

DUE DATE SLIP**GOVT. COLLEGE, LIBRARY**

KOTA (Raj.)

Students can retain library books only for two weeks at the most.

| BORROWER'S No. | DUE DATE | SIGNATURE |
|-------------------|----------|-----------|
|-------------------|----------|-----------|

भारत में समाज

भारत में समाज

लेखक

मोतीलाल गुप्ता



राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी, जयपुर

अष्टम पूर्ण सराधित संस्करण 1997

ISBN 81-7137-235-X

मूल्य 109.00 रुपये मात्र

© सर्वाधिकार प्रकाशक के अधीन

प्रकाशक:

राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी
प्लॉट नं. 1, इश्लाना सांस्थानिक क्षेत्र,
जयपुर - 302004

लेजर कम्पाजिंग
क्रियेटिव ग्राफिक्स,
5 ब 16, जवाहर नगर, जयपुर
फोन नं. 651706

मुद्रक.
कोटावाला ऑफसेट
जयपुर

मानव ससाधन विकास मन्त्रालय, भारत
सरकार की विरचयिचालय-सारीय ग्रन्थ
निर्माण याचना के अन्तर्गत, राजस्थान
हिन्दी ग्रन्थ अकादमी, जयपुर द्वारा
प्रकाशित।

प्रकाशकीय भूमिका

राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी अपनी स्थापना के 28 वर्ष पूरे करके 15 जुलाई, 1997 को 29वें वर्ष में प्रवेश कर चुकी है। इस अवधि में विश्व साहित्य के विभिन्न विषयों के उत्कृष्ट ग्रन्थों के हिन्दी अनुवाद तथा विश्वविद्यालय के शैक्षणिक स्तर के मौलिक ग्रन्थों को हिन्दी में प्रकाशित कर अकादमी ने शिक्षकों, छात्रों एवं अन्य पाठकों को सेवा करने का महत्वपूर्ण कार्य किया है और इस प्रकार विश्वविद्यालय स्तर पर हिन्दी में शिक्षण के मार्ग को सुगम बनाया है।

अकादमी की नीति हिन्दी में ऐसे ग्रन्थों का प्रकाशन करने की रही है जो विश्वविद्यालय के स्नातक और स्नातकोत्तर पाठ्यक्रमों के अनुकूल हों। विश्वविद्यालय स्तर के ऐसे उत्कृष्ट मानक ग्रन्थ, जो उपयोगी होते हुए भी पुस्तक प्रकाशन की व्यावसायिकता की दौड़ में अपना समुचित स्थान नहीं पा सकते हों और ऐसे ग्रन्थ भी जो अंग्रेजी की प्रतियोगिता के सामने टिक नहीं पाते हों, अकादमी प्रकाशित करती है। इस प्रकार अकादमी ज्ञान-विज्ञान के हर विषय में उन दुर्लभ मानक ग्रन्थों को प्रकाशित करती रही है और करेगी जिनको पाकर हिन्दी के पाठक लाभान्वित ही नहीं; गौरवान्वित भी हो सकें। हमें यह कहते हुए हर्ष होता है कि अकादमी ने 425 से भी अधिक ऐसे दुर्लभ और महत्वपूर्ण ग्रन्थों का प्रकाशन किया है जिनमें से एकाधिक केन्द्र, राज्यों के बोर्डों एवं अन्य संस्थाओं द्वारा पुरस्कृत किये गये हैं तथा अनेक विभिन्न विश्वविद्यालयों द्वारा अनुरासित।

राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी को अपने स्थापना-काल से ही भारत सरकार के शिक्षा मंत्रालय से प्रेरणा और सहयोग प्राप्त होता रहा है तथा राजस्थान सरकार ने इसके पल्लवन में महत्वपूर्ण भूमिका निभाई है, अतः अकादमी अपने लक्ष्यों की प्राप्ति में उक्त सरकारों की भूमिका के प्रति कृतज्ञता व्यक्त करती है।

'भारत में समाज' नामक पुस्तक का अष्टम संशोधित संस्करण प्रकाशित करते हुए हम हर्ष का अनुभव कर रहे हैं। पुस्तक में विषय से सम्बन्धित नवीनतम प्रामाणिक सूचनाओं को सम्मिलित किया गया है। यह पुस्तक भारतीय विश्वविद्यालयों की स्नातक एवं स्नातकोत्तर कक्षाओं के समाजशास्त्र के विद्यार्थियों के लिए लिखी गई है।

लेखक ने पुस्तक को 29 अध्यायों में लिखकर पूर्ण किया है। लेखन शैली में इस बात का विरोध रूप से ध्यान रखा गया है कि पुस्तक में वर्णित सामग्री को पाठक सरलता से समझ सकें। पुस्तक के संशोधित रूप में आठ अध्याय नये जोड़े गये हैं। प्रस्तुत ग्रन्थ द्वारा लेखक ने भारतीय सामाजिक संस्थाओं से सम्बन्धित प्रामाणिक ज्ञान को समस्त पाठकों एवं जिज्ञासुओं तक सरल एवं स्पष्ट भाषा में पहुँचाने का प्रयास किया है, अतः पुस्तक विषय के समस्त प्राध्यापकों एवं अध्येताओं के लिए उपयोगी एवं रुचिकर सिद्ध होगी।

हम इस ग्रन्थ के लेखक श्री मोतीलाल गुप्ता एवं भाषा सम्पादक श्री महेन्द्र रामजादा का आभार व्यक्त करते हैं।

ललित किशोर घतुर्वेदी

उच्च शिक्षा मन्त्री राजस्थान सरकार एवं
अध्यक्ष, राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी
जयपुर

डॉ. वेद प्रकाश

निदेशक
राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी
जयपुर

आमुख

(अष्टम संस्करण)

वास्तविक तथ्यों का अनावरण करना ही समाजशास्त्र के विद्यार्थी का प्रमुख दायित्व है। नवीन संस्करण में विज्ञानों के अनेक सुझावों का लाभ उठाने का पूर्ण प्रयास किया गया है। छात्रों की दृष्टि से बाधगम्य हो, इस बात का विशेष ध्यान रखा गया है। विषय से सम्बन्धित नवीनतम प्रामाणिक सूचनाओं को पुस्तक में सम्मिलित करने का प्रयत्न किया गया है। साथ ही सब प्रकार के पूर्वाग्रहों से मुक्त रह कर स्थिति का यथावत् चित्रण किया गया है। भारतीय सामाजिक सस्याओं में हो रहे परिवर्तनों को दर्शाने और आधुनिक प्रवृत्तियों को इंगित करने का विशेष प्रयत्न किया गया है।

प्रथम सात संस्करणों का केवल राजस्थान के ही नहीं, बल्कि देश के विभिन्न भागों के विद्यार्थियों और व्यावसायिक सहकर्मियों ने जिस उत्साह के साथ स्वीकार किया, उससे इस विषय पर और अधिक गहनता के साथ अध्ययन और चिन्तन की मुझे प्रेरणा मिली है। यह अष्टम संस्करण उसी का परिणाम है। इसमें सैद्धान्तिक दृष्टि से विभिन्न अवधारणाओं को स्पष्ट करने का विशेष प्रयास किया गया है।

मुझे विश्वास है कि पुस्तक में वर्णित भारतीय सामाजिक सस्याओं का विरलपण राजनग्राओं और समाज-सुधारकों का सामाजिक नीतियों के निर्धारण और उनके सफल क्रियान्वयन में अवश्य सहायता प्रदान करेगा। प्रस्तुत संस्करण एक सरासरी तथा परिवर्तित संस्करण मात्र न होकर एक नवीन पुस्तक बन गया है। इसमें आठ अध्याय नये जोड़े गये हैं। यह पुस्तक राजस्थान एवं अजमेर विश्वविद्यालय के प्रथम वर्ष कला समाजशास्त्र प्रश्नपत्र द्वितीय 'भारतीय समाज एवं सामाजिक सस्याएँ' के नवीनतम पाठ्यक्रमानुसार है। पुस्तक की लोकप्रियता का क्षेत्र सहृदय विद्यार्थियों एवं विज्ञ-प्राध्यापकों को है जिन्होंने इसे आरा के अनुरूप पाया। पुस्तक के इस अष्टम संस्करण को नवीन रूप में उनके सम्मुख प्रस्तुत करते हुए मुझे हर्ष एवं गर्व का अनुभव हो रहा है। पुस्तक के प्रकाशित होने तक उपलब्ध नवीनतम सूचनाओं एवं आँकड़ों का इसमें समाविष्ट करने का पूरा प्रयास किया गया है। छात्रों एवं विद्वान साधियों से नम्र निवेदन है कि अगले संस्करण हेतु आवश्यक सुझाव देकर अनुगृहीत करें।

एम. एल. गुप्ता

उपाचार्य एवं अध्यक्ष

स्नातकोत्तर समाजशास्त्र विभाग (स. नि.)

एस. डी. राजकीय महाविद्यालय

ब्यावर (राजस्थान)

आमुख

(प्रथम संस्करण)

भारतीय सामाजिक संस्थाएँ भारतीय मनीषियों के बौद्धिक चिन्तन का परिणाम है, उनके सबल सामाजिक दर्शन का प्रतिफल है। संस्थाएँ सदियों से भारतीय समाज में व्यवस्था बनाए रखने में अपना अपूर्व योग देती रही हैं। इन संस्थाओं के सम्बन्ध में पारचात्य विद्वानों में कुछ भ्रम प्रचलित रहे हैं। वे समझते रहे हैं कि भारतीय सामाजिक संस्थाएँ धार्मिक-चिन्तन मात्र का ही परिणाम हैं। परन्तु इन संस्थाओं की विवेचना से ज्ञात होता है कि वास्तव में भारतीय सामाजिक जीवन में लौकिक और पारलौकिक दोनों प्रकार के चिन्तन का एक सुन्दर समन्वय पाया जाता है। इन संस्थाओं के मूल में केवल धार्मिक अथवा दार्शनिक चिन्तन ही नहीं पाया जाता बल्कि सामाजिक और वैज्ञानिक दृष्टिकोण भी पाया जाता है। ये संस्थाएँ देशवासियों के जीवन को आदिकाल से ही पग-पग पर प्रभावित करती रही हैं, असंख्य व्यक्तियों का मार्ग-दर्शन करती रही हैं। इनके पीछे अनेक शताब्दियों का सफल चिन्तन पाया जाता है।

प्रस्तुत पुस्तक में भारतीय सामाजिक संस्थाओं पर समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से विचार किया गया है। इन संस्थाओं का ऐतिहासिक विवरण दिया गया है, वर्तमान में इनकी उपयोगिता पर प्रकाश डाला गया है, आधुनिक समय में इनमें होने वाले परिवर्तनों को दर्शाया गया है। भारतीय सामाजिक संस्थाओं से सम्बन्धित जो लाभ-कार्य हुए हैं, उनके निष्कर्षों को भी पुस्तक में समाविष्ट किया गया है, ताकि आधुनिक प्रवृत्तियों के सम्बन्ध में जानकारी प्राप्त की जा सके।

पुस्तक में भारतीय सामाजिक संस्थाओं से सम्बन्धित प्रामाणिक ज्ञान को विद्यार्थियों एवं जिज्ञासुओं तक सरल भाषा में पहुँचाने का प्रयास रहा है। पुस्तक में सर्वत्र वैज्ञानिक दृष्टिकोण को बनाये रखा गया है, विषयों का आलोचनात्मक विश्लेषण प्रस्तुत किया गया है। जहाँ अवधारणाओं का प्रयोग किया गया है, वहीं साथ ही अंग्रेजी शब्द भी कोष्ठक में दिये गये हैं। लेखन-शैली में इस बात पर विशेष रूप से ध्यान रखा गया है कि पुस्तक में वर्णित सामग्री को पाठक सरलतापूर्वक समझ सकें। पुस्तक में वैज्ञानिक एवं तकनीकी आयोग द्वारा निरिक्त किए गए पारिभाषिक शब्दों का ही प्रयोग किया गया है। यह पाठ्यपुस्तक विशेष रूप से भारतीय विश्वविद्यालयों के स्नातक

कक्षाओं के समाजशास्त्र के विद्यार्थियों के लिए लिखी गई है, परन्तु इससे स्नातकोत्तर कक्षाओं के विद्यार्थी भी निश्चित रूप से लाभान्वित हो सकेंगे। पुस्तक के लेखन में जिन विद्वानों की कृतिपों का उल्लेख किया गया है, उन सबके प्रति आभार प्रदर्शित करना मैं अपना पुनर्गत कर्तव्य समझता हूँ। मैं राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी का विराय रूप से हृदय से आभारी हूँ जिनके प्रयासों से यह पुस्तक प्रकाशित हो रही है। उन सब गुरुजनों, विद्वान् साधियों, इष्ट-मित्रों और परिवार-जनों का भी मैं बहुत आभारी हूँ जिनकी प्रेरणा सुझाव और सहयोग ने मुझे इस पुस्तक का आन लागों के सम्मुख प्रस्तुत करने का सुअवसर प्रदान किया है।

मुझे आशा है कि यह पुस्तक भारतीय समाज और संस्कृति का सही परिचय देने में अवश्य सहायता पहुँचायेगी। मेरा सहृदय पाठकों एवं विद्वानों से नम्र निवेदन है कि वे अपने रचनात्मक सुझावों द्वारा अनुगृहीत करने का कष्ट करें।

- एम. एल. गुप्ता

विषय-सूची

| क्र.सं. | विषय | पृष्ठ सं. |
|---------|--|-----------|
| 1. | विभिन्न युगों में भारतीय समाज का विकास (Development of Indian Society through ages) प्रस्तावना, भारतीय समाज का उद्बिकास अध्ययन के स्रोत, प्राचीन भारत में समाज, मध्यकालीन भारतीय समाज इस्लाम का प्रभाव, ब्रिटिश काल पश्चिम का प्रभाव स्वतन्त्र भारत में समाज, निष्कर्ष। | 1-13 |
| 2. | भारतीय समाज : प्रमुख लक्षण (विशेषताएँ) (एकता एवं विविधता) (Indian Society : Major Features, Unity and Diversity) प्रस्तावना, भारतीय समाज की विशेषताएँ, भारतीय समाज में विभिन्नता, भारतीय समाज में विभिन्नताओं में मौलिक एकता, निष्कर्ष। | 14-23 |
| 3. | राष्ट्रीय एकीकरण की समस्या (Problem of National Integration) प्रस्तावना, राष्ट्रीय एकीकरण का अर्थ, राष्ट्रीय एकीकरण के आधार भारत में राष्ट्रीयता का उदय, भारत में राष्ट्रीय एकीकरण में बाधक कारक क्षेत्रवाद, भाषावाद, साम्प्रदायिकता, जातिवाद, राष्ट्रीय एकीकरण के उपाय-कुछ प्रयत्न, निष्कर्ष। | 24-45 |
| 4. | वर्ण-व्यवस्था (Varna System) प्रस्तावना वर्ण का अर्थ एवं उत्पत्ति, वर्ण व्यवस्था का आधार -जन्म अथवा कर्म, विभिन्न वर्णों के धर्म, वर्ण व्यवस्था का महत्त्व दास, निष्कर्ष। | 46-55 |
| 5. | आश्रम व्यवस्था (Ashrama System) प्रस्तावना आश्रम का अर्थ एवं उत्पत्ति आश्रमों का विभाजन ब्रह्मचर्य गृहस्थ, वानप्रस्थ एवं सन्यास आश्रम आश्रम व्यवस्था के आधारभूत सिद्धान्त, आश्रम व्यवस्था का महत्त्व, निष्कर्ष। | 56-69 |
| 6. | धर्म (Dharma) प्रस्तावना, धर्म का अर्थ, धर्म के विविध रूप, हिन्दू धर्म और परिवर्तन, निष्कर्ष। | 70-81 |
| 7. | कर्म तथा पुनर्जन्म (Karma and Re-birth) प्रस्तावना, पुनर्जन्म का अर्थ, कर्म तथा पुनर्जन्म का सिद्धान्त, कर्म और भाग्य कर्म सिद्धान्त का महत्त्व, दास, निष्कर्ष। | 82-91 |

8. **पुरुषार्थ** 92-100
(Purushartha : Man and his duties)
 प्रस्तावना, पुरुषार्थ का अर्थ, प्रकार: धर्म, अर्थ, काम एवं मोक्ष, पुरुषार्थ का समाजशास्त्रीय महत्त्व, निष्कर्ष।
9. **संस्कार** 101-112
(Sanskars)
 प्रस्तावना, संस्कार का अर्थ एवं उद्देश्य, हिन्दू जीवन के मुख्य संस्कार, गर्भाधान, पैंसवन, सीमान्तोन्नयन, जातकर्म, नामकरण, निष्क्रमण, अन्नप्रारान, घूडाकरण, कर्णवेध, विद्यारम्भ, उपनयन, समावर्तन, विवाह एवं अन्त्येष्टि, संस्कारों का महत्त्व, निष्कर्ष।
10. **सामाजिक स्तरीकरण : आधार, स्वरूप तथा उभरते प्रतिमान** 113-121
(Social Stratification . Bases, Forms and Emerging Patterns)
 प्रस्तावना, सामाजिक स्तरीकरण का अर्थ, आवश्यकता एवं स्वरूप, भारत में स्तरीकरण के परम्परागत आधार, प्रमुख स्वरूप, भारत में स्तरीकरण के उभरते प्रतिमान, निष्कर्ष।
11. **भारतीय जाति-व्यवस्था : अर्थ एवं प्रकृति** 122-131
(Indian Caste System Meaning and Nature)
 प्रस्तावना, जाति का अर्थ, जाति व्यवस्था की प्रकृति (विशेषताएँ), जाति और गात्र, जाति तथा जनजाति, जनजातियाँ का जाति में रूपान्तरण।
12. **जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति एवं प्रकार्य** 132-153
(Origin and Functions of Caste System)
 जाति व्यवस्था की उत्पत्ति के सिद्धान्त - परम्परागत, धार्मिक, राजनीतिक, व्यावसायिक, उद्विकासीय एवं प्रजातीय सिद्धान्त, आदिम संस्कृति या माना का सिद्धान्त, सांस्कृतिक एकीभाव का सिद्धान्त, जाति व्यवस्था के प्रकार्य एवं हानियाँ, जातिवाद।
13. **जाति-व्यवस्था में परिवर्तन (जाति-व्यवस्था की गतिशीलता)** 154-167
(Dynamics of Caste System)
 विभिन्न कालों में जाति-व्यवस्था, जाति-व्यवस्था में परिवर्तनकारी कारक, भारतीय जाति-व्यवस्था की वर्तमान अवस्था एवं परिवर्तन निष्कर्ष।
14. **वर्ग - अर्थ, प्रकार्य, परिवर्तन एवं उभरते प्रतिमान** 168-182
(Class- Meaning, Functions, Changes and Emerging Patterns)

प्रस्तावना, सामाजिक वर्ग का अर्थ एवं विशेषताएँ, वर्गों का आर्थिक आधार, भारत में वर्ग संरचना, ग्रामीण वर्ग संरचना, नगरीय वर्ग संरचना, जाति और वर्ग में अन्तर, क्या जाति वर्ग में परिवर्तित हो रही है, जाति का भविष्य।

15. **विवाह : हिन्दू विवाह** 183-212
(Marriage : Hindu Marriage)
हिन्दू विवाह का अर्थ - हिन्दू विवाह के उद्देश्य एवं स्वरूप, हिन्दू विवाह एक धार्मिक सस्कार, हिन्दू विवाह से संबंधित नियम- अन्तर्विवाह- बहिर्विवाह- अनुताम और प्रतिताम विवाह। विवाह के भेद- एक विवाह-बहु विवाह-समूह विवाह ।
16. **हिन्दू विवाह से संबंधित समस्याएँ** 213-240
(Problems Related to Hindu Marriage)
प्रस्तावना, दहेज प्रथा- अर्थ, कारण, दुष्प्रभाव, दहेज प्रथा समाप्त करने हेतु सुझाव; बाल विवाह-अर्थ, कारण, लाभ, हानियाँ, बाल विवाह के विरुद्ध आन्दोलन, विलम्ब विवाह; विधवा विवाह- अर्थ, कारण, परिणाम, विधवा पुनर्विवाह का औचित्य, विधवा विवाह के कानूनी पहलु, निष्कर्ष।
17. **हिन्दुओं में विवाह-विच्छेद एवं अन्तर्जातीय विवाह** 241-256
(Divorce and Inter-Caste Marriage among Hindus)
प्रस्तावना, हिन्दुओं में विवाह-विच्छेद, विवाह विच्छेद के विपक्ष में कुछ तर्क, विवाह-विच्छेद का औचित्य, आधुनिक दृष्टिकोण, हिन्दू विवाह-विच्छेद अधिनियम, 1955, अन्तर्जातीय विवाह-प्रोत्साहन देने वाले कारक, अन्तर्जातीय विवाहों से लाभ, निष्कर्ष।
18. **मुस्लिम विवाह एवं परिवार** 257-279
(Muslim Marriage and Family)
मुस्लिम विवाह का अर्थ- मुस्लिम विवाह की शर्तें- मुस्लिम और हिन्दू विवाहों की तुलना- मुस्लिम स्त्रियों की स्थिति, मुसलमानों में उत्ताक, मुस्लिम विवाह से संबंधित समस्याएँ, मुस्लिम परिवार अर्थ, विशेषताएँ, प्रमुख सस्कार, मुस्लिम समुदायों में सामाजिक परिवर्तन, निष्कर्ष।
19. **भारतीय परिवार : प्रमुख लक्षण, प्रवर्त्य एवं संरचना** 280-303
(Indian Family: Major Features, Functions and Structure)
परिवार की अवधारणा-परिवार की प्रमुख विशेषताएँ- परिवार की उत्पत्ति का समाजशास्त्रीय महत्त्व, परिवार के प्रकार- भौतिक एवं सार्वभौमिक कार्य, परम्परागत कार्य- परिवार के स्वरूप।

20. **भारतीय संयुक्त परिवार : निरन्तरता एवं परिवर्तन** 304-327
 (Indian Joint Family: Continuity and Change)
 संयुक्त परिवार का अर्थ एवं प्रमुख लक्षण- विभिन्न कालों में भारतीय संयुक्त परिवार- संयुक्त परिवार के प्रकार- हिन्दू संयुक्त परिवार की प्रकृति, संयुक्त परिवार के कार्य (लाभ) एवं दोष -संयुक्त परिवार को परिवर्तित करने वाले कारक- परिवर्तन एवं चुनौती के मध्य संयुक्त परिवार।
21. **भारतीय परिवार : परिवर्तन के मध्य** 328-340
 (The Indian Family in the Change)
 परिवार का परिवर्तित करने वाले कारक- सामाजिक- राजनैतिक, दार्शनिक कारक, परिवार की आधुनिक प्रवृत्तियाँ- भारतीय परिवार परिवर्तन के मध्य- परिवार के बदलते प्रतिमान-कुछ अध्ययन-बदलते पारिवारिक प्रतिमानों से सम्बन्धित समस्याएँ।
22. **भारत में स्त्रियों की स्थिति : प्रमुख समस्याएँ** 341-356
 (Status of Women in India: Major Problems)
 प्रस्तावना- विभिन्न कालों में स्त्रियों की स्थिति, सुधार आन्दोलन एवं स्त्रियों की वर्तमान प्रमुख समस्याएँ, निष्कर्ष।
23. **प्रमुख सामाजिक विधान (अधिनियम) एवं भारतीय सामाजिक संस्थाओं पर इनका प्रभाव** 357-375
 (Major Social Legislation and their Impact on Indian Social Institutions)
 सामाजिक विधान का अर्थ -भारत में सामाजिक विधान का महत्व, अंग्रेजी शासन काल में सामाजिक विधान - स्वतन्त्र भारत में सामाजिक विधान, नवीन सामाजिक विधानों का हिन्दू विवाह एवं स्त्रियों की स्थिति पर प्रभाव - सामाजिक विधानों के प्रभाव की समीक्षा।
24. **भारत के प्रमुख धर्म (भारतीय समाज पर उनका प्रभाव)** 376-406
 (Major Religions of India Impact on Indian Society)
 प्रस्तावना, धर्म का अर्थ एवं विविध रूप, हिन्दू धर्म, जैन धर्म, सिक्ख धर्म, इस्लाम धर्म तथा ईसाई धर्म, भारतीय समाज पर प्रभाव निष्कर्ष।
25. **सामाजिक परिवर्तन की प्रक्रियाएँ** 407-416
 (Processes of Social Change)
 प्रस्तावना, परिवर्तन क्या है, सामाजिक परिवर्तन का अर्थ, विशिष्टताएँ एवं विभिन्न प्रतिमान, सामाजिक परिवर्तन की प्रक्रियाएँ, निष्कर्ष।

26. **संस्कृतीकरण** 417-426
(Sanskritization)
प्रस्तावना, संस्कृतीकरण का अर्थ एवं विशेषताएँ, आदर्श एवं कारक, संस्कृतीकरण की अवधारणा-एक आलोचनात्मक दृष्टिकोण, निष्कर्ष।
27. **पश्चिमीकरण** 427-435
(Westernization)
प्रस्तावना, पश्चिमीकरण का अर्थ, भारत में पश्चिमीकरण, पश्चिमीकरण का भारतीय समाज पर प्रभाव, पश्चिमीकरण-एक आलोचनात्मक दृष्टिकोण, निष्कर्ष।
28. **नगरीकरण** 436-447
(Urbanization)
प्रस्तावना, नगरीकरण का अर्थ, परिभाषा एवं विशेषताएँ, नगरीकरण का भारतीय समाज पर प्रभाव, नगरीकरण की समस्याएँ, औद्योगीकरण एवं नगरीकरण, निष्कर्ष।
29. **नियोजित परिवर्तन : दिशाएँ तथा प्रमुख कार्यक्रम** 448-468
(Planned Change: Directions and Major Schemes)
प्रस्तावना, नियोजित परिवर्तन का अर्थ एवं विशेषताएँ, उद्देश्य एवं महत्त्व, भारत में नियोजित परिवर्तन- विभिन्न कार्यक्रम, ग्रामीण विकास, नियोजित परिवर्तन एवं ग्रामीण विकास से सम्बन्धित विभिन्न कार्यक्रमों के फलस्वरूप हान घात परिवर्तन, भारत में नियोजित परिवर्तन की सीमाएँ।
- सन्दर्भ ग्रन्थ-सूची** 469-471

विभिन्न युगों में भारतीय समाज का विकास (Development of Indian Society through Ages)

विभिन्न संस्कृतियों एवं प्रजातीय तत्वों से भारतीय समाज का निर्माण हुआ है। इस अति प्राचीन एवं विशाल भारतीय समाज में अनेक धर्मों और जातियों के लोग रहते हैं। लोगों की प्रथाओं, मूल्यों, विश्वासों, रहन-सहन के तरीकों, भोजन एवं वस्त्र आदि में यहाँ काफी भिन्नता देखने को मिलती है। यहाँ ग्रामीण और नगरीय जीवन में भी स्पष्ट अन्तर दिखलायी पड़ता है। यहाँ एक ओर शिकार आदि के द्वारा अपना जीवन-पापन करने वाली आदिम जनजातियाँ तक पायी जाती हैं, तो दूसरी ओर नगरीय समुदायों में ऐसे लोग हैं जो नवीनतम यन्त्रों के माध्यम से अपनी आजीविका कमाते हैं। भारतीय समाज में सैकड़ों-हजारों वर्षों से प्रजातीय और सांस्कृतिक सम्मिश्रण भी होता रहा है। भारतीय समाज में विभिन्न प्रजातीय तत्व मिश्रित रूप में पाये जाते हैं। यहाँ विभिन्न संस्कृतियों— द्रविड संस्कृति, आर्यों की संस्कृति, मध्य एशिया से आये हुए आक्रमणकारी समूहों की संस्कृति, मुस्लिम संस्कृति और पारशात्य संस्कृति का आपस में काफी सम्मिश्रण हुआ है। इन विभिन्न संस्कृतियों का भारतीय समाज एवं संस्कृति पर बहुत प्रभाव पड़ा है। विविधता के बावजूद भारतीय समाज में मौलिक एकता भी दिखायी पड़ती है जिसका अनुभव न केवल भारतीय बल्कि विदेशी भी करते हैं। ऐसे विविधतापूर्ण एवं जटिल भारतीय समाज को समझना और वैज्ञानिक तरीके से इसका अध्ययन करना कोई सरल कार्य नहीं है। इस कार्य के लिए भारतीय समाज के विकास के ऐतिहासिक काल-क्रम का पता लगाना होगा, विभिन्न कालों में लोगों के मूल्यों, लाफ रीतियों, व्यवहार के तरीकों एवं जीवन-विधि का समझना होगा। यह सब कुछ उसी समय सम्भव है जब भारतीय समाज के विकास की ऐतिहासिक पृष्ठभूमि का पूरी तरह से ध्यान में रखा जाय। यद्यपि यह कार्य कठिन अवश्य है परन्तु तात्त्विक एवं व्यावहारिक दृष्टि से इसका महत्व भी काफी है।

भारतीय समाज विश्व के प्राचीनतम समाजों में से एक है और इसका इतिहास 5000 से 7000 वर्ष पुराना है। भारतीय समाज, सभ्यता एवं संस्कृति का इतिहास उस समय प्रारम्भ हुआ जब विश्व के अधिकांश लोग जंगली एवं बर्बर अवस्था में थे। यहाँ के ऋषि-मुनियों, विचारकों एवं चिन्तकों ने अपनी साधना, अध्ययन, चिन्तन तथा अनुभव के आधार पर ऐसी मानव संस्कृति का निर्माण किया, जिस जीवन मूल्यों का विकसित किया जिन्होंने आज तक मानव का मार्ग-दर्शन किया है। प्राचीन भारतीय समाज के विकास का अध्ययन अनेक इतिहासकारों, मानवशास्त्रियों एवं समाजशास्त्रियों ने किया है। वास्तव में भारतीय समाज को सही रूप में समझने के लिए यह ज्ञात करना आवश्यक है कि विभिन्न युगों में इसका विकास कैसे हुआ। इसके लिए हमें अध्ययन के विभिन्न सामग्रियों पर विचार करना होगा। भारत के प्राचीन ग्रन्थों में भारतीय समाज के विकास में सम्बन्धित अमूल्य सामग्री काफी मात्रा में उपलब्ध है। ऐसी स्रोत-सामग्री में भारतीय धर्म ग्रन्थ, ऐतिहासिक ग्रन्थ, पुरातत्व सम्बन्धी साक्ष्य, विदेशियों के विवरण एवं मध्यकालीन फारसी तथा अरबी साहित्य प्रमुख हैं।

भारतीय समाज का उद्द्विकास : अध्ययन के स्रोत (Evolution of Indian Society : Sources of Study)

प्राचीन धर्म-ग्रन्थों की सहायता से भारतीय समाज के उद्द्विकास का अध्ययन किया जा सकता है। यह समाज आज ठीक वैसा नहीं है, जैसा प्राचीन काल में था। समय के साथ-साथ इतने कई परिवर्तन आए हैं। इसको कला, साहित्य, सस्कृति, प्रमुख संस्थाएँ, परम्पराएँ, पारिवारिक एवं जाति-व्यवस्था, आर्थिक, राजनीतिक एवं सामाजिक व्यवस्था में काफी बदलाव आये हैं। समय के साथ-साथ भारतीय समाज का उद्द्विकास हुआ है और इस उद्द्विकास की जानकारी हमें प्रमुख निम्नलिखित स्रोतों से मिलती है —

(1) धर्म ग्रन्थ— इनमें ब्राह्मणों, बौद्धों एवं जैनो के धर्म ग्रन्थ आते हैं। ब्राह्मण धर्म-ग्रन्थों में चार वेद— ऋग्वेद, सामवेद यजुर्वेद एवं अथर्ववेद प्रमुख हैं। अन्य में आरण्यक उपनिषद्, वेदान्त स्मृति-साहित्य, महाकाव्य (रामायण व महाभारत) तथा पुराण आदि ग्रन्थ आते हैं। इन धर्म-ग्रन्थों से प्राचीन भारतीय समाज एवं संस्कृति तथा आयु के सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक एवं धार्मिक जीवन के संबंध में विस्तृत जानकारी मिलती है। भारतीय समाज के विकास से संबंधित महत्वपूर्ण सामग्री, साहित्य, महाकाव्य एवं पुराणों में भी मिलती है। इन ग्रन्थों में तत्कालीन समाज के रहन-सहन संस्कृति, राजनैतिक दृश्य, भौगोलिक स्थिति आदि का पता चलता है। 6 वेदान्तों और 3 सूत्र-ग्रन्थों से उस समय के समाज, परिवार वर्ण और आश्रम को समझने में काफी मदद मिलती है।

बौद्ध धर्म ग्रन्थों में पिटक जातक, पालि बौद्ध और संस्कृत बौद्ध ग्रन्थ प्रमुख हैं। त्रिपिटक में बौद्ध धर्म के उपदेश, दैनिक जीवन सम्बन्धी व्यवहार के तरीके विधि और नियमों का उल्लेख है। जातक ग्रन्थों में बौद्धकालीन भारत की सामाजिक आर्थिक एवं सांस्कृतिक व्यवस्थाओं का विवेचन मिलता है। पालि बौद्ध और संस्कृत ग्रन्थों में अशाक महान के समय की समाज-व्यवस्था का, उस समय की सामाजिक एवं सांस्कृतिक विरासत का पता चलता है।

जैन धर्म ग्रन्थों में परिशिष्ट पर्व, भद्र-बाहु चरित्र जैन आगम ग्रन्थ तथा कई टीकाएँ आदि आते हैं। इनकी रचना प्रमुखतः ईसा की प्रथम शताब्दी से छठी शताब्दी तक के समय में की गई। इन सभी ग्रन्थों में इस काल के भारतीय समाज के विकास का दर्शाया गया है।

(2) ऐतिहासिक एवं समसामयिक ग्रन्थ— इनमें कौटिल्य (चाणक्य) का अर्थशास्त्र, गार्गी संहिता, मालविकाग्निमित्र, गुहाराक्षस, हर्ष चरित्र, कामन्दक नीति शास्त्र, राजतरंगिणी (इसमें कश्मीरी कवि कल्हण ने कश्मीर का इतिहास लिखा है) तथा विक्रमादित्य चरित्र आदि प्रमुख हैं। मुगलकाल में भी तबकान्त-नासिरी (इसमें तरहवी शताब्दों का मध्य तक का इतिहास है), तारोख फिरोजशाही (फिरोजशाह तुगलक के समय की घटनाएँ इसमें लिखी गई हैं), अबुल फजल द्वारा लिखित अकबरनामा और आदले अकबरी, बानरनामा तथा तुजुक जहाँगीरी उल्लेखनीय ऐतिहासिक ग्रन्थ हैं।

(3) विदेशियों के विवरण— समय-समय पर विदेशों से आने वाले लोगों ने भी भारत के बारे में लिखा है। इनमें फारस का स्काईलैक्स, यूनान का हिकटियस, मिलेटस, हेरोडोटस, फारस

का केसिअस, यूनान का मेगस्थनीज व डायमेक्स; चीनी लेखक फाह्यान हेनसांग तथा यूराप क लेखकों में मार्कोपोलो आदि द्वारा रचित ग्रन्थ भारतवर्ष की तात्कालिक जानकारी प्रदान करत हैं।

(4) पुरातत्व— इसके अन्तर्गत प्राचीन काल से प्राप्त सामग्री जैसे भवन एवं नगर, उत्कीर्ण लेख एवं मुद्राएँ आदि आती हैं। सिन्धु सभ्यता, तक्षशिला, पाटलिपुत्र एवं रूपड सभ्यताओं का पता खुदाई से लगा। अजन्ता, एलोरा, एलिफेण्टा की गुफाएँ, सारनाथ, बौद्ध गया, सौचो, अमरावती के स्तूप, जैन मन्दिर, विभिन्न मस्जिदें और मीनारें तथा किले, मुद्राएँ एवं मूर्तियाँ आदि सभी भारत के इतिहास के साक्ष्य हैं।

उद्बिकास की दृष्टि से भारतीय समाज के इतिहास को प्रमुखतः चार कालों में बाँटा गया है — प्राचीन काल, मध्य काल, ब्रिटिश काल तथा आधुनिक काल। हम यहाँ इन चारों कालों में भारतीय समाज के उद्बिकास का विवरण प्रस्तुत करेंगे।

प्राचीन भारत में समाज

(Ancient Period/Society in Ancient India)

सिन्धु घाटी की सभ्यता

भारत में प्राचीन समाज की जानकारी हम सिन्धु घाटी की सभ्यता से हाती है जो अब लगभग पाँच हजार वर्ष पूर्व विकसित हुई थी। विश्व की सभी प्राचीन सभ्यताएँ नदी घाटियों में ही विकसित हुई। मिस्र में नील नदी की घाटी, मेसापोटामिया में दजला-फरात नदियों की घाटियाँ, चीन में हांगहा नदी की घाटी और भारत में सिन्धु नदी की घाटी प्राचीन सभ्यताओं की जन्मस्थली हैं। सिन्धु घाटी की सभ्यता की जानकारी सिन्धु के लरकाना तथा पंजाब के हड़प्पा तथा मोहनजोदड़ो नामक स्थान पर किये गये उत्खनन कार्य से हुई है। यह एक नगरीय सभ्यता थी जिसका विस्तार पश्चिम से पूर्व तक 1550 किलोमीटर में तथा उत्तर-दक्षिण में 1100 किलोमीटर के क्षेत्र तक था। इसका अन्तर्गत बलूचिस्तान, उत्तरी-पश्चिमी सीमा-प्रान्त, पंजाब, सिन्ध, काठियावाड़, राजपूताना और गंगा नदी की घाटी का उत्तरी प्रदेश आता है। इस सभ्यता का निर्माण ईसा से लगभग 3000 वर्ष पूर्व द्रविडों द्वारा किया गया था। इस सभ्यता में नगरों का आयोजन व्यवस्थित ढंग से किया गया था। घर, गलियाँ और उपगलियों व्यवस्थित थी। नगर में गलियाँ तथा सड़कें सुनियोजित ढंग से बन हुए थे। एक घर में तीन-चार तक कमर, रसोई घर व स्नानागार होते थे एवं बड़े घर में तीस तक कमर और दो मजिल मकान तक होते थे। कई खम्बों वाला एक सभागार, एक सार्वजनिक स्नानागार, एक बड़ा धान्य भण्डार, एक दुर्ग और लकड़ी से निर्मित एक ढोँचा भी पाया गया है।

सिन्धु घाटी के लोग शिव लिंग तथा मातृ देवियों के उपासक थे। वे प्रकृति पूजा में विश्वास करते थे। वे सूती रेशमों एवं ऊनी वस्त्र बुनना भी जानते थे। विभिन्न प्रकार की मिट्टी और धातु की मूर्तियों और उनकी भाव भंगिमाओं से ज्ञान होता है कि उनमें कला के प्रति लगाव था तथा वे संगीत एवं नृत्य में भी रुचि रखते थे। स्त्रियों विभिन्न प्रकार की धातुओं के आभूषण जैसे हार, भुजबन्द, अँगूठी, बाली, करधनी और पायल पहनती थी तथा शृंगारिक प्रसाधनों का प्रयोग करती थी। खुदाई में 550 माहों भी प्राप्त हुई जिन पर पशुओं के चिन्ह अंकित हैं। ये लोग निकटवर्ती देशों से व्यापारिक एवं वाणिज्यिक सम्बन्धों से जुड़े हुए थे। लोहा, साने, चाँदी, मिट्टी, वस्त्र, लकड़ी आदि के अनेक उद्योग भी उस समय प्रचलित थे। यहाँ के लोग गेहूँ, मीस एवं मछली, दूध, घी

आदि का प्रयोग करते थे। मटर, तरबूज, कल, गहूँ, जौ एवं कपास की खेती करते थे। वे बिल्ली, कुत्ते, बकरी, गाय, मुर्गी एवं सुअर का पालन करते थे। वे लगान अनेक प्रकार के अस्त्र-शस्त्रों जैसे कुल्हाड़ी, भाला, कटार, गदा, धनुष-बाण एवं गोफन तथा आरी, हतिया, छनो जैसे औजारों एवं शीशों आदि का भी उपयोग करते थे। सिन्धु सभ्यता में लेखन कार्य एवं भाषा का भी विकास हो चुका था। ऐसा माना जाता है कि द्रविड लोग जिन्होंने सिन्धु सभ्यता का निर्माण किया, आस्ट्रोलॉयड, भूमध्यसागरीय प्रजाति के थे। अतः यह सभ्यता एक सर्वदेशीय सभ्यता थी और लगभग 2000 ई. पूर्व तक मौजूद रही। सम्भवतः आर्यों के भारत में आने पर यह सभ्यता नष्ट हुई।

वैदिक सभ्यता

वैदिक सभ्यता का विकास आर्यों के द्वारा किया गया था जो 2500 वर्ष ईसा पूर्व भारत में आये। वैदिक काल का दो भागों में बाँटा गया है - पूर्व वैदिक काल एवं उत्तर वैदिक काल।

(अ) पूर्व वैदिक काल— भारत में आर्यों के बारे में जानकारी का प्रमुख साहित्यिक स्रोत ऋग्वेद है। वेद चार हैं— ऋग्वेद, अथर्ववेद, सामवेद एवं यजुर्वेद। ऋग्वेद सबसे प्राचीन है और पूर्व वैदिक कालीन सभ्यता का ज्ञान इसी से मिलता है।

पूर्व वैदिक कालीन समाज ग्रामीण और कृषक समाज था। उस समय प्रत्येक गाँव एक स्वायत्त इकाई था। गाँवों में गाँव पचायत हाथी थी। पचायतों का मुखिया 'ग्रामणी' कहलाता था। मन्दिर और विद्यालय सामाजिक, सांस्कृतिक और शैक्षणिक गतिविधियों के कन्द्र थे। सम्पूर्ण समाज चार वर्गों में विभाजित था। शासन का कार्य राजा किया करता था। राजा का पद सामान्यतः वंशानुगत होता था। राजा का सलाह दान के लिए परिषद् तथा पुराहित हाथ थे। उस समय स्त्रियों का समाज में उच्च प्रतिष्ठा प्राप्त थी। उन्हें विविध क्षेत्रों में शिक्षा एवं ज्ञान प्राप्त करने की छूट थी। इसी समय विजयधारा घाघा, अपाला जैसे बिदुषी महिलाएँ हुई हैं। कइयों न वैदिक भजनों की रचनाएँ भी की। गार्गी और मन्त्रीय उपनिषद् काल की दार्शनिक स्त्रियाँ थी। स्त्रियों को यज्ञों एवं धार्मिक कार्यों में भाग लेने की छूट थी। पर्दा प्रथा और सती-प्रथा का प्रचलन नहीं था, विधवाएँ पुनः विवाह कर सकती थी। परिवार की सम्पत्ति में उन्हें अधिकार था। बहुपत्नी प्रथा का प्रचलन था किन्तु बहुपति प्रथा अमान्य थी। स्वयंवर एवं गान्धर्व विवाह का प्रचलन था। पितृसत्तात्मक परिवार व्यवस्था का प्रचलन था। इस काल में गहूँ, जौ, दूध, फल, शाक, मीस एवं सोमरस आदि का प्रयोग किया जाता था। मनोरंजन के लिए रथों की रीढ़, युद्ध, नृत्य, आखट, संगीत, वाद्य-यन्त्रों आदि का सहारा लिया जाता था। आर्य लोग कृषि कार्य एवं पशु-पालन करते थे। वे मुद्रा का उपयोग जानते थे तथा व्यापारी (पणी) लोग व्यापार किया करते थे। विभिन्न प्रकार के व्यवसाय को करने वाली अलग-अलग जातियाँ थी। बौमाते से मुक्ति पाने के लिए जड़ी-बूटियाँ एवं जादू-टोने का प्रयोग किया जाता था। आर्य अनेक दवा-दवाओं का उपासक थे तथा यज्ञ और हवन द्वारा देवताओं का प्रसन्न करते थे। पूर्व-वैदिक या ऋग्वेद कालीन सभ्यता का विस्तार प्रमुखतः पंजाब तक सीमित था।

(ब) उत्तर वैदिक समाज और संस्कृति— ऋग्वेद के बाद का समय उत्तर वैदिक काल के नाम से जाना जाता है। इस युग में अथर्ववेद, सामवेद और यजुर्वेद तथा ब्राह्मण आरण्यक और उपनिषद् आदि ग्रन्थों की रचना हुई। इसी समय महाकाव्य (रामायण एवं महाभारत) लिखे गये एवं जैन व बौद्ध साहित्य का भी सृजन हुआ। इस युग में आर्यों की संस्कृति का प्रसार भारत के

अन्य भागों में भी हुआ। उन्होंने पूर्व में गंगा और यमुना के मैदान तक तथा दक्षिण में विदर्भ, आन्ध्र और चेर प्रदेश तक अपना प्रभुत्व स्थापित कर लिया था। इसी समय बड़े-बड़े राज्य जैसे कौराल, कारी, विदेह, कामिल्य आदि की स्थापना हुई। इस युग में राज्य का विस्तार एवं युद्ध में सफलता के कारण राजा के अधिकारों में वृद्धि हुई, वह प्रजा, कानून एवं न्याय का संरक्षक था। इस समय राजतन्त्र के साथ गणतन्त्र की स्थापना हुई। उत्तर वैदिक काल भी बहुत लम्बा है जिस महाकाव्य काल, जैन व बौद्ध काल, मौर्य काल, शक व कुषाण काल तथा गुप्त काल में विभाजित किया जाता है।

इस युग के प्रारम्भ में अनेक आक्रमणकारी बाहर से आये, उन्होंने भी यहाँ अपना राज्य स्थापित किया। उनको राजधानियों स्वदेशी राजाओं के सम्पर्क के कारण सांस्कृतिक मिश्रण की केन्द्र बन गई। धीरे-धीरे भारतीय संस्कृति का स्वरूप सर्वदशाय होना गया। सामान्य जनता ग्रामों में निवास करती थी फिर भी अनेक बड़-बड़ नगर स्थापित हुए। धीरे-धीरे वर्ण व्यवस्था कठोर होती गई और उसका आधार कर्म न होकर जन्म हो गया। ब्राह्मण संस्कृति के विरोध में महावीर एवं बुद्ध ने जैन एवं बौद्ध धर्म की स्थापना की। मौर्य साम्राज्य की स्थापना भी इसी युग में हुई। मौर्यों के पश्चात् शक व कुषाणों का शासन रहा। इस समय अनेक छोटे-छोटे राजतन्त्र थे। कोई कन्द्रीय सत्ता नहीं थी। इसके बाद गुप्तकाल आता है जिस स्वर्ण युग कहा जाता है। इस युग में भारत में राजनैतिक एकता स्थापित हुई। समुद्रगुप्त ने विराट् राज्य स्थापित किया। इस युग में वैदिक परम्परा का पुनः जीवित किया गया तथा कला, साहित्य, संगीत, नाटक, गणित, ज्योतिष एवं रसायन सभी क्षेत्रों में अभूतपूर्व प्रगति हुई।

वैदिक युग में कानून की अपेक्षा धर्म ही सामाजिक जीवन को नियन्त्रित व निर्देशित करता था। पति-पत्नी, माता-पिता और सन्तानों तथा विभिन्न वर्णों के पारस्परिक सम्बन्ध धर्म ग्रन्थों के आधार पर नियन्त्रित होते थे। हिन्दू समाज में अनेक जातियों और उप-जातियाँ विद्यमान थीं। विवाह एवं छुआछूत के निम्नो का कठोरता से पालन होता था। अछूत जातियों को अनेक सामाजिक, धार्मिक व राजनैतिक अधिकारों से वंचित किया गया था। स्त्रियों के भी पारम्परिक व सामाजिक अधिकार छिन गये, अस्पृश्यों का शेष समाज से पृथक् रखा जाता था।

उत्तर वैदिक काल की समाज व्यवस्था का समझने के लिए हमें उस समय की दृश्यव्यवस्थाओं— वर्ण व्यवस्था एवं आश्रम व्यवस्था—का समझना होगा।

वर्ण व्यवस्था— इस काल में ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र— इन चार वर्णों की प्रतिष्ठा हो चुकी थी। ऋग्वेद के पुरुष सूक्त में वर्णों की उत्पत्ति सृष्टि रचयिता ब्रह्मा के शरीर के विभिन्न अंगों से बताई गई है। ब्रह्मा के मुख से ब्राह्मण, भुजाओं से क्षत्रिय, जघाओं से वैश्य और पैरों से शूद्रों की उत्पत्ति हुई। सामान्यतः ब्राह्मण सर्वश्रेष्ठ एवं शूद्र सामाजिक मापन में सबसे नीचे थे। मनु स्मृति में ब्राह्मणों का मुख्य कार्य वेदों का अध्ययन एवं अध्यापन तथा यज्ञ करना एवं कराना, दान देना एवं लेना था। क्षत्रियों का कार्य प्रजा की रक्षा करना, दान देना, यज्ञ करना एवं अध्ययन करना था। वैश्यों का कर्तव्य पशुओं की रक्षा करना, दान देना, यज्ञ करना, अध्ययन, व्यापार एवं कृषि करना था। शूद्रों का कर्तव्य उपर्युक्त तीनों वर्णों की सेवा करना था। वर्ण व्यवस्था समाज में श्रम-विभाजन की सूचक थी जिसमें व्यक्ति के गुण और स्वभाव के अनुसार व्यवसायों, शक्ति एवं अधिकारों का वितरण किया गया था।

वर्ण और जाति एक ही नहीं हैं। प्रत्येक वर्ण में अनेक जातियाँ और उप-जातियाँ होती हैं। वर्ण चार हैं जबकि जातियाँ अनन्त। वर्ण हिन्दू समाज के चार बड़े भाग हैं जबकि जातियाँ विशिष्ट अन्तःविवाही समूह हैं। वर्ण सार भारत में समान रूप से पाये जाते हैं जबकि जातियाँ स्थानीय समूह हैं। जो जातियाँ पंजाब में पायी जाती हैं व कश्मीर में नहीं और जो गुजरात में पायी जाती हैं वे बंगाल व आसाम में नहीं। कर्नाट व तमिलनाडु में पायी जाने वाली जातियाँ राजस्थान, मध्य प्रदेश एवं उत्तर प्रदेश में नहीं पायी जाती। कुछ विद्वानों का मत है कि वर्णों से ही आगे चलकर जातियाँ पनीं।

प्रारम्भ में वर्ण का आधार जन्म न होकर व्यक्ति के गुण एवं कर्म से अतः निम्न से उच्च और उच्च से निम्न वर्णों की सदस्यता प्राप्त की जा सकती थी। विश्वामित्र, राजा जनक, महामुनि व्यास, वाल्मीकि आदि ने कर्म के आधार पर अपना वर्ण परिवर्तित किया था। किन्तु स्मृति काल और उसके बाद में जाति और व्यवसाय वंशानुगत हो गये। अनेक विचारकों ने अपनी रचनाओं में विभिन्न समूहों के बीच विवाह एवं सामाजिक सम्बन्धों पर कठोर प्रतिबन्ध लगाकर वर्ण व्यवस्था का कठार बना दिया। ब्राह्मणों में वर्ण व्यवस्था का आधार वंशानुगत हो गया किन्तु क्षत्रियों और वैश्यों में वर्ण का आधार वंशानुगत नहीं था। कई ऐसे कार्य थे जैसे शासन और युद्ध जो एक वर्ण तक ही सीमित नहीं थे। पण्डित ने अनेक ऐतिहासिक उदाहरण देकर बताया है कि ब्राह्मण, वैश्य और शूद्र समय-समय पर शासक बने रह चुके हैं। सातवाहन ब्राह्मण गुप्त वैश्य और नन्द वंश के शासक शूद्र थे तो यवन शक और कुषाण किसी भी जाति के नहीं थे। वैश्य वर्ण में सम्पन्न जातियाँ, किसान एवं कारीगर भी सम्मिलित थे तो शूद्र वर्ण में निम्न आर्थिक स्थिति वाली अनेक सेवाकारी जातियाँ सम्मिलित थीं। विभिन्न वर्णों के बीच विवाह सम्बन्धों के द्वारा अनेक जातियों का जन्म हुआ। वैश्य यदि आर्थिक दृष्टि से सम्पन्न थे तो ब्राह्मण और क्षत्रिय विभिन्न अधिकारों से सम्पन्न थे अतः उन्हें समाज में सम्मान और प्रभुत्व प्राप्त था। जब बौद्ध धर्म का प्रादुर्भाव हुआ तो जाति व्यवस्था का भी पतन लगा।

आश्रम व्यवस्था— इस युग की एक अन्य महत्वपूर्ण सामाजिक व्यवस्था आश्रम व्यवस्था थी। भारतीय विचारकों ने मनुष्य की आयु 100 वर्ष मानकर उसे चार भागों (आश्रमों) में विभाजित किया। वे हैं— ब्रह्मचर्य गृहस्थ, वानप्रस्थ और सन्यास आश्रम। प्रत्येक आश्रम की आयु 25 वर्ष थी। इन चारों आश्रमों में क्रम से रहता हुआ व्यक्ति धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष नामक चार पुरुषार्थों को प्राप्त करता है। पुरुषार्थों का जीवन के मूल उद्देश्य या सिद्धान्त माना गया था जिनके द्वारा व्यक्ति, परिवार एवं समाज के प्रति दायित्वों का ज्ञान कराया जाता था।

ब्रह्मचर्य आश्रम जीवन का सबसे पहला आश्रम है जिसमें व्यक्ति 8 से 12 वर्ष की आयु के बीच उपनयन मन्त्रों के बाद प्रवेश करता था। इस आश्रम में गुरु के पास गुरुकुल में रहकर व्यक्ति शिक्षा ग्रहण करता, अपना शारीरिक, मानसिक एवं बौद्धिक विकास करता तथा चरित्र व व्यक्तित्व का निर्माण करता था। ब्रह्मचर्य आश्रम में अध्ययन कार्य पूर्ण करने के पश्चात् विवाह करके व्यक्ति गृहस्थाश्रम में प्रवेश करता था जिसमें पचास वर्ष की आयु तक रहता था। वह परिवार का चालन करने के साथ-साथ धर्म का निर्वाह भी करता। वह पंच महायज्ञ करता एवं देव-ऋण, पितृ-ऋण एवं ऋषि-ऋण से मुक्ति का प्रयास करता। गृहस्थाश्रम का सभ्य आश्रमों का मूल कहा गया है। 50 वर्ष की आयु पूरी करने पर व्यक्ति वानप्रस्थ आश्रम में प्रवेश करता जहाँ 75 वर्ष की आयु तक

रहता। 75 वर्ष के बाद की आयु यह संन्यास आश्रम में व्यतीत करता। इन दोनों आश्रमों में यह सत्तार का त्याग कर जंगल में रहता, ईश्वर भजन करता, कन्द-मूल-फल खाता और मांस प्राणि के लिए प्रयत्न करता। आश्रम व्यवस्था न व्यक्ति के समाजीकरण व्यक्तित्व के विकास, समाज कल्याण और समाज की उन्नति में बहुत याग दिया।

मध्यकालीन भारतीय समाज : इस्लाम का प्रभाव (Mediaeval Indian Society : Impact of Islam)

मध्य काल का हम राजपूत काल एवं मुस्लिम काल दो भागों में बाँट सकते हैं। सानवी सदी से बारहवीं सदी तक उत्तरी भारत में राजपूतों का शासन रहा। इस समय अनेक छटे-छाट राज्य बन जा परस्पर लड़ते रहते थे। इस युग में धार्मिक कर्म-काण्डों की वृद्धि हुई, उच्च वर्ग का नैतिक पतन हुआ। यह विलासी जीवन व्यतीत करने लगा। दक्षिणी भारत में देवदासी प्रथा का प्रचलन हुआ। बाल-विवाह एवं जौहर का प्रचलन था तथा विधवा पुनर्विवाह का अभाव एवं सती प्रथा का प्रचलन था। जागीरदारी प्रथा एवं सामन्तवादी व्यवस्था राजपूतों की हो देन है। जाति-प्रथा इस समय दृढ़ हुई।

बारहवीं सदी में मुहम्मद ग़ाज़ी ने दिल्ली पर आक्रमण किया और पृथ्वीराज चौहान को हराकर मुस्लिम राज्य की नींव डाली। धीरे-धीरे राजपूत राजाओं की शक्ति क्षीण हुई और मुस्लिम शासकों का प्रभाव बढ़ता गया। भारत में मुसलमानों के विभिन्न वंशों जैसे गुलाम वंश, खिलजी वंश, तुगलक वंश, सैय्यद वंश एवं लोदी वंश आदि का 600 वर्षों तक शासन रहा। मुसलमानों से पूर्व जितने भी आक्रमणकारी यहाँ आए, जैसे चणन, राक, हूण, कुषाण, सिथियन व मंगोलियन आदि वे सब भारतीय समाज में विलीन हो गए किन्तु मुसलमानों का पृथक् अस्तित्व बना रहा क्योंकि दोनों के धर्म, संस्कृति, दर्शन-देवता, खान-पान एवं जीवन-दर्शन में काफी अन्तर था। लम्बे समय तक हिन्दू और मुस्लिम संस्कृति के सम्पर्क के कारण कला, धर्म, साहित्य, परिवार, पिढाई, संगीत और संस्कृति के कई क्षेत्रों में दोनों में बहुत आदान-प्रदान हुआ। भारत में सख्खा को दृष्टि से मुसलमानों का दूसरा स्थान है। हिन्दुओं के बाद उनका सबसे बड़ा समूह है। हिन्दू और इस्लाम परम्पराओं में सघर्ष, तनाव व्यवस्थापन और सन्तुलन की प्रक्रिया काफी लम्बे समय से चलती रही है।

इस्लाम का भारतीय समाज पर प्रभाव का अवलोकन करने पर ज्ञात होता है कि इसका प्रभाव क्षेत्र मुख्यतः नगरों तक सीमित रहा, ग्रामों में नहीं। चूँकि मुसलमान बाहर से आए, अतः वे सख्खा में कम थे किन्तु उन्होंने यहाँ के कई हिन्दुओं को मुसलमान बनाया। इसलिए यहाँ के मुसलमानों में कई तत्त्व दोनों ही संस्कृतियों के साथ-साथ दिखायी देते हैं। चूँकि मुसलमान शासक वर्ग के थे अतः जनता ने दबाव एवं स्वच्छा से मुस्लिम संस्कृति का अपनाया। इस्लाम का भारतीय समाज पर निम्नांकित प्रभाव पड़े।

(1) हिन्दुओं में एकेश्वरवाद एवं निर्गुण ब्रह्म की उपासना प्रारम्भ हुई। भक्ति आन्दोलन एवं सामन्तवादी आदर्शों का जन्म हुआ। कबीर पंथ, दादू पंथ, अद्वैतवाद, सिद्ध धर्म तथा रामानुज, वल्लभाचार्य, चैतन्य एवं रंदास के धार्मिक सम्प्रदायों का उदय हुआ।

(2) जातीय कटारता कम हुई, अस्पृश्यता और ऊँच-नीच का भेद-भाव समाप्त होना लगा। जातीय कटारता के कारण निम्न जातियाँ न धर्म-परिवर्तन कर इस्लाम का ग्रहण किया किन्तु जातीय विशेषताओं के कारण इस्लाम में भी जाति प्रथा प्रारम्भ हो गयी।

(3) हिन्दुओं में मुस्लिम प्रभाव से पर्दा-प्रथा का प्रचलन हुआ।

(4) बाल-विवाह बड़े, विधवा पुनर्विवाह समाप्त हुए और सती प्रथा को महत्व दिया गया बहु-पत्नी प्रथा एवं दहेज प्रथा बढ़ी।

(5) मुस्लिम वेश-भूषण जैसे चूड़ीदार पाजामा, अचकन एवं शरवानी का प्रचलन शुरू हुआ।

(6) भोजन में माँसाहारो प्रवृत्ति बढ़ी। कलामन्द, बर्फी, गुलाब जामुन, बालूशाही, हलवा, इमरती एवं जलबी मुसलमानों की दान है।

(7) उर्दू एवं खड़ी बोली का प्रादुर्भाव हुआ।

(8) स्थापत्य कला के क्षेत्र में हिन्दुओं ने मुसलमानों से गुम्बद, ऊँची मीनारें, मेहराब तथा तहखान बनाना सीखा। मुसलमानों ने अनेक हिन्दू मन्दिरों का तोड़कर उनमें हराफरी करके उन्हें मस्जिदों के रूप में बदल दिया।

(9) चित्रकला के क्षेत्र में मनुष्यों, पशुओं, पुष्पों एवं पक्षियों के सजीव चित्र बनाना तथा विभिन्न रूपहले रंगों का भरना मुस्लिम संस्कृति की दान है। तुर्की व ईरान की प्युराइड चित्रकारी मुसलमानों की भारत में लाया। मथुरा के द्वारकाधीश मन्दिर में इसी शैली में कृष्णलीला का चित्रण किया गया है।

(10) कब्बाली गजल, तुमरी तथा तबला व सितारवादन भी इस्लाम की ही दान है।

(11) दास प्रथा, बेगार, मालगुजारी भी इस्लाम की दान है। इस युग में रगाई-छपाई, बर्तन एवं दस्तकारी के उद्योगों तथा धातु, शक्कर, ईट, पच्चीकारी एवं कलाई व्यवसायों का भी काफी विकास हुआ।

उपर्युक्त विवरण से स्पष्ट है कि इस्लाम के प्रभाव के कारण भारतीय समाज सामाजिक, धार्मिक, आर्थिक एवं राजनैतिक सभी क्षेत्रों में प्रभावित हुआ और यह प्रभाव ब्रिटिश काल तक बना रहा। केवल हिन्दुओं ने ही इस्लाम से ग्रहण नहीं किया वरन् मुसलमानों ने भी हिन्दू संस्कृति के अनेक तत्वों को ग्रहण किया। मुसलमानों में क्रूरता कम हुई, उनमें भक्ति, श्रद्धा, सहृदयता व दयालुता की प्रवृत्ति पैदा हुई। उन्होंने भी हिन्दुओं के खान-पान, जाति-प्रथा, उत्सवों एवं अन्धविश्वासों का ग्रहण किया। इस प्रकार दोनों संस्कृतियों के सम्पर्क से एक नवीन संस्कृति हिन्दू-मुस्लिम संस्कृति का जन्म हुआ।

ब्रिटिश काल : भारतीय समाज पर पश्चिम का प्रभाव

(British Period : Impact of West Indian Society)

भारत में अंग्रेजी राज की नींव ईस्ट इण्डिया कम्पनी ने डाली। 1856 ई तक सिन्धु नदी से ब्रह्मपुत्र तथा हिमालय से कुमारी अन्तरोप तक अंग्रेजों का झण्डा यूनिफन जैक फहराने लगा। 15 अगस्त, 1947 को अंग्रेजों के लगभग दो सौ वर्षों के शासन से मुक्ति मिली और भारत स्वतन्त्र हुआ।

ब्रिटिश प्रभाव—लम्बे समय तक अंग्रेजों के सम्पर्क में रहने के कारण भारतीय समाज पर पारचात्य जगत का विभिन्न क्षेत्रों में प्रभाव पड़ा। ईसाई मिशनरियों ने भारत में ईसाई धर्म का प्रचार किया और निम्न जातियों एवं जनजातियों के काफी लोग धर्मान्तरण कर ईसाई बन गये। भारत में अंग्रेजी शिक्षा का प्रचलन हुआ। ब्रिटिश शासन के अन्तर्गत सम्पूर्ण भारत एक राजनैतिक इकाई के

रूप में स्थापित हुआ। सारे देश में रस्ते, बान्धन, डाक-तार एवं समान कानूनों की व्यवस्था हुई। सारे देश को एक ही सना बना। देश में राजनीतिक चेतना जाग्रत हुई, अनक संगठन बन और देश के विभिन्न भागों में कई आन्दोलन हुए। 1885 में भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस की स्थापना की गई। क. एम. पणिकर का मत है कि ब्रिटिश शासन की सबसे महत्वपूर्ण देन भारत का एकीकरण था। यह एकीकरण भारत की भलाई के लिए नहीं बरन् अपने राज्य का कायम करने और उस सुचारु रूप से चलाने के लिए किया गया। इसके लिए उन्होंने देश के विभिन्न भागों का सड़को एवं रेलों तथा पातापात एवं संचार के साधनों द्वारा जोड़ा, सारे देश में समान कानूनों एवं न्यायपालिका की व्यवस्था की, उत्पादन के क्षेत्र में बड़-बड़ कारखाने स्थापित किए। पश्चिमी समाज के प्रभाव के कारण भारतीय समाज में भी तार्किकता, समानता, स्वतन्त्रता और भाई-भारे की भावना, प्रजातन्त्रीय मूल्य, विज्ञानवाद और प्रौद्योगिक विश्व दृष्टि एवं मानवतावाद का संचार हुआ। प्रदल एवं जातीय आधारों के स्थान पर अर्जित आधारों का बल मिला।

अंग्रेजी शासन के परिणामस्वरूप भारतीय समाज और संस्कृति में हान वाले परिवर्तनों के लिए भारत के समाजशास्त्रों प्रा. एम.एन. श्रीनिवास ने पश्चिमीकरण की अवधारणा का प्रयोग किया। पश्चिमीकरण के कारण प्रौद्योगिकी, संस्थाओं, वैचारिकी और मूल्यों आदि में परिवर्तन हुआ। पश्चिमीकरण के कारण भारतीय समाज पर पड़ने वाले प्रभाव निम्नांकित हैं

(1) खान-पान और रहने-सहने पर प्रभाव— अंग्रेजों के प्रभाव के कारण मांस, मदिरा और अण्ड का प्रयोग बढ़ा। टेबल, कुर्सी पर बैठकर कॉट व चम्पच से भोजन किया जाने लगा। चाय, कॉफी, बिस्कुट फक, आइसक्रीम, आलू, लहसुन, प्याज एवं चुकन्दर आदि का प्रयोग हान लगा। पुरुष धाती-कुर्ते के स्थान पर पन्ट शर्ट, टाई एवं हैट तथा स्त्रियाँ मेकअप, गाउन, जीन्स एवं टाफलस वस्त्र धारण करने लगीं। दैनिक बालचास में अंग्रेजी शब्दों का प्रयोग बढ़ा। रेडियो टी वी, टप, फ्रिज कुकर, स्टाव एवं गैस के चूल्हे का उपयोग किया जाने लगा।

(2) जाति प्रथा पर प्रभाव— अंग्रेजों के प्रभाव के कारण जातीय नियम कमजोर हुए, छुआछूत कम हुआ। जातियों के वरानुगत व्यवसाय समाप्त होने लगे। जाति पंचायतें शिथिल हुई, अन्तर्जातीय विवाह होने लगे, जजमानी प्रथा भी शिथिल हुई।

(3) स्त्रियों की स्थिति पर प्रभाव — ब्रिटिश काल में स्त्री-पुरुषों की समानता पर जोर दिया गया। स्त्रियों की शिक्षा ग्रहण कर सार्वजनिक जीवन में भाग लेने लगी, उन्होंने राष्ट्रीय आन्दोलन में भी भाग लिया, वे घर की बहारदोबारी से निकलकर विस्तृत जगत से परिचित हुईं।

(4) परिवार पर प्रभाव— ब्रिटिश काल में संयुक्त परिवारों का विघटन होने लगा तथा छोट-छोट परिवारों की आरम्भ शुरू हुई। परिवार में वैयक्तिकता एवं स्वतन्त्रता बढ़ी, कर्त्ता का नियन्त्रण शिथिल हुआ।

(5) विवाह पर प्रभाव— ब्रिटिश काल में बाल-विवाह कम हुए, विलम्ब विवाह होने लगे, विधवा पुनर्विवाह, प्रेम-विवाह, अन्तर्जातीय विवाह, कार्ट मैरिज होने लगे तथा विवाह एक धार्मिक संस्कार न होकर एक सामाजिक समझौता माना जाने लगा। विवाह की अनिवार्यता समाप्त हुई, एक विवाह का प्रचलन सामान्य हो गया। पति को परमेश्वर न मानकर मित्र या सहयोगी माना जाने लगा तथा कन्यादान की धारणा में भी परिवर्तन आया।

(6) धर्म पर प्रभाव—ब्रिटिश काल में ईसाई धर्मान्तरण हुआ, कई शिक्षित लोगों ने भी ईसाई धर्म ग्रहण कर लिया। हिन्दू धर्म को बुराइयों का दूर करने के लिए अनेक धर्म मुधार आन्दोलन हुए। राजा राममहान राय, स्वामी दयानन्द सरस्वती, रामकृष्ण परमहंस, विवेकानन्द, एनीबेसेण्ट ने ब्रह्म समाज, रामकृष्ण मिशन एवं धियासाफिकल सासाइटी के द्वारा हिन्दू धर्म की बुराइयों का दूर करने का प्रयत्न किया। इनके प्रयत्नों से धार्मिक कर्म-काण्डों एवं रूढ़िवादिता में कमी आई। यदि अग्रज भारत में नहीं आये हात तो न जान यहाँ कब तक सामाजिक बुराइयाँ प्रचलित रहती।

(7) शिक्षा एवं साहित्य पर प्रभाव—अंग्रेजी साहित्य का भारतीय साहित्य पर गहन प्रभाव पड़ा। भारत में अंग्रेजी शिक्षा का प्रचलन हुआ जा सार्वजनिक शिक्षा थी। अंग्रेजी शिक्षा का प्रारम्भ 1835 में लार्ड मैकाल द्वारा किया गया था जिसका उद्देश्य अंग्रेजों का राज-काज में सहयोग देने के लिए बाबू वर्ग तैयार करना था। किन्तु अंग्रेजी शिक्षा के कई अप्रत्यक्ष प्रभाव भी पड़े। भारत में चिकित्सा, तकनीकी विज्ञान एवं सामान्य शिक्षा भी प्रदान की जाने लगी।

भारतीय लेखकों ने लखन में पश्चिमी शैली का प्रयोग किया। शकसपिपर,, गाल्सवर्थी, बर्नार्ड शॉ, जॉनसन, बायरन, कीट्स एवं शैली आदि साहित्यकारों की रचनाओं का भारतीय भाषाओं में अनुवाद किया गया। छायावाद, रहस्यवाद, पथार्यवाद, अस्तित्ववाद एवं रूमानी विचारधारा का उदय हिन्दी साहित्य में भी हुआ।

(8) कला पर प्रभाव—अंग्रेजों ने भारत के प्रमुख नगरों में भवन निर्माण का कार्य करवाया जिसमें रामन, गॉथिक तथा विकटोरिया युग की स्थापत्य कला का मिश्रण पाया जाता है। कई फिल्मों निर्देशक पश्चिमी शैली के गीतों एवं नृत्यों से प्रभावित हुए एवं फिल्मों में उनका प्रयोग किया। मॉडर्न आर्ट का प्रचलन बढ़ा। पार्टियों, क्लबों एवं संगीत सभाओं में पारयात्य धुनों, यन्त्रों एवं नृत्यों का प्रचलन बढ़ा।

(9) आर्थिक क्षेत्र पर प्रभाव—अंग्रेजों से पूर्व भारत की अर्थव्यवस्था कृषि पर आधारित ग्रामीण अर्थव्यवस्था थी। अंग्रेजों ने भारत में बड़े-बड़े कारखाने स्थापित किए जिनमें मशीनों की सहायता से उत्पादन किया जाने लगा। उन्होंने भारत में औद्योगीकरण की नींव रखी। औद्योगीकरण न नगरीकरण का भी जन्म दिया तथा यातायात एवं संचार के साधनों का भी विकास हुआ। औद्योगीकरण के कारण भारत के अन्तर्राष्ट्रीय व्यापार में भी वृद्धि हुई। बैंकिंग व्यवस्था भी अंग्रेजी राज की देन है। विरापीकरण, आधुनिक पूँजीवाद, श्रमिकों की समस्याएँ औद्योगीकरण का प्रतिफल हैं। औद्योगीकरण ने अनेक सामाजिक-आर्थिक समस्याओं का भी जन्म दिया।

(10) मानवतावाद—अंग्रेजों ने भारत की मानवतावादी मूल्य प्रदान किए। मानवतावाद का अर्थ है किसी धर्म, जाति, लिंग, आयु और आर्थिक स्थिति का ध्यान में रखे बिना सभी लोगों के कल्याण में समान रुचि रखना। समतावाद और लौकिकीकरण मानवतावाद के अंग हैं।

इस प्रकार से पश्चिमीकरण के प्रभाव से भारतीय समाज एवं संस्कृति में अनेक परिवर्तन हुए और उनका परम्परात्मक स्वरूप बदला। स्वतन्त्रता के बाद पश्चिमीकरण की गति और तीव्र हुई। साम्प्रदायिकता, राष्ट्रीय एकता एवं धर्म-निरपेक्षता पर पश्चिमी विचारकों के विचारों का लाभदायक प्रभाव पड़ा।

स्वतन्त्र भारत में भारतीय समाज (Indian Society in Independent India)

15 अगस्त, 1947 को भारत स्वतन्त्र हुआ। देश को आजादी दिलाने में गाँधी, नेहरू, पटेल, सुभाषचन्द्र बास, तिलक और हजारों गुमनाम लोगों ने त्याग व बलिदान किया। आजादी का मिलो लेकिन भारत का विभाजन हुआ और भारत एवं पाकिस्तान दो राष्ट्र बने। आजाद भारत के सामने शरणार्थियों एवं छोटे-छोटे राजवाड़ों को एक करने की समस्याएँ आईं। स्वतन्त्र भारत के लिए नया संविधान बनाया गया जिसे 26 जनवरी, 1950 से लागू किया गया। इसमें भारत का धर्म-निरपेक्ष लोकतन्त्रात्मक गणराज्य घोषित किया गया। संविधान में सभी नागरिकों के लिए स्वतन्त्रता, समानता, न्याय प्राप्त करने, शिक्षा प्राप्त करने, सांस्कृतिक विशिष्टता बनाय रखने एवं सार्वभौमिक उपचार आदि के मौलिक अधिकारों की व्यवस्था की गई। राज्य के लिए नीति निर्देशक तत्वों का भी उल्लेख किया गया जिनके अनुसार देश में सामाजिक-आर्थिक परिवर्तनों की दिशा तय की गई। वर्तमान भारतीय समाज को प्रमुख विरोधताएँ निम्नांकित हैं।

(1) सम्पूर्ण प्रभुत्व सम्पन्न लोकतन्त्रात्मक गणराज्य— भारतीय संविधान ने भारत को एक सम्पूर्ण प्रभुत्व सम्पन्न लोकतन्त्रात्मक गणराज्य घोषित किया है। अब भारत पर किसी विदेशी सत्ता का अधिकार नहीं है। भारत में राजसत्ता जनता से निहित है। पचास से लेकर सत्सप्त तक जनता को अपन प्रतिनिधियों का चुनने का अधिकार है। यह विभिन्न राज्यों का एक संध है।

(2) समाजवादी समाज— संविधान में भारत को समाजवादी राज्य घोषित किया गया है। इसमें समाजवादी समाज की स्थापना के लिए प्रयत्न किये जायेंगे। समाजवादी समाज होने के कारण लोगों को न्यायिक समानता प्रदान की गई है। कानून के समक्ष देश के सभी नागरिक समान हैं और किसी के साथ भी धर्म, रंग, लिंग, व्यवसाय आदि के आधार पर भेद-भाव नहीं किया जायगा। इसी सन्दर्भ में सन् 1969 में राजा-महाराजाओं का दिया जाने वाला राजभत्ता भी समाप्त कर दिया गया। स्त्रियों का भी सभी क्षेत्रों में पुरुषों के साथ समानता का अधिकार दिया गया है। अस्पृश्यता को अन्त कर दिया गया है तथा अनुसूचित जातियों, जनजातियों एवं पिछड़े वर्गों के उत्थान हेतु अनेक उपाय किये गये हैं। उनके लिए शिक्षा एवं नौकरियों में तथा पचास से लेकर सत्सप्त तक आरक्षण की व्यवस्था की गई है।

(3) शिक्षा में प्रगति— आजादी के समय देश में साक्षरता का प्रतिशत लगभग 16 था जो बढ़कर 1991 में 52.21 हो गया। आज देश में शिक्षितों की संख्या बढ़ी है। अनेक शिक्षण संस्थाएँ कायम हैं। आज देश में लगभग 176 विश्वविद्यालय एवं विश्वविद्यालय स्तर की शिक्षण संस्थाएँ एवं महाविद्यालय, सोनियर सैकण्डरी स्कूल, उच्च प्राथमिक एवं प्राथमिक विद्यालय हैं। आज छात्रों का चिकित्सा, इंजीनियरिंग, व्यावसायिक एवं प्रौद्योगिक प्रशिक्षण, कम्प्यूटर, कला, विज्ञान, कानून और वाणिज्य की शिक्षा प्रदान की जा रही है। सरकार ने शिक्षा के विकास तथा उसके राष्ट्रीय स्वरूप का तय करने के लिए 1964 में कोटारो आयोग की नियुक्ति की। सन् 1986-87 से नई शिक्षा नीति लागू की गई। अनुसूचित जातियों एवं जनजातियों के लिए छात्रवृत्ति, बुक बैंक, शुल्क मुक्ति, छात्रवासों की सुविधा की गई तथा प्रतियोगी परीक्षाओं की तैयारी के लिए परीक्षा पूर्व प्रशिक्षण कन्द्र खोले गये। शिक्षा के लिए त्रि-भाषा फार्मुला लागू किया गया।

(4) राज्यो का पुनर्गठन—क्षेत्रवाद की समस्या का समाधान करने के लिए 1955 में राज्य पुनर्गठन आयोग की सिफारिश के अनुसार भाषाई आधार पर राज्यों का पुनर्गठन किया गया। राजा-रजवाड़ों एवं सामन्ती प्रथा को समाप्त किया गया, उन्हें सरकार द्वारा दिया जाने वाला राजभूता (ग्रीवोर्स) एवं मुआवजा समाप्त किया गया। इसके साथ ही जमींदारी प्रथा भी समाप्त हो गई, भूमि सुधार के अनेक उपाय किये गये। कृषि में हरित क्रांति के अन्तर्गत उन्नत किस्म के बीज, खाद, नवीन यन्त्रों एवं तकनीक के द्वारा कृषि उत्पादन बढ़ाया गया तथा भारत आज खाद्यान्न के क्षेत्र में आत्मनिर्भर है।

(5) धर्म-निरपेक्षता— भारतीय संविधान ने भारत को एक धर्मनिरपेक्ष राज्य घोषित किया है। इसका तात्पर्य है कि भारत का कोई राजधर्म नहीं होगा। सभी धर्मों को फलने-फूलने का समान अधिकार होगा और किसी भी धर्मावलम्बी के साथ धर्म के आधार पर भेद-भाव नहीं किया जायगा। व्यक्ति का किसी भी धर्म का मानने का पूरा अधिकार होगा।

(6) पंचवर्षीय योजनाएँ सामाजिक-आर्थिक परिवर्तन— भारत ने विकास के लिए नियोजित परिवर्तन का मार्ग अपनाया है। देश में 1950 में प्रथम पंचवर्षीय योजना आरम्भ की गई। देश में अब तक आठ पंचवर्षीय और तीन एक-वर्षीय योजनाएँ पूरी हो चुकी हैं तथा नवी योजना चल रही है। पंचवर्षीय योजनाओं के द्वारा देश में बड़े-बड़े उद्योग स्थापित किये गये, बांध बनाये गये, विद्युत योजनाएँ निर्मित की गई, खनिज, यातायात एवं संचार, विज्ञान एवं तकनीकी, कृषि एवं सिंचाई, शिक्षा एवं सामाजिक सेवाओं के क्षेत्र में प्रगति हुई।

ग्रामों के विकास के लिए 2 अक्टूबर, 1959 से ही सामुदायिक विकास योजनाएँ प्रारम्भ की गयीं जो अब एकीकृत ग्रामीण विकास योजना में सम्मिलित कर ली गई हैं। ग्राम पंचायत व्यवस्था को पंचायती राज के अन्तर्गत नये स्तर से गठित किया गया है। नगरों के विकास के लिए नगर नियोजन की योजनाएँ चल रही हैं। सहकारिता के द्वारा उपभोक्ताओं के हितों का संरक्षण किया गया है तथा आर्थिक शोषण से बचाने एवं श्रम की सुविधा उपलब्ध कराने का प्रयत्न किया गया है। देश में गरीबी एवं बेकारी को दूर करने के लिए अनेक योजनाएँ चल रही हैं। श्रीमती गाँधी के प्रधानमंत्री काल में 20-सूत्री कार्यक्रम प्रारम्भ किया गया। अन्त्योदय एवं काम के बदल अनाज योजनाओं ने भी ग्रामीण बेकारी व गरीबी का दूर करने में कुछ योग दिया है।

(7) नवीन सामाजिक विधान— परिवार, विवाह, स्त्रियों की प्रस्थिति एवं अस्पृश्यता के सन्दर्भ में स्वतन्त्र भारत में अनेक विधान बनाये गये हैं। विरोध विवाह अधिनियम 1954, हिन्दू विवाह अधिनियम 1955, विवाह के नवीन प्रावधान करता है तथा स्त्रियों का तलाक एवं विरोध स्थितियों में भरण-पोषण की सुविधाएँ देता है, बाल-विवाह पर रोक लगाता है। स्त्रियों को सम्पत्ति में उत्तराधिकार देने के लिए 1956 में हिन्दू उत्तराधिकार अधिनियम बनाया गया, अस्पृश्यता की समाप्ति हेतु 1955 में अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम बना, दहेज को रोकने के लिए दहेज निरोधक अधिनियम, 1961 बना। इनके अतिरिक्त हिन्दू दत्तक ग्रहण और भरण-पोषण अधिनियम, स्त्रियों व कन्याओं का अनैतिक व्यापार निरोधक अधिनियम, नाबालिक तथा संरक्षता अधिनियम आदि ने स्त्रियों की सामाजिक स्थिति को ऊँचा उठाने में योग दिया।

(8) सामाजिक समस्याएँ—इसमें कोई संदेह नहीं कि स्वतन्त्रता-प्राप्ति के परचात् 1947 से लेकर आज तक भारतीय समाज को प्रगति की दिशा में आगे बढ़ाने के अनेक प्रयत्न किये गये परन्तु प्रयत्नों में आशा के अनुरूप सफलता नहीं मिली। यही कारण है कि स्वतन्त्रता-प्राप्ति के पचास वर्षों बाद भी आज देश में अनेक समस्याएँ विकराल रूप धारण किये हुए खड़ी हैं जो राष्ट्रीय एकीकरण और देश के समग्र विकास में बाधक हैं। देश को प्रमुख समस्याएँ क्षेत्रवाद, भाषावाद, साम्प्रदायिकता, जातिवाद, अशिक्षा, अपराध, बल-अपराध, गरीबी, बकारी, मादक द्रव्य, व्यसन, युवा-असन्तोष, बढ़ती जनसंख्या, भ्रष्टाचार आदि हैं। क्षुद्र व्यक्तिगत स्वार्थों के कारण अनेक अधिकारी एवं राजनता सत्ता एवं अधिकारों का खुल कर दुरुपयोग करत दिखायी देते हैं। देश में नैतिक मूल्यों का पिछले पचास वर्षों में काफी ह्रास हुआ है। यह स्थिति राष्ट्र के चहुँमुखी विकास में बाधक है।

उपरोक्त सभी समस्याओं एवं बाधाओं के उपरान्त भी स्वतन्त्र भारत ने आर्थिक, सामाजिक तथा शैक्षणिक दृष्टि से प्रगति की है। देश आधुनिकीकरण की दिशा में आगे बढ़ा है। परन्तु विकास के नाम पर जितनी अपार धन-राशि खर्च की गयी है, उसका बहुत ही सीमित लाभ दशावासियों को मिल पाया है। आज आवश्यकता इस बात की है कि नेताओं पर जनता का अंकुरा हा ताकि नेता स्वार्थों से ऊपर उठ कर राष्ट्र-हित की दृष्टि से सोचें व काम कर सकें। इसके लिए नैतिक मूल्यों के ह्रास को रोकना और जन-जन में प्रखर राष्ट्रीयता को विकसित करना अनिवार्य है।

प्रश्न

1. प्राचीन भारत में समाज पर एक लेख लिखिए।
2. विभिन्न युगों में भारतीय समाज के उद्‌विकास को समझाइये।
3. मध्यकालीन भारत की समाज-व्यवस्था का उल्लेख कीजिए।
4. ब्रिटिश काल में भारतीय समाज पर पश्चिम का प्रभाव दर्शाइये।
5. स्वतन्त्रता-प्राप्ति के बाद के भारत की सामाजिक-राजनैतिक व्यवस्था का उल्लेख कीजिये।



भारतीय समाज : प्रमुख लक्षण (विशेषताएँ), एकता एवं विविधता (Indian Society : Major Features - Unity and Diversity)

भारतीय समाज व संस्कृति अति प्राचीन व गौरवपूर्ण है। वास्तव में किसी भी समाज की संस्थाओं का स्वरूप और उसका संगठन उस समाज की संस्कृति द्वारा निर्धारित और संगठित होता है। अतः किसी भी समाज की संरचना और संस्कृति में एकता और विविधता का सिद्धान्तलाभन करने के लिए उसकी सांस्कृतिक विरासत का अध्ययन अनिवार्य होता है। इस दृष्टिकोण से जब हम भारतीय समाज और संस्कृति का देखते हैं तो ज्ञात होता है कि भारतीय संस्कृति की मूल विरासत उसकी सहिष्णुता व ग्रहणशीलता और गत्यात्मक प्रकृति है। इस प्रकृति का विशाल स्रोत विभिन्नता में एकता है।

भारतीय समाज में आर्य, अनार्य, द्रविड, शक, हूण, पुर्तगाली, फ्रांसिसी तथा मंगोल, पारसी आदि अनेक प्रजातियों के लगभग समय-समय पर यहाँ आये और यहाँ की संस्कृति के रंग में रंगते हुए राष्ट्रीय धारा में समा गया। इतना ही नहीं बल्कि विरस की विभिन्न संस्कृतियों, विचारों, दर्शनों, धर्मों, भाषाओं आदि के प्रति सहनशीलता का परिचय देते हुए उन्हें अपने में समाहित किया है। फलतः भारतीय समाज एवं संस्कृति विभिन्नताओं की एक लीलाभूमि बन गया है। इन्हीं विविधताओं को देखकर कुछ विद्वानों ने यह निष्कर्ष निकाला है कि भारत विभिन्न जातियों, प्रजातियों, धर्मों, भाषाओं प्रथाओं एवं परम्पराओं का एक गडबडझाला देश है और इसकी संस्कृति में एकता का नितान्त अभाव है, किन्तु ऐसा निष्कर्ष भारतीय समाज, संस्कृति एवं जन-जीवन की ऊपरी सतह देखकर लिया गया और इसकी आन्तरिक मूलभूत एकता अनदेखी ही रह गई।

यद्यपि भारतीय समाज और संस्कृति का बाह्य स्वरूप अनेक विभिन्नताओं का पुंज है, किन्तु इसका आन्तरिक स्वरूप एक है, मौलिक व अखण्ड रूप में एक है। इस अध्याय में हम इन्हीं सब बातों पर विचार करेंगे और यह देखने का प्रयत्न करेंगे कि भारतीय समाज तथा संस्कृति में किस तरह की विविधतापूर्ण एकता बनी हुई है।

भारतीय समाज की विशेषताएँ (Characteristics of Indian Society)

भारतीय समाज एवं संस्कृति मानव समाज की एक अमूल्य निधि है। यदि संसार की कोई संस्कृति अमर कही जा सकती है तो निस्सन्देह वह भारतीय संस्कृति ही है जो अपनी समस्त आभा और प्रतिभा के साथ चिरकाल से स्थायी है। अपने सुदीर्घ इतिहास में भारतवासियों ने एक ऐसी समाज-व्यवस्था एवं संस्कृति का विकास किया जो अपने आप में मौलिक, अनूठी और विश्व की अन्य संस्कृतियों एवं समाज-व्यवस्थाओं से भिन्न है। इस देश के महापुरुष, तीर्थ-स्थान, प्राचीन कलाकृतियाँ, धर्म, दर्शन और सामाजिक संस्थाएँ भारतीय समाज एवं संस्कृति के सजग प्रहरी रह हैं। इस देश की संस्कृति का अजर-अमर बतान में इन्होंने भारी योगदान दिया है। हम यहाँ भारतीय समाज एवं संस्कृति की उन विशेषताओं का उल्लेख करेंगे जिनके कारण हजारों साल बीत जाने पर भी वह आज भी जीवित है।

1. प्राचीनता एवं स्थायित्व

भारत की संस्कृति एवं समाज व्यवस्था विश्व की प्राचीनतम संस्कृतियों एवं समाज व्यवस्थाओं में से एक है। समय के साथ-साथ मिस्र, अशूरिया, यूनान, रोम आदि की प्राचीन संस्कृतियाँ नष्ट हो गईं और उनके अवशेष मात्र ही बचे हैं किन्तु हजारों वर्ष बीत जाने पर भी भारत की आदि-संस्कृति व समाज व्यवस्था आज भी जीवित है। आज भी हम भारत में वैदिक धर्म को मानते हैं, पवित्र वैदिक मन्त्रों का यज्ञ एवं हवन के समय ब्राह्मणों द्वारा उच्चारण किया जाता है। विवाह वैदिक रीति से होता है। ग्राम-पंचायत, जाति-प्रथा, संयुक्त परिवार प्रणाली आज भी विद्यमान हैं। गोता, बुद्ध और महावीर के उपदेश आज भी इस देश में जीवित और जाग्रत हैं। आध्यात्मवाद, प्रकृति-पूजा, पतिव्रता धर्म, कर्म और पुनर्जन्म, सत्य, अहिंसा और अस्तेय के सिद्धांत की गूँज आज भी इस देश के लोगों को प्रेरित करती है। सदियों बीत गयी, अनेक परिवर्तन हुए, विदेशी अक्रमण हुए, किन्तु भारतीय समाज व संस्कृति का दीपक आज भी प्रज्वलित है, उसका अतीत वर्तमान में भी जीवित है।

2. समन्वयवादी दृष्टिकोण

जनजातीय, हिन्दू, मुस्लिम, शक, हूण, ईसाई आदि सभी संस्कृतियों के प्रभाव से भारतीय संस्कृति नष्ट नहीं हुई वरन् उनसे समन्वय एवं एकता ही स्थापित हुई है। मुसलमानों के सम्पर्क से 'दीन ईलाही' धर्म पनपा। मुसलमानों का सूफी सम्प्रदाय भारत के आध्यात्मवाद, योग, साधना और रहस्यवाद का संस्करण है। राम और रहीम, कृष्ण और करीम की एकता स्थापित कर महापुरुषों द्वारा हिन्दू और इस्लाम धर्म में समन्वय करने का प्रयत्न किया गया है। इसी प्रकार से बौद्ध धर्म, हिन्दू धर्म का ही अंग बन गया है। डाइवेल ने भी कहा है कि भारतीय संस्कृति महासमुद्र के समान है जिसमें अनेक नदियाँ आकर मिलती हैं। भारतीय समाज एवं संस्कृति में समन्वय की महान् शक्ति है जो निरन्तर गतिमान रही है और आज तक विद्यमान है।

3. आध्यात्मवाद

धर्म और आध्यात्मिकता भारतीय समाज व संस्कृति की आत्मा है। भारतीय संस्कृति में भौतिक सुख और भाग-लिप्सा का कभी भी जीवन का ध्येय नहीं माना गया। यही आत्मा और ईश्वर के महत्त्व को स्वीकार किया गया है और शारीरिक सुख के स्थान पर मानसिक एवं आध्यात्मिक आनन्द का सर्वोपरि माना गया है। इसमें भाग और त्याग का सुन्दर समन्वय पाया जाता है।

4. धर्म की प्रधानता

भारतीय समाज के जनजीवन पर वेदों, उपनिषदों, पुराण, महाभारत, रामायण, भागवद् गीता, कृतान्त एवं बाइबिल का अत्यधिक गहरा प्रभाव है। इन महान् ग्रन्थों ने यहाँ के लोगों को आशावादिता, आस्तिकता, त्याग, तप, सत्य आदि का पाठ पढ़ाया है। भारत के लोग सूर्योदय से सूर्यास्त तक तथा जन्म से मृत्यु पर्यन्त अनेक धार्मिक कार्यों को पूर्ण करते हैं।

5. सहिष्णुता

भारतीय समाज एवं संस्कृति की एक महान् विशेषता इसकी सहिष्णुता है। भारत में सभी धर्मों, जातियों, प्रजातियों एवं सम्प्रदायों के प्रति उदारता, सहिष्णुता एवं प्रेमभाव पाया जाता है। हमारे यहाँ समय-समय पर अनेक विदेशी संस्कृतियों का आगमन हुआ और सभी को फलन-फूलने

का अवसर दिया गया। हमारे द्वारा असहिष्णु हाकर कभी भी विदशियों एवं अन्य संस्कृति के लोगों पर बर्बर अत्याचार नहीं किये गये।

6. अनुकूलनशीलता

भारतीय संस्कृति का अमर बनाने में इसकी अनुकूलनशील प्रवृत्ति का महान् योगदान है। भारतीय संस्कृति अपने दीर्घ जीवन के लिए समय चक्र और परिस्थितियों के अनुसार सदैव समाज के साथ सामन्यस्य करती रही है जिसके परिणामस्वरूप यह आज तक बनी रही है। भारतीय परिवार, जाति, धर्म एवं संस्थाएँ समय के साथ अपने का परिवर्तित करत रहे हैं।

7. विचार और आदर्श

भारतीय संस्कृति में कुछ ऐसे तत्त्व हैं जो युग-युगान्तर तक व्यक्ति के अस्तित्व के आधार होते हैं। 'सादा जीवन उच्च विचार' का सिद्धांत अपरिग्रह को श्रद्धा प्रदान करता है। इसी प्रकार इस आदर्श और विचारधारा से प्रेरणा प्राप्त करने वाला प्रत्येक प्राणी विश्व कुटुम्ब का सदस्य होता है। वह विश्व का एकता का पाठ पढ़ाता है तथा सबको एक सूत्र में बांधता है (वसुधैव कुटुम्बकम्)। भारतीय समाज और संस्कृति के ऐसे आदर्श और विचार सदैव एकता को बनाये रखने का प्रयत्न करते हैं।

8. वर्णाश्रम

प्राचीन भारतीय संस्कृति की उत्कृष्टतम विरासत है, वर्ण एवं आश्रमों की व्यवस्था। समाज में श्रमविभाजन हेतु चार वर्णों— ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य एवं शूद्र वर्ण की रचना की गयी। ब्राह्मण समाज की बुद्धि और शिक्षा के प्रतीक हैं तथा क्षत्रिय शक्ति के। वैश्य भरण पोषण एवं अर्ध-व्यवस्था का संचालन करते हैं तो शूद्र समाज की सेवा करते हैं।

वर्ण व्यवस्था के साथ-साथ प्राचीन मनीषियों ने मनुष्य की आयु सौ वर्ष मानकर उसका चार आश्रमों— ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ और संन्यास में विभाजन किया था। आश्रमों का उद्देश्य मानव के चार पुरुषार्थों— धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष की पूर्ति करना है जो कि व्यक्ति का सामाजिक और व्यावहारिक जीवन सम्भव बनाते हैं। भारतीयों की वर्णाश्रम व्यवस्था विश्व इतिहास को एक अद्वितीय देन है।

9. कर्म एवं पुनर्जन्म का सिद्धान्त

भारतीय संस्कृति में कर्म को अत्यधिक महत्त्व दिया गया है। यह माना जाता है कि अच्छे कर्मों का फल अच्छा और बुरे कर्मों का फल बुरा मिलता है। श्रेष्ठ कर्म करने वाले का ऊँची योनि में जन्म और सुखी जीवन व्यतीत करने का अवसर मिलता है जबकि बुरे कर्म करने वाले को निम्न योनि में जन्म लेना हाता है तथा नाना प्रकार के कष्ट उठाने पड़ते हैं। अतः कर्म और पुनर्जन्म के सिद्धांत द्वारा भारतीयों का सदैव अच्छे कर्म करने की प्रेरणा दी गयी है।

10. सर्वांगीणता

भारतीय समाज एवं संस्कृति की एक विशेषता यह है कि इसका सम्बन्ध किसी एक जाति, वर्ग, धर्म, या किसी व्यक्ति विशेष से नहीं होकर समाज के सभी पक्षों से है और इसके निर्माण में

राजा, किसान, मजदूर, शिक्षित, शूद्र, ब्राह्मण आदि सभी का योगदान रहा है। भारतीय संस्कृति में कहा गया है 'सर्वे भवन्तु सुखिनः' अर्थात् सभी सुखी हों।

उपरोक्त विवेचन से स्पष्ट है कि भारतीय समाज और संस्कृति को अपनी कुछ मौलिक विशेषताएँ हैं। उन्हीं के कारण भारतीय समाज और संस्कृति में सदैव एकता रही है और भारतीय संस्कृति को ज्योति आज भी प्रकारमान है।

भारतीय समाज में विभिन्नता (Diversity in Indian Society)

भारत एक विभिन्नताओं का देश है। भारतीय समाज और संस्कृति के विभिन्न पक्षों में सर्वत्र अनकता के बरान हात हैं। क्षेत्रगत, भाषागत, जातिगत, प्रजातिगत तथा धार्मिक विभिन्नता सम्पूर्ण समाज में व्याप्त है। इसी कारण भारतीय समाज एवं संस्कृति का एक रंगीन साडी नहीं बरम् बहु-रंगी चुनरी की सजा दी जाती है। इस कथन का तात्पर्य यह है कि भारतीय संस्कृति में विभिन्न प्रकार के सांस्कृतिक तत्वों का एक अनुपम समन्वय देखन का मिलता है। भारतीय समाज में सैकड़ों जातियाँ और उपजातियाँ पायी जाती हैं। विभिन्न भाषा-भाषी लोग भी यहाँ मौजूद हैं। साथ ही अनेक धर्मों का जन्म-स्थल भी है। यहाँ कोई हिन्दू है या कोई मुसलमान, कोई ईसाई है या कोई बौद्ध सिक्ख आदि। यह देश भौगोलिक दृष्टि से भी अनेक क्षेत्रों में बँटा हुआ है। यहाँ जलवायु सम्बन्धी भिन्नताएँ भी कम नहीं हैं। साथ ही हम लोगों के रहन-सहन, खान-पान और वेशभूषा में भी कई प्रकार की भिन्नताएँ दिखाई पड़ती हैं। हम यहाँ इन विविधताओं का इस प्रकार प्रस्तुत कर सकत हैं—

1. भौगोलिक दशाओं में विभिन्नताएँ (Geographical Diversities)

भारत एक विशाल देश है। इसी विशालता के कारण सम्पूर्ण भारतीय समाज विभिन्न क्षेत्रों में बँटा हुआ है। भारत में यदि एक ओर हिम से ढकी हुई ब आकाश का छूती पर्वतों की चोटियाँ और हिमालय की लम्बी व ऊँची पर्यत श्रेणियाँ हैं, तो दूसरी ओर समुद्र की लहरों से खलते हुए विस्तृत उपसाह मैदान हैं। यदि एक ओर राजस्थान का शुष्क मरुस्थल है जहाँ मौलों मानव का नामानिराज तक नहीं है, तो दूसरी ओर सिन्धु-गंगा का मैदान भी है जहाँ विशाल मानव-जीवन हिलार ल रहा है। यहाँ दामट और कछारी, काली और लाल विभिन्न प्रकार की मिट्टियाँ पायी जाती हैं। किसी क्षेत्र की जमीन साना उगलती है, तो किसी क्षेत्र की जमीन में बबुल भी नहीं उगता। इस भौगोलिक विभिन्नता के प्रभाव यहाँ के निवासियों के रंग-रूप, बनावट, रहन-सहन, खान-पान, वेश भूषा साज-सज्जा, भाषा, धर्म और विधि-विधानों पर पड़ता है।

2. जलवायु की विभिन्नताएँ (Climatic Diversities)

भारत की जलवायु में भी बड़ी भिन्नता देखन को मिलती है। भारत भौगोलिक दृष्टि से पाँच बड़ प्राकृतिक खण्डों में विभाजित किया गया है:—

(1) उत्तर का पर्वतीय प्रदेश, (2) उत्तरी भारत का बड़ा मैदान, (3) दक्षिण का पठारी प्रदेश, (4) राजस्थान का मरुस्थल, तथा (5) समुद्रतटीय मैदान। इन विभिन्न क्षेत्रों में जलवायु सम्बन्धी काफी भिन्नता देखन का मिलती है। मैदानी क्षेत्रों में ऋतु एवं तापमान में परिवर्तन आता

रहता है। पहाड़ी क्षेत्रों में अधिकारात- सर्दी का मौसम रहता है ता दूसरी ओर रेगिस्तानी प्रदेशों में गर्मी का। कई प्रदेशों में भारी वर्षा होती है ता कई क्षेत्रों में साल भर में मुश्किल से दो-चार इंच वर्षा होती है। अतएव विभिन्न स्थानों की सांस्कृतिक भिन्नता का एक कारण जलवायु सम्बन्धी भिन्नता भी है।

3. धार्मिक विभिन्नताएँ (Religious Diversities)

भारत विभिन्न धर्मों की लीलाभूमि है। मूलतः भारतवर्ष नौ धर्मों का सगम स्थल रहा है किन्तु कालान्तर में विभिन्न सस्कृतियों के लागो के आगमन के फलस्वरूप यहाँ अन्य धर्मों का भी प्रसार हुआ जिससे धार्मिक विभिन्नता और भी बढ़ती गयी। यहाँ विभिन्न धर्मों को मानने वाले लोगों की संख्या का प्रतिशत इस प्रकार है- हिन्दू 82.60 प्रतिशत, मुसलमान 11.35 प्रतिशत, ईसाई 2.43 प्रतिशत, सिक्ख 1.96 प्रतिशत, बौद्ध 0.71 प्रतिशत, जैन 0.48 प्रतिशत तथा अन्य 0.30 प्रतिशत। हिन्दू धर्म में अनेक देवी देवताओं की पूजा-आराधना की जाती है। धार्मिक उत्सव, दान, व्रत, हवन, यज्ञ, तीर्थ-यात्रा आदि का विराट् महत्त्व है। बौद्ध धर्म में सद् दृष्टि, सद्भाव, सद् भाषण सद् कर्म, सद् निर्वाह, सद् प्रयत्न, सद् विचार और सद् ध्यान इन आठ सयमों पर बल दिया जाता है। जैन धर्म में त्याग और अहिंसा पर बल दिया है। इस्लाम धर्म एकेश्वरवादी धर्म है। सिक्ख धर्म एकेश्वरवादी व मूर्तिपूजा विरोधी है, अतः धर्मों की विभिन्नता भारत की अपनी रोचक विशेषता है।

4. भाषा सम्बन्धी विभिन्नताएँ (Diversities of Language)

मानवीय अभिव्यक्ति का सर्वोत्तम साधन मानव की भाषा होती है। भाषा के माध्यम से ही विभिन्न सांस्कृतिक तत्त्वों को एक पीढ़ी दूसरी पीढ़ी का हस्तान्तरित करती है। भारत विभिन्न भाषायी लोगों का देश है। हमारे देश में 189 भाषाएँ तथा 544 बालियाँ प्रचलित हैं। भारतीय संविधान में 18 भाषाओं को मान्यता दी गयी है। इन 18 भाषाओं के अतिरिक्त मालवी, मैथिली, मारवाडी, भोजपुरी, पहाड़ी, राजस्थानी आदि भाषाएँ भी यहाँ महत्त्वपूर्ण हैं जिनका प्रयोग लोग बोल-चाल में करते हैं। भाषायी भिन्नता पृथक्तावाद के लिए उत्तरदायी है। हैरिसन व आन्ध्र-प्रदेश के तीन चुनावों के अध्ययन के आधार पर यह प्रमाणित किया है कि भाषायी पृथक्ता में लोग उद्देगत्मक रूप से प्रभावित हैं।¹

5. प्रजातीय विभिन्नताएँ (Racial Diversities)

भारत प्रजातियों का एक अजायबघर (Museum of Races) है। यहाँ प्रमुखतः नीग्रिटो, प्रोटोआस्ट्रेलाइड, नार्डिक, भूमध्य सागरीय, मंगोल और आर्य भाषा-भाषी प्रजाति जैसे अल्पाइन, दीनारिक, अमोनियाई आदि पाई जाती हैं। यही कारण है कि भारत की अपनी कोई विशुद्ध प्रजाति नहीं है। यह कहा जाता है कि 'स्मरणातीत युगों से भारत परस्पर विरोधी प्रजातियों और सभ्यताओं का सगम स्थल रहा है और इसमें आत्मसातकरण तथा सम्मेलन की प्रक्रियाएँ चलती रही हैं। सभी प्रजातियों में शारीरिक विभिन्नताओं के साथ-साथ रहन-सहन, खान पान, वेश-भूषा, रीति-रिवाज एवं प्रथा परम्पराओं सम्बन्धी भिन्नताएँ भी पायी जाती हैं।'

6. जनसंख्यात्मक विभिन्नताएँ (Demographic Diversities)

इस दरा में जनसंख्या की दृष्टि से अनेक धिन्नताएँ पायी जाती हैं। यहाँ विभिन्न जनजातीय लोगों की कुल जनसंख्या 6.78 करोड है। प्रत्येक जनजातीय समूह की जीवन की एक विशिष्ट पद्धति है जे अन्य जनजातियों की जीवन-पद्धति स धिन्न है। भारत की जनसंख्या में सख्यात्मक एव गुणात्मक दाने ही प्रकार क परिवर्तन हा रह है। यहाँ 1901 में देश की जनसंख्या करीब 23 कराड थी जे 1991 में बढ़ कर 84.63 कराड हा गयो। यहाँ पुरुषों की तुलना में स्त्रियों का अनुपात कम है। वर्तमान में देश में 1,000 पुरुषों पर 927 स्त्रियाँ हैं। देश क विभिन्न भागों में जनघनत्व (Density of Population) में भी काफी अन्तर पाया जाता है। पूरे देश का जनघनत्व 216 व्यक्ति प्रति वर्ग किलोमीटर है। यहाँ 76 7 प्रतिशत लोग गाँवों में तो 23.3 प्रतिशत लोग नगरों में निवास करत हैं। इस देश क विभिन्न भागों में साक्षरता का प्रतिशत भी धिन्न-धिन्न है। देश की कुल जनसंख्या में 52.21 प्रतिशत लोग साक्षर हैं। पुरुषों में साक्षरता का प्रतिशत 63.86 और स्त्रियों में 39.42 है। राजस्थान में साक्षरता का कुल प्रतिशत 38.81 है। पुरुषों में 53.07 तथा महिलाओं में केवल 20.84 है। जनसंख्या सबधी इन विविधताओं के कारण भारतीय समाज विभिन्न खण्डों में बँटा हुआ है।

7. सांस्कृतिक विभिन्नताएँ (Cultural Diversities)

भारत क विभिन्न प्रदेशों में भाषा, रहन-सहन, खान-पान, वेश-भूषा, कला, संगीत तथा नृत्य, लोकगीत, लोकगाथा, विवाह-प्रणाली तथा जीवन सस्कारों में हमें अनेक राचक व आकर्षक भेद देखन का मिलते हैं। ग्रामीण और नगरीय लोगों की, हिन्दू और मुसलमानों की, परम्परावादी और आधुनिक कह जाने वाल लोगों की वेश-भूषा और खान-पान में रात-दिन का अन्तर है। यहाँ विभिन्न नृत्य शैलियों क अतिरिक्त तुर्की, ईरानी, भारतीय व पारचात्य चित्रकला, मूर्तिकला तथा वास्तुकला क विविध रूप देखने का मिलते हैं। यहाँ मन्दिरों, मस्जिदों, गिरजाघरों, स्तूपों आदि में कला की धिन्नताओं का सरलता से पता लगाया जा सकता है।

उपर्युक्त सभी विभिन्नताओं क बावजूद भारत के विभिन्न भागों में एक दूसरे के साथ निकट का सम्बन्ध है, उसी प्रकार का सम्बन्ध है जिस प्रकार का सम्बन्ध शरीर और उसक विभिन्न अंग का बीच पाया जाता है। इस सम्बन्ध में फिलिप मॅसन का कथन है - लोगों में सम्बन्धों की विविधता तथा अन्य समुदाय क प्रति जागरूकता न भारतीयों में धिन्नता में एकता (Unity in Diversity) क विचार का जनपाया।¹

भारतीय समाज में विभिन्नताओं में मौलिक एकता (Fundamental Unity among Diversities in India)

भारतीय समाज और सस्कृति क अन्तर्गत पायी जाने वाली उपर्युक्त विभिन्नताओं का देखत हुए कहा जाता है कि भारतीय समाज अनेक क्षेत्रों में विभक्त विभिन्न प्रजातिया, भाषाओं, जनजातियों, पशु-पक्षियों तथा विभिन्न धर्मों क अनुयायियों का एक विराल अजायबघर है जिसमें

विभिन्नता ही विभिन्नता दिखलाई पड़ती है। इसके एक छोर से दूसरे छोर के बीच थोड़ी-थोड़ी दूरी पर भाषागत, जातिगत, रहन-सहन, खान-पान, वेश-भूषा, विधि-विधान, रीति-रिवाज सम्बन्धी अन्तर पाये जाते हैं। इस सन्दर्भ में डॉ. रामनाथ शर्मा का कथन है कि पंजाब, उत्तर प्रदेश, हिमाचल प्रदेश, बिहार, बंगाल, महाराष्ट्र, मद्रास (चेन्नई), मुम्बई, राजस्थान आदि में स्त्रियों की वेश-भूषा को लेकर बनाई गई गुड़ियाएँ एक अच्छी खासी नुमाइश-सी लगती हैं। यही बात पुरुषों की वेश-भूषा के बारे में कही जा सकती है।¹ परन्तु हम यदि भारतीय समाज व जन-जीवन का गहराई से अध्ययन करें तो ज्ञात होगा कि इन विभिन्नताओं और विषमताओं के पीछे आधारभूत अखण्ड मौलिक एकता भारतीय समाज में व्याप्त है जो सस्कृति की अपनी एक विशिष्ट विरासत है। बाहरी तौर पर तो विषमता और अनेकता ही झलकती है परन्तु इसके अन्तर में आधारभूत एकता है जो देशवासियों को एक सूत्र में पिरोये हुए है।

विभिन्नताओं के होत हुए भी सम्पूर्ण राष्ट्र में एकता का दर्शन होते हैं। इस सन्दर्भ में सर हर्बर्ट रिजले ने उचित ही लिखा है- भारत में धर्म, रीति-रिवाज और भाषा तथा सामाजिक और भौतिक विभिन्नताओं के होते हुए भी जीवन की एक विराट् एकरूपता कन्याकुमारी से लेकर हिमालय तक देखी जा सकती है। वास्तव में भारत का एक विशिष्ट चरित्र एवं व्यक्तित्व है, जिसकी झलकें नही की जा सकती हैं।² सी. ई. एम. जोड के अनुसार “जा भी कारण हो विचारों तथा जातियों के अनेक तत्वों में समन्वय अनेकता में एकता उत्पन्न करने की भारतीयों की क्षमता एवं तत्परता ही मानव जाति के लिए इनकी विशिष्ट देन रही है।” भारत की विभिन्नता में एकता के दर्शन जिन क्षेत्रों में किये जाते हैं वे इस प्रकार हैं-

1. भौगोलिक विविधता में एकता

यद्यपि भारतवर्ष को भौगोलिक दृष्टिकोण से कई क्षेत्रों में विभक्त किया गया है फिर भी भारत एक सम्पूर्ण भौगोलिक इकाई है। प्रायद्वीप का सीमा क्षेत्र दुर्गम हिमाच्छादित पर्वतों, सागरों का बना है जो इस देश के लोगों को अन्य देशों व वहाँ की सस्कृतियों से पृथक् तो करता ही है, साथ ही इस भू-भाग में बसने वालों को राष्ट्रीय स्वरूप भी प्रदान करता है। यहाँ की पर्वत मालाएँ, नदियाँ, कछार, पठार, मैदान तथा सागर तट एक दूसरे के पूरक होकर जन जीवन को प्रभावित करते हैं तथा किसी एक भू-भाग पर आक्रमण अथवा अतिक्रमण होने पर समूचा देश उद्धत हो उठता है।

2. विभिन्न धर्मों में एक ही स्वरूप

देश में विभिन्न धर्मावलम्बी हैं जो अपनी पद्धति के अनुसार पूजा उपासना करते हैं। ये धर्म व्यक्ति के जन्म व जाति से जुड़े रहते हैं। देश के सभी क्षेत्रों में विभिन्न धर्मावलम्बियों के तीर्थ-स्थल हैं। आध्यात्म, मृत-मृतान्तर एवं साहित्य ने एक दूसरे धर्म से बहुत कुछ अगोकार किया है और जन-जीवन पर गंगा जमुना ने बहुरंगी छवि छोड़ी है। धार्मिक सहिष्णुता का पराक्रम ऐसा रहा है कि सभी धर्म एक ही रंग में रंग से गये हैं।

1 शिक्षा और एकता विरोधाक्त : भारतीय सस्कृति में विविधता में एकता पृष्ठ 33

■ H Risley People of India

3. सामाजिक-सांस्कृतिक विविधता में एकता

भारत के विभिन्न क्षेत्रों में बसे लोगों के परिवार, विवाह, रीति-रिवाज, वस्त्र शैली आदि में भी पर्याप्त भिन्नता के बावजूद भारतीय समाज व्यवस्था में सांस्कृतिक एकता के दर्शन होते हैं। संयुक्त परिवार-प्रणाली, जाति प्रथा, ग्राम-पंचायत, गौत्र व वंश व्यवस्था भारतीय समाज के आधार रहे हैं। रक्षा बन्धन, दशहरा, तोषावली, होली, ईद, मोहरम आदि त्यौहारों का फैलाव समूचे भारत में है। इसी प्रकार सारे देश में जन्म-मरण के संस्कार व विधियाँ, विवाह-प्रणालियाँ, शिष्टाचार, आमोद-प्रमोद, उत्सव, मेलों, सामाजिक रूढ़ियों और परम्पराओं में पर्याप्त समानता देखने का मिलता है। प्रोफेसर हुमायूँ कबीर ने ठीक ही कहा है कि भारतीय संस्कृति की कहानी एकता और समाधानों का समन्वय है तथा प्राचीन परम्पराओं और नवीन प्रतिमानों के पूर्ण संयोग के विकास की कहानी है। यह प्राचीन काल में रही है और जब तक यह विश्व रहेगा तब तक सदैव बनी रहेगी। दूसरी संस्कृतियों नष्ट हो गयीं परन्तु भारतीय संस्कृति व इसकी एकता अमर है।

4. प्रजातीय विभिन्नता में एकता

यह सच है कि भारतवर्ष प्रजातियों का एक अजायबघर है। यहाँ बिश्व की तीन प्रजातियाँ रवेत, मीत और रयाम वर्ण तथा इनकी उप-शाखाओं के लोग निवास करते हैं। प्रजातीय भिन्नता होने पर भी अमेरिका एवं अफ्रीका की भाँति यहाँ प्रजातीय संघर्ष एवं टकराव रगभेद के आधार पर नहीं हुए वरन् पारस्परिक सद्भाव और सहयोग ही पनपा है। बाहर से आये आर्य, द्रविड, शक, हूण, तुर्क, पठान, मंगोल आदि प्रजातियाँ हिन्दू सम्प्रदाय में इतनी घुल मिल गई हैं कि इनका पृथक् अस्तित्व आज पहचानना कठिन है।

5. जातीय विभिन्नता में एकता

भारत में विभिन्न जातियाँ पायी जाती हैं, जिनकी अपनी संस्कृति, प्रथाएँ और रीति-रिवाज हैं। फिर भी व सभी हिन्दू जाति-व्यवस्था की ही ओर रही हैं और साथ ही जजमानों प्रथा द्वारा एक दूसरे पर निर्भर रही हैं। विभिन्न जातियों के लोग भारत की भरा पर रहते हुए एकता के सूत्र में बंधे रहते हैं और उनमें जाति-गत भ्रूयकता हान पर भी आन्तरिक एकता पायी जाती है। उस एकता का प्रत्यक्ष दर्शन युद्ध जैसी संकटकालीन स्थिति में होता है जब सब संकट का सामना करने के लिए एक साथ उठ खड़े होते हैं।

6. राजनीतिक विविधता में एकता

इसमें सन्देह नहीं कि भारत में सदैव अनेक राज्य बनते बिगड़ते रहे हैं किन्तु राजनीतिक दृष्टिकोण से भारत सदैव एक रहा है। भारत के सभी महत्वाकांक्षी सम्राटों का ध्येय सम्पूर्ण भारत पर अपना एकछत्र साम्राज्य स्थापित कर चक्रवर्ती बनने का रहा है और इसी ध्येय से राजसूय, वाजपय, अश्वमेध यज्ञ किये जाते थे और राजाधिराज, चक्रवर्ती आदि उपाधियों से सम्राट अपने को विभूषित करके यह व्यक्त कर देते थे कि भारत का विस्तृत भूखण्ड राजनीतिक तौर पर वास्तव में एक है। मध्य युग के कई मुसलमान बादशाहों जैसे अलाउद्दीन, अकबर, औरंगजेब द्वारा सम्पूर्ण भारत पर राज्य करने के प्रयत्न किये गए और ये इसमें सफल भी हुए। स्वतंत्रता के बाद सारे देश में एक ही प्रजातन्त्रीयसरकार की स्थापना हुई। राजनीतिक एकता और राष्ट्रीय भावना का आधार पर

हो राष्ट्रीय आन्दोलनों व स्वतन्त्रता संग्राम में देश के विभिन्न प्रान्तों के निवासियों ने खुलकर सक्रिय भाग लिया। इस राष्ट्रीय एकता की परख चीन एवं पाकिस्तान के आक्रमण के दौरान सामने आई।

7. ऐतिहासिक विभिन्नता में एकता

प्राचीन काल से ही भारत में विभिन्न धर्मों एवं प्रजातियों के लोग आते रह रहे हैं। उनकी संस्कृति में पृथक्ता होना स्वाभाविक है, किन्तु जब व भारत में स्थायी रूप से बसे गए तो उन्होंने एक समन्वित संस्कृति एवं समान परम्पराओं व इतिहास की रचना की। तात्पर्य यह है कि ऐतिहासिक दृष्टिकोण से भी भारतीय समाज व संस्कृति में सदैव एकता विद्यमान रही है।

8. भाषाई विभिन्नता में एकता

भारतवर्ष में भाषाओं की बहुलता है, परन्तु राक्षक तथ्य तो यह है कि वे सभी एक ही साँच में ढली हुई हैं। अधिकतर भाषाओं की वर्णमाला एक ही है व उन सभी पर संस्कृत भाषा का प्रभाव देखने का मिलता है। डॉ. लूनीया ने लिखा है कि ईसा से पूर्व तृतीय शताब्दी में इस विशाल देश की एक ही राष्ट्रभाषा प्राकृत भाषा थी। कतिपय शताब्दी परचातु संस्कृत जैसी एक अन्य भाषा ने इस ठप महाद्वीप के दूरस्थ कोनों में भी अपना प्रभाव जमा लिया। त्रिभाषा फार्मूल के अन्तर्गत शिक्षण संस्थाओं में छात्रों का हिन्दी, अंग्रेजी व एक अन्य प्रान्त की भाषा सिखायी जाती है। इससे विभिन्न भाषा-भाषियों के बीच एकता के भाव पैदा हुए हैं। समस्त देश के विद्वानों ने समाज को एक सूत्र में पिरोने का काम पहले प्राकृत व संस्कृत भाषा द्वारा किया बाद में अंग्रेजी एवं आज हिन्दी द्वारा कर रहे हैं।

9. कलात्मक विभिन्नता में एकता

भारतीय जीवन में कला की एकता भी कम उल्लेखनीय नहीं है। स्थापत्य कला, मूर्तिकला, चित्रकला, नृत्य, संगीत आदि के क्षेत्र में हम अखिल भारतीय समानता देखने का मिलती है। देश के विभिन्न भागों में बने मन्दिर, मस्जिदों, गिरजाघरों आवास भवनों तथा इमारतों में भी कला के अपूर्व संयोजन का आभास होता है। दरबारी, धूपद भजन, टप्पा, गजल यहाँ तक कि पारचान्य धुनों का भी विस्तार सार भारतवर्ष में है। इसी प्रकार भरतनाट्यम्, कथककली, कथक आदि नृत्य भारत के सभी भागों में प्रचलित हैं। अतः कला के क्षेत्र में भी भारत में अखण्ड एकता है।

साथ ही साथ समान आर्थिक हित, समान अवसर और सफाई तथा राजनैतिक चेतना आदि ने भी विविधतापूर्ण भारतीय समाज व संस्कृति में एकता पैदा की है। डॉ. राधाकृष्णन ने उचित ही कहा है भारत की संस्कृति में एकता के चिह्न पाये जाते हैं, यद्यपि परीक्षण करने पर वे विभिन्न प्रकार के रंगों में बिखर दिखते हैं। यह भिन्नता पूर्ण रूप से समाप्त नहीं हो सकी है। यद्यपि सभ्यता के उदय से लेकर अब तक देश में नेताओं के मन में सांख्यिक में एकता के विचार घूमते रह रहे हैं।¹

उपरोक्त विवरण से स्पष्ट है कि बाहरी तौर पर भारतीय समाज संस्कृति व जनजीवन में विभिन्नताएँ दिखलाई देने पर भी भारत एक है, भौतिक व अखण्ड रूप से एक है। एक है इसकी संस्कृति, धर्म, भाषा, विचार और राष्ट्रीयता। इस एकता का नष्ट नहीं किया जा सकता। हजारों वर्षों

की अग्नि-परीक्षा और विदेशी आक्रमणों ने इस सत्य को उजागर किया है। रवीन्द्रनाथ टैगोर द्वारा रचित एक कविता के भावार्थ के अनुसार "भारत महान् मानवता के लिए एक पुण्य तीर्थ के समान है। किसी को भी ज्ञात नहीं कि किसके आह्वान पर मनुष्यों की इतनी धाराएँ (प्रजातियाँ) दुगुने वेग से बहती हुई कहीं-कहीं से आई और महा समुद्र रूपी इसी भारत में समाकर घुल मिल गई। समय-समय पर जो लाग रक्त की धारा बहात हुए, उन्माद और उत्साह में विजय के गीत गाते हुए, रंगिरतनों और पर्वतों को लॉंघकर इस देरा में आए, वे सबके सब एक होकर भारत माँ की गोद में विघनान हैं।"

विनोबाजी ने भारत की इस विभिन्नता में एकता को बड़े सुन्दर शब्दों में व्यक्त करते हुए लिखा है कि भारत में अनेक धर्म, भाषाएँ और जातियाँ हैं। यह महान् भूमि अनेक सामाजिक समूहों का सगम स्थल रही है। इस प्रकार का महान् दृश्य अन्य कोई देश उपस्थित नहीं करता जहाँ भिन्न-भिन्न भाषा बोलने वाले भिन्न-भिन्न धर्मों के उपासक और भिन्न-भिन्न जाति के लोग एक साथ बन गये हैं फिर भी उल्लेखनीय है कि सभी लोग भारत को अपना घर, अपना देश मानते हैं। अतः भारतीय समाज और सस्कृति के अनेक स्वरूप हाते हुए भी भारतीय सस्कृति एक है, क्योंकि अनेकता में एकता ही इसकी महानता की घातक है अनेकता में एकता अर्थात् 'अविभक्त विभक्त' ही इसकी आत्मा है।

प्रश्न

1. 'भारत में विविधता में भी एकता निहित है।' इस कथन की पुष्टि कीजिए।
2. 'भारतीय समाज तथा सस्कृति में एकता एवं विविधता' पर एक लेख लिखिए।
3. भारतीय समाज और सस्कृति की प्रमुख विशेषताओं का उल्लेख कीजिए।



राष्ट्रीय एकीकरण की अवधारणा - अमूर्त रूप में देखा-समझा गया है, जैसे राजनैतिक व प्रशासकीय दृष्टि से एक सत्ता के अन्तर्गत कई छद्म-छाट राज्यों के बीच जान, सांस्कृतिक-सामाजिक दृष्टि से एक ही प्रकार की सांस्कृतिक प्रथाओं, रीति-रिवाजों का पालन करने, एक भाषा, त्यौहारों, उत्सवों आदि के प्रचलित होना तथा मानसिक दृष्टि से सभी लोगों में एकता की भावना के उत्पन्न होने के रूप में। इस प्रकार कुछ लोग राष्ट्रीय एकता का मूर्तरूप में देखते हैं तो कुछ इसकी व्याख्या मानसिक बन्धनों के रूप में अमूर्त रूप से करते हैं।

डॉ० घुरिये ने राष्ट्रीय एकीकरण का परिभाषित करते हुए लिखा है, "यहाँ राष्ट्रीय एकीकरण का मानवैज्ञानिक और शैक्षणिक प्रक्रिया के रूप में परिभाषित या वर्णित किया जा सकता है जिसमें एकता, इच्छा और सम्बद्धता की भावना का विकास सम्मिलित है, जिसमें लोगों के हृदयों में सामान्य नागरिकता की धारणा तथा राष्ट्र के प्रति वफादारी की भावना पायी जाती है।" डॉ० घुरिये ने अपनी परिभाषा में राष्ट्रीय एकीकरण का एक ऐसी प्रक्रिया के रूप में स्वीकार किया है जिसमें मानसिक एवं शैक्षणिक प्रक्रिया के साथ-साथ लोगों के मन में राष्ट्र के प्रति एकता, इच्छा, संगठन और वफादारी की भावना पायी जाती है। इस सभी तोंग अपन को एक ही राष्ट्र का नागरिक स्वीकार करते हैं। सम्बद्धता की भावना राष्ट्रीय एकीकरण के लिए सर्वाधिक महत्वपूर्ण है क्योंकि यही भावना लोगों का एक सूत्र में पिरोती है।

ब्रजमाहन के अनुसार, "हम राष्ट्रीय एकीकरण को एक मनो-सामाजिक प्रक्रिया के रूप में परिभाषित कर सकते हैं जिसमें स्थानीय वफादारी से परे राष्ट्र द्वारा स्वीकृत उद्देश्यों को प्राप्त करने के लिए सभी समूहों द्वारा सहभागिक प्रयास किया जाता है। एक अव्यवहार्य लक्ष्य के रूप में राष्ट्रीय एकीकरण एक अमूर्त धारणा है क्योंकि इच्छित और वास्तविक स्तर में सदैव ही पिछड़न मौजूद रहती है।"²

इस प्रकार राष्ट्रीय एकीकरण का एक मानसिक तथा शैक्षणिक प्रक्रिया के रूप में परिभाषित किया जा सकता है। एकीकरण की स्थिति में विभिन्न इकाइयों अपने सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक, भाषाई, धार्मिक, जातीय एवं क्षेत्रीय भेदभावों का भुलाकर राष्ट्र-भक्ति एवं देश-प्रेम की भावना से प्रेरित होकर सामूहिक कल्याण के लिए प्रयत्न करती हैं। राष्ट्रीय एकीकरण की अवस्था में सभी देशवासी छोट-मोट मतभेदों और सकुचित स्थानीय स्वार्थों को भुलाकर एकात्मकता को अनुभूति करते हैं। वे यह महसूस करने हैं कि सम्पूर्ण देश एक है, सार देशवासी हमारे बन्धु-बान्धव हैं। इस स्थिति में सभी लोग अपने आपनत्व की भावना पायी जाती है और उनके लिए सारा देश एक विराट पुरुष के रूप में प्रेरणा का स्रोत होता है।

1 Herein is defined or described national integration as a psychological and educational process involving the development of a feeling of unity, solidarity and cohesion in the hearts of the people a sense of common citizenship (destiny) and a feeling of loyalty to the nation "

— G S Ghurye *Social Tension in India* p 502

2 We may define national integration as a psycho-social process that involves beyond parochial loyalties a common participation of all groups towards the accomplishment of nationally accepted goals As a utopian target national integration is an abstract concept because the lag between desired and real level would always exist "

— Brij Mohan *India's Social Problems* p 108

राष्ट्रीय एकीकरण के आधार (Bases of National Integration)

राष्ट्र की एकता का निर्माण किसी एक तत्व के सम्मिलन से न होकर कई तत्वों के सम्मिलन से होता है। बरनर और लनडकर ने सन् 1950-54 में अमेरिकन जर्नल ऑफ सोशियोलॉजी में अपने एक लेख 'एकीकरण के प्रकार और उनका माप' में चार प्रकार के एकीकरण का उल्लेख किया है—(1) सांस्कृतिक एकीकरण, (2) आदर्शात्मक एकीकरण, (3) संरचनात्मक एकीकरण, (4) प्रकारात्मक एकीकरण। इन चारों प्रकार के एकीकरण में चार भिन्न तत्वों का आधार माना गया है। अम्स एस कालमेन एच कार्ल जी. राजबर्ग ने भी राष्ट्रीय एकीकरण के दो प्रकारों का उल्लेख किया है—(1) राजनीतिक एकीकरण, (2) भू-संज्ञाय एकीकरण। इन दोनों वर्गीकरणों का आधार क्रमशः राजनीतिक सत्ता और प्रशासन तथा भांगालिक इकाइयों हैं।

भारत में अनेकता के बीच भी एकता के दर्शन होते हैं। भारत में राष्ट्रीय एकीकरण की अवस्था का निर्मित करने वाला प्रमुख तत्व एवं आधार इस प्रकार है—

(1) भौगोलिक एकता—भौगोलिक दृष्टि से सम्पूर्ण भारत का हम एक इकाई के रूप में देख सकते हैं। उत्तर में हिमालय एवं दक्षिण में हिन्द महासागर इसकी सीमा तय करते हैं। कुछ समय पूर्व तक बर्मा, श्रीलंका, पाकिस्तान और बंगला देश भी भारत की भौगोलिक सीमा के अन्तर्गत ही आते थे। वर्तमान में कराकोरम से कन्याकुमारी तक और असम से गुजरात तक भारत राष्ट्र फैला हुआ है। उत्तर में ब्रह्मनाथ, दक्षिण में रामेश्वरम्, पूर्व में पुरी और पश्चिम में ड्वारिका भारत के धार्मिक तीर्थ-स्थल हैं जो सभी देशवासियों को एकता के सूत्र में बाँधते हैं और उनमें एक ही भौगोलिक क्षेत्र में निवास करने की भावना का जाग्रत करते हैं। देश की प्राकृतिक सीमाओं में देशवासियों में एकता और जन्म-भूमि के प्रति अगाध प्रेम पैदा किया है। “माता भूमि पुत्रो अह पृथिव्या” (पृथ्वी मेरी माँ है और मैं इसका पुत्र हूँ), “जननी जन्म भूमिश्च स्वर्गादपि गरीयसी” (जिस धरती पर जन्म लिया है वह स्वर्ग से भी प्यारी है) आदि धारणाओं में देश के लोगों में बलिदान और त्याग की भावना पैदा की है। भारत माता या हिन्दुस्तान जैसे शब्दों के उच्चारण मात्र से हमारे शरीर में एक स्पन्दन पैदा हो जाती है।

(2) ऐतिहासिक एकता—सम्पूर्ण भारत का एक ही इतिहास रहा है। इतिहासवृत्ताओं की मान्यता है कि अति प्राचीन काल में सम्पूर्ण भारत में द्रविड़ों का निवास था, फिर यहाँ आर्यों ने आक्रमण किया और वे यहाँ बस गये। धीरे-धीरे आर्य संस्कृति सारे भारत में फैल गयी। वैदिक युग से आज तक का भारतीय इतिहास इस बात का प्रमाण है कि यहाँ विभिन्न धर्म मत, सम्प्रदाय, जातियाँ और प्रजातियाँ बनी रही हैं, फिर भी देश में समन्वय और एकता की भावना साधारणतः सदैव ही मौजूद रही है।

(3) धार्मिक समन्वय—भारत विभिन्न जातियों-प्रजातियों की हो नहीं बरन् अनेक धर्मों की जन्म भूमि भी रहा है। हिन्दू, जैन, बौद्ध एवं सिक्ख धर्मों का उदय भारत में ही हुआ है। प्रत्येक धर्म में भी कई मतमतान्तर हैं और उनके अनुयायी हजारों वर्षों से साथ-साथ निवास कर रहे हैं। ऊपरी तौर पर इन धर्मों में हमें भिन्नता दिखायी देती है किन्तु सभी के मूल सिद्धान्तों में मौलिक समानता है। सभी धर्म आध्यात्मवाद ईश्वर नैतिकता तथा ईमानदारी सत्य अहिंसा आदि

में विरवास करते हैं। धार्मिक सहिष्णुता और समन्वय की भावना ने ही सभी लोगों में एक होने अर्थात् एकीकरण का भाव पैदा किया है। देश के चारों कोने में स्थित हमारे धार्मिक तीर्थ-स्थल भी धार्मिक एकता के प्रतीक हैं। गौव के कुएँ पर स्नान करते समय एक व्यक्ति गंगा, गोमती, नर्मदा, कावेरी, सिन्धु, स्रष्टवती आदि सभी नदियों से उस जल में प्रवेश की प्रार्थना करता है। इस प्रकार से देश के लोग विभिन्न भागों में स्थित नदियों, पहाड़ों, मन्दिरों और तीर्थ स्थानों के उपासक हैं जो इस बात का स्पष्ट प्रमाण है कि धर्म ने भारत को सदियों से एकता के सूत्र में बाँधने का महत्वपूर्ण प्रयास किया है। यहाँ इस्लाम एवं ईसाई धर्म का मानने वाले लोग भी करोड़ों की संख्या में हैं। लेकिन भारत एक धर्म-निरपेक्ष राष्ट्र है जहाँ प्रत्येक को अपन धर्म पालन की पूर्ण स्वतन्त्रता है। किन्तु जब धार्मिक विद्वेष पनपता है तो वह एकता के मार्ग में बाधक बन जाता है। परन्तु यदि देशवासियों में अटूट राष्ट्र-प्रेम कूटकूट कर भरा हो तो धार्मिक मतमतान्तर राष्ट्रीय एकीकरण के मार्ग में बाधक सिद्ध नहीं होते।

(4) सामाजिक-सांस्कृतिक एकता—प्राचीन काल से ही भारत की सामाजिक संरचना एवं संस्कृति में एकता के दर्शन होते हैं। संयुक्त परिवार प्रणाली, जाति व्यवस्था, वर्णाश्रम व्यवस्था आदि सम्पूर्ण भारतीय समाज में प्रारम्भ से ही मौजूद रही हैं। भाषा, रहन-सहन और खान-पान में भेद होने के बावजूद भी कई सामाजिक-धार्मिक उत्सवों एवं त्यौहारों का प्रचलन सामान्य रूप से सारे देश में रहा है। होली, दिवाली, रक्षा-बन्धन, दशहरा, राम नवमी जैसे त्यौहार धूमधाम से सभी प्रान्तों में मनाये जाते हैं। राम, कृष्ण, हनुमान, दुर्गा, सीता, लक्ष्मी, सरस्वती आदि का पूजन सभी लोग करते हैं। आध्यात्मवाद, पुनर्जन्म, जीवन-चक्र, स्वर्ग-नरक आदि से सम्बन्धित धारणाओं में सभी भारतीयों का विरवास रहा है। सदियों से पुरानी अनक प्रथाएँ, रीति-रिवाज, रूढ़ियाँ एवं परम्पराएँ अब भी यहाँ प्रचलित हैं। सांस्कृतिक सहिष्णुता के कारण यहाँ अनेक बाह्य संस्कृतियों भारतीय संस्कृति में विलीन हो गयीं। भारतीय संस्कृति का स्वरूप अनेक संस्कृतियों के सम्पर्क के बावजूद भी अक्षुण्ण बना रहा। वर्तमान समय में भी विभिन्न धर्मों, जातियों, क्षेत्रों एवं भाषायी समूहों के बावजूद भी यहाँ एकता के भाव मौजूद हैं। शिक्षितों एवं अशिक्षितों, ग्रामीण एवं शहरी लोगों तथा प्रशासक एवं जनता में सामाजिक दृष्टि से निर्माणात्मक सम्बन्ध आज कायम है। प्रजातन्त्र ने देश में भाई-चारे और समानता की भावना के विकास में योग दिया है।

(5) राजनीतिक एकता—राजनीतिक एकता से तात्पर्य है—सम्पूर्ण देश का एक केन्द्रीय सत्ता के शासन में होना। अशोक एवं अकबर के समय को छोड़कर सम्पूर्ण भारत कभी भी एक राजनीतिक इकाई नहीं रहा। अंग्रेजों के शासनकाल में पहली बार सारे देश पर एक ही सरकार का शासन रहा। राजनीतिक सीमा के साथ-साथ इस समय भौगोलिक सीमा का भी निर्धारण हुआ। इस रूप से भारत में राजनीतिक एकता का उदय स्वतन्त्रता के संघर्ष के दौरान हुआ जो अंत तक बना हुआ है।

(6) मानसिक एकता—मानसिक एकता का अर्थ है कि भारत के विभिन्न प्रान्तों में रहने वाले, विभिन्न धर्मों को मानने वाले, अनेक संस्कृतियों एवं रीति-रिवाजों को मानते हुए सभी लोग मानसिक रूप से अपने आप को भारत राष्ट्र का एक अंग मानें तथा व्यक्तिगत एवं क्षेत्रीय हितों के स्थान पर राष्ट्रीय हितों को महत्व दें। सभी देशवासी अपन को मानसिक एकता के सूत्र में बाँधा हुआ महसूस करें और अवसर आने पर बड़े से बड़ा त्याग करने को तत्पर रहें। इस प्रकार

मानसिक एकता में एक राष्ट्रीय मानस (मन) के निर्माण की स्थिति पायी जाती है। इस प्रकार की एकता हमें भारत-चीन तथा भारत-पाकिस्तान युद्ध के समय देखने को मिली जब सारा राष्ट्र छोटे-मोटे मतभेदों को भुलाकर एक चिराट पुरुष के रूप में उठ खड़ा हुआ।

(7) जातीय एकता—हिन्दू जाति-व्यवस्था एक खण्डात्मक संरचना है जिसमें अनेक उपजातियाँ सम्मिलित हैं। प्रत्येक खण्ड को अपनी विशेषताएँ, रीति-रिवाज और प्रथाएँ हैं। इन विभिन्नताओं के बावजूद सभी जातियों में कई समानताएँ भी हैं। विभिन्न जातियों के बीच पायी जाने वाली पारस्परिक अन्तःनिर्भरता ने भी जातियों को एकता के सूत्र में पिरोये रखा। प्रारम्भ में भारत विभिन्न धर्मों, प्रजातियों एवं सत्सृष्टियों का द्रवण-पात्र रहा है। समय-समय पर अनेक बाह्य आक्रमणकारी लांग यहाँ आते रहे हैं किन्तु वे सभी भारतीय जाति-व्यवस्था में घुल-मिल गये और उसी के अंग बन गये। जाति व्यवस्था ने सारे भारत की एकता उस समय भी बनाय रखी जबकि सम्पूर्ण यूरोप वर्चस्वता के दलदल में फँसा हुआ था। राष्ट्रीय एकीकरण के विकास में समान आर्थिक हितों की पूर्ति ने भी महत्त्वपूर्ण योग दिया है। सभी देशवासी अपनी आर्थिक समस्याओं को हल करने के लिए एक होकर प्रयास करते रहें। पचवर्षीय योजनाओं और विकास योजनाओं ने भारतीयों के मन में एकता का भाव पैदा किया है।

सामान्य आधिपत्य और संकट भी एकता का निर्माण करने में योग देते हैं। अंग्रेजों के शासन को समाप्त करने के समय तथा चीन और पाकिस्तान के युद्ध के दौरान सारे देश में एकता का अपूर्व भाव दिखायी पड़ता था।

राजनीतिक चेतना भी राष्ट्रीय एकीकरण के निर्माण के लिए आवश्यक है। भूतकालीन राजनीतिक जीवन और भविष्य के राजनीतिक जीवन की आकांक्षाएँ भी लोगों को राष्ट्रीय एकीकरण के सूत्र में पिरोने में सहायक हैं।

स्पष्ट है कि सम्पूर्ण भारत प्राचीन समय से ही ऐतिहासिक, भौगोलिक, सामाजिक, सांस्कृतिक एवं जातीय आधारों पर एकता के सूत्र में बँधा रहा है, किन्तु समय-समय पर इसकी राजनीतिक एकता घटती और बिगड़ती रही है, फिर भी एकता के अन्य तत्वों ने राष्ट्र के सभी लोगों को एकीकरण के सूत्र में पिरोये रखा है।

भारत में राष्ट्रीयता का उदय

(Rise of Nationalism in India)

भारत में राष्ट्र-निर्माण और राष्ट्रीय एकता के उदय का ऐतिहासिक दृष्टि से तीन भागों में बाँटा जा सकता है—

- (1) अंग्रेजों के पूर्व का काल,
- (2) अंग्रेजों के समय में, तथा
- (3) स्वतन्त्रता प्राप्ति के बाद का काल।

(1) अंग्रेजों के पूर्व का काल—यह काल प्राचीन समय से लेकर अंग्रेजों के आवागमन के पूर्व तक रहा है। इस काल में सार देश में आध्यात्मिक, सामाजिक और सांस्कृतिक दृष्टि से एकता थी, किन्तु राजकीय और प्रशासकीय एकता नहीं थी। इस प्रकार की एकता का बनाये रखने में यहाँ की भौगोलिक परिस्थितियाँ एवं सामाजिक-सांस्कृतिक तत्वों का योग रहा है। हिमालय

से लेकर कन्याकुमारी तक फैल इस विराट् उपमहाद्वीप में अनेक भौगोलिक विषमता तथा जलवायु सम्बन्धी भिन्नताएँ हैं। घन जंगल, रेगिस्तान, समुद्रतटीय भाग, कलकल बहती नदियाँ एवं विभिन्न प्रकार की वनस्पति ने भारतीयों के जीवन, सामाजिक संगठन एवं इतिहास को प्रभावित किया है। अनेक मानवशास्त्रीय और पुरातत्त्वज्ञ खोजों ने इस बात का स्पष्ट किया है कि प्राचीन समय से ही भारत एक सामाजिक एवं सांस्कृतिक इकाई रहा है। माहनजादड़ो और हड़प्पा की संस्कृति वैदिक युग से भी प्राचीन है। आधुनिक भारतीय समाज के अवशेष पाषाण युग और पूर्व-पाषाण युग में भी मिलते हैं जो यह बताते हैं कि सम्पूर्ण भारत का एक सामान्य इतिहास रहा है। प्राचीन काल से ही यहाँ अनेक धर्मों, प्रजातियों और संस्कृतियों का ताग आत रह, किन्तु उनका कोई प्रमुख अस्तित्व नहीं बना रहा वरन् ये भारतीय संस्कृति एवं समाज-व्यवस्था में विलीन हो गये। आपों के आगमन से ही यहाँ की समाज-व्यवस्था में जाति जैसी समस्या का उदय हुआ जो अब तक चली आ रही है। इस व्यवस्था ने समाज के विभिन्न उपखण्डों का एकता में बाँधे रखा है। जाति पंचायत, ग्राम पंचायत, संयुक्त परिवार प्रणाली आदि सामाजिक संगठनों का प्रचलन भी प्राचीन काल से ही रहा है। चन्द्रगुप्त मौर्य और उसके पौत्र अशोक के समय में भी सम्पूर्ण भारत एक था। तक्षशिला और नालन्दा विश्वविद्यालयों में भारत के विभिन्न भागों से छात्र पढ़ने आते थे। विदेशी पर्यटक मेगस्थनीज ने अपने यात्रा वर्णन में भारतीय संस्कृति की एकता का उल्लेख किया है। महाभारत काल में भी राज-घराने के लोगों ने भारत के विभिन्न भागों में विवाह द्वारा अपने सम्बन्ध स्थापित किये थे। धृतराष्ट्र की पत्नी गान्धारी गान्धार देश (वर्तमान अफगानिस्तान) की थी। इस प्रकार से सोवीरा (सिन्ध), कामरूप (असम), द्रविड देश (मद्राई), विदर्भ (बरार) आदि स्थानों से भी यहाँ के शाही घरानों के सम्बन्ध थे। स्वयं श्रीराम ने जा अयोध्यावासी थे, जनकपुरी (नेपाल) में विवाह किया था। दक्षिण में पांड्या घरा के शासक उत्तर के पाण्डवों के ही बरान थे। य सभी उदाहरण इस बात के द्योतक हैं कि सम्पूर्ण देश में राजघरान के लोग एक ही थे। रामायण में उत्तर और दक्षिण की संस्कृति का उल्लेख है। राम उत्तर की संस्कृति और रावण दक्षिण की संस्कृति से सम्बन्धित रहे हैं। रामायण, महाभारत, विभिन्न धर्म ग्रन्थ तथा कालीदास आदि अनेक विद्वानों की रचनाओं में सम्पूर्ण भारतीय संस्कृति का दर्शन होता है। शंकराचार्य ने जा कि मालाबार के निवासी थे, संस्कृत में वेदान्त की रचना की। उनके दर्शन का आज भी लोगों पर काफी प्रभाव है। तामिल के वैष्णव सन्तों के आधार पर रामानुज ने वैष्णव धर्म में सुधार प्रस्तुत किये। इस प्रकार प्राचीन समय से ही सम्पूर्ण देश सामाजिक-सांस्कृतिक एकता के सूत्र में बँधा रहा है।

(2) अंग्रेजों के समय में—अंग्रेजों के आगमन के पूर्व जा एकता सम्पूर्ण देश में थी, उसे हम सामाजिक-सांस्कृतिक एकता के नाम से जानते हैं। अंग्रेजों के समय में पहली बार सामाजिक-सांस्कृतिक एकता के साथ-साथ भारत में राजनीतिक और प्रशासकीय एकता स्थापित हुई। अंग्रेजों ने सम्पूर्ण भारत पर एकछत्र राज्य किया और देश के भीतर अनेक छोटे-छोटे सामन्तों के शासकों का अपने राजनीतिक आधिपत्य में रखा। वर्तमान में जिस राष्ट्रीयता की धारणा का परिचय देशों में हुआ है, उसमें एक शासन के अन्तर्गत शासित रहने की भी महत्वपूर्ण भागा गया है। अंग्रेजों के शासनकाल में ही भारत की भौगोलिक सीमा के साथ-साथ राजनीतिक सीमा का भी निर्धारण हुआ। अंग्रेजों के शासन ने देश में राष्ट्रीय जागरण में योग दिया। कौंग्रेस ने देश के विभिन्न भागों में निवास करने वाले लोगों को अपने धार्मिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, भाषायी और क्षेत्रीय मतभेदों को भुलाकर आजादी के सघर्ष में भाग लेने के लिए प्रेरित किया। कौंग्रेस

के इस आह्वान को देशवासियों ने स्वीकार किया और सभी नर-नारियों ने कन्धे से कन्धा मिलाकर विदेशी शासन को समाप्त करने में सहयोग दिया। आजादी के संघर्ष के दौरान सारे राष्ट्र में एकता की तहर दौड़ पड़ी।

किन्तु इस चेतना और एकता को भी अंग्रेजों ने गहरी चोट पहुँचायी तथा उन्होंने विभाजन की नीति अपनायी और भारतीय समाज के विभिन्न अंगों में परस्पर तनाव और संघर्ष की स्थिति उत्पन्न कर दी जिसके परिणामस्वरूप देश का विभाजन हुआ।

(3) स्वतन्त्रता प्राप्ति के बाद—सन् 1947 में देश स्वतन्त्र हुआ और पाकिस्तान को छोड़कर, शेष भाग को धर्मनिरपेक्ष भारत राष्ट्र के नाम से जाना जाने लगा। सरदार पटेल के सद्प्रयत्नों से विभिन्न रियासतों को भारतीय संघ में मिला दिया गया और इससे राजनैतिक एकीकरण का कार्य पूरा हुआ। किन्तु अब भी भावात्मक एकीकरण की आवश्यकता बनी हुई थी। इस समय एक देश, एक भाषा, एक संस्कृति और एक शासन की बात कही गयी। सम्पूर्ण देश के लिए एक संविधान बनाया गया और एक सर्वोच्च न्यायालय की स्थापना की गयी। अखिल भारतीय सेवाएँ जैसे आई. ए. एस., आई. पी. एस., आई. एफ. एस. आदि का निर्माण किया गया। सारे राष्ट्र के लिए एक झण्डा (तिरंगा), एक गान (जन-गण-मन), एक चिन्ह (त्रिमूर्ति शेर) तथा एक गीत (वन्देमातरम्) निर्धारित किया गया। स्वतन्त्रता प्राप्ति के बाद भी राष्ट्रीय एकता निर्बाध रूप से अधिक समय तक नहीं बनी रह सकी। कभी भाषा के नाम पर, कभी क्षेत्र के नाम पर, तो कभी धर्म और सम्प्रदाय के नाम पर तनाव और संघर्ष हुए जिन्होंने सम्पूर्ण देश को एक बार फिर झकझोर दिया। केन्द्रीय एवं राज्य सरकारों में और विभिन्न राज्यों में परस्पर नदी पानी वितरण, सीमा-निर्धारण एवं विभिन्न योजनाओं का लेकर विवाद हुए, यहाँ तक कि मद्रास जैसे राज्य में भारतीय संघ से पृथक् हान और अलग राज्य बनाने तक को भी मौँग उठी। पंजाब में कुछ ठगवादियों ने 'खालिस्तान' नामक पृथक् राज्य बनाने की मौँग की है। इस प्रकार इस काल में सम्पूर्ण राष्ट्र को एकता में बाँध रखने की आवश्यकता बनी रही। इसके लिए समय-समय पर हमारे नेताओं ने प्रयास भी किये। सन् 1955 में बंगलूर में प्रधानमंत्री प. नेहरू ने राष्ट्रीय एकीकरण पर बल देते हुए कहा था, "हम भारतीय गणतन्त्र के नागरिक भूमि पर पाँवों को दृढ़ता से रोपे हुए आकाश की ओर निहारते हुए, कमर सीधी करके खड़े हो, और समन्वय तथा एकीकरण स्थापित करें। कुछ सीमा तक राजनैतिक एकीकरण तो हो गया है लेकिन मैं जिस एकीकरण का चाहता हूँ वह बहुत गहन है—वह है भारतीय लोगों का भावात्मक एकीकरण—जिससे कि हम एकता में बाँधे और एक राष्ट्रीय इकाई का निर्माण करें, साथ ही हम सभी आश्चर्यजनक विभिन्नताओं को बनाये रखें।" इस प्रकार नेहरू ने विभिन्नता में एकता (Unity in diversities) की बात कही थी। समय-समय पर अनेक सम्मेलनों तथा कॉन्फ्रेंसों आदि का आयोजन भी किया जाता रहा है जिनमें राष्ट्रीय एकता हेतु अनेक सुझाव दिये गए, फिर भी आज देश में भावात्मक एकता एक कल्पना मात्र बनकर रह गयी है।

भारत में राष्ट्रीय एकीकरण में बाधक कारक (Obstacles to National Integration in India)

अब हम यहाँ उन कारकों या बाधाओं का उल्लेख करेंगे जो भारत में राष्ट्रीय एकीकरण

के मार्ग में कठिनाइयाँ पैदा करते रहें—

(i) क्षेत्रवाद (Regionalism)

यहाँ सर्वप्रथम क्षेत्र और क्षेत्रवाद को अवधारणा को स्पष्ट करना आवश्यक है। साधारण अर्थों में प्रान्तवाद और क्षेत्रवाद का पर्यायवाची शब्दों के रूप में प्रयोग किया जाता है जिसका अर्थ है स्थानीयतावाद, पृथक्करण और अलगवा। चम्बर डिक्शनरी के अनुसार, “क्षेत्रवाद में एक विशिष्ट उप-राष्ट्र या अर्ध-राष्ट्र क्षेत्र के प्रति जागरूकता और भक्ति पायी जाती है जिसकी विरासत सामान्य संस्कृति, पृष्ठभूमि या हित है।”

“क्षेत्रवाद का निर्धारित करने वाले प्रमुख दो कारक हैं- (i) व्यक्तिपरक (Subjective), (ii) वस्तुपरक या वैषयिक (Objective)। क्षेत्रवाद का निर्धारण करने वाले व्यक्तिपरक कारकों में हम एक समूह के जीवनयापन के तरीके, प्रथाओं, परम्पराओं, कलाकृतियों, भाषा, साहित्य, सामाजिक विरासत, विरासतों, धारणाओं तथा मूल्यों आदि को गिन सकते हैं। ऐसा समूह अपने आपको एक क्षेत्रीय समूह मानता है। वैषयिक तत्त्वों में भू-क्षेत्र और मानव-पर्यावरण सकल सम्मिलित है जिसमें क्षेत्रीय समूह निवास करता है।”

सैद्धान्तिक रूप से क्षेत्रवाद की निम्नांकित विरोधताएँ हैं- (i) क्षेत्र के आधार पर प्रशासन का विकन्द्रीकरण पाया जाता है। (ii) राष्ट्रीय एकता के लिए जब सभी इकाइयों पर एक ही राजनीतिक विचारधारा, भाषा, सांस्कृतिक प्रतिमान आदि धोपे जाते हैं, तो प्रतिक्रियास्वरूप सामाजिक-सांस्कृतिक प्रति-आन्दोलन (Counter-movement) किया जाता है। (iii) सघात्मक संरचना में अधिकाधिक उपसंस्कृतियों स्थापितता प्राप्त करने के लिए राजनीतिक प्रति-आन्दोलन (Political Counter-movement) करती हैं। (iv) इकाइयों में राजनीतिक आकांक्षाओं (Political aspirations) को प्राप्त करने के लिए पृथक्करण की प्रवृत्ति देखने को मिलती है। ऐसा करने के पीछे चार उद्देश्य हो सकते हैं- (1) क्षेत्रीय संस्कृति को पुनर्जीवित करना और उप-संस्कृति का निर्माण करना। (2) प्रशासकीय और राजनीतिक जुए को उतार फेंकना। (3) कन्द्र से राज्य तथा क्षेत्र की या अधिक संस्कृतियों के बीच टकराव को दूर करना। (4) कन्द्र व राज्यों या उप-संस्कृतियों में आर्थिक व राजनीतिक सन्तुलन कायम करना।⁴

भारत में क्षेत्रवाद की भावना का विकसित करने में कई भौगोलिक, मानव-पर्यावरण, ऐतिहासिक, सांस्कृतिक, आर्थिक, राजनीतिक शक्तियों का योगदान रहा है। वर्तमान में भारत में क्षेत्रवाद को जन्म देने में चार प्रमुख मुद्दे रहें- (i) भाषा समस्या आर्थिक विपन्नता और स्थानीय

⁴ “In popular parlance it (Regionalism) is supposed to be a synonym of provincialism which breeds localism, isolationism and separatism” - Arun K. Chatterji “Sociological Context of Regionalism in India a Conceptual Framework Regional and National Integration (ed.) by Satish Chandra and Others” p 31

“Regionalism is consciousness of and loyalty to a distinct subnational or supranational area usually characterised by a common culture background or interest” - Webster’s Third International Dictionary II, 1902 (Chicago 1966)

Arun Kumar Chatterji, op cit p 31

Ibid pp 11-22

के स्थान पर एक प्रान्त या क्षेत्र से अधिक जुड़ा हुआ मानत है। (ii) राष्ट्रीय नेतृत्व पर अधिक बल दिया जाता है। (iii) केन्द्र व राज्यों में आर्थिक एवं राजनीतिक हितों को लेकर टकराव। (iv) कन्द्रीय सत्ता का उत्थपन।

क्षेत्रवाद के कई प्रभाव पड़ रहे हैं जैसे राजनीतिक दलों में साम्प्रदायिकता पनपी है। क्षेत्रीय पक्षपात की भावना, अन्तर्क्षेत्रीय तनाव एवं संघर्ष, भाषावाद एवं आर्थिक और राजनीतिक हितों का लेकर टकराव उत्पन्न हुए हैं। इससे क्षेत्रीय अहवाद अर्थात् अपने ही क्षेत्र का प्रधानता देने की प्रवृत्ति का बल मिला है। प्रान्तों ने अधिकाधिक स्वायत्तता और अधिकारों की माँग की है जिसके परिणामस्वरूप पृथक्तावादी विचारों ने जार पकड़ा है। इन सब ने प्रजातन्त्र और राष्ट्रीय एकता के लिए खतरा उत्पन्न किया है।

भारत में क्षेत्रवाद की धारणा के उदय के प्रमुख तीन कारण रहे हैं— (1) राजनीतिक, (2) आर्थिक, (3) सामाजिक।

(1) राजनीतिक कारण— क्षेत्रवाद का जन्म देने के प्रमुख कारण कन्द व राज्यों के तथा एक राज्य के अन्य राज्य या राज्यों से तनावपूर्ण सम्बन्ध भी हैं। ये तनाव कई कारणों को लेकर उत्पन्न हुए जैसे विभिन्न ग्राजकट्स किस प्रान्त में लागू किये जायें, कन्द से दी जाने वाली आर्थिक सहायता, प्रान्तों द्वारा अधिकाधिक खाद्यान्न देने की माँग, प्रान्तों की सीमा-निर्धारण, नदी पानी बँटवारे का विवाद आदि। अपनी माँगों का मनवाने के लिए स्थानीय एवं प्रान्तीय राजनीतिक दबाव समूहों का उदय हुआ जिन्होंने स्थानीय राजनीति को जन्म दिया।

(2) आर्थिक कारण— क्षेत्रवाद की भावना का जन्म देने में आर्थिक कारकों ने भी योग दिया। आर्थिक रूप से पिछड़े हुए क्षेत्रों ने अपने यहाँ उद्योग खोलने की माँग की। ऐसा करते समय वे भूल जाते हैं कि आर्थिक दृष्टि से वह उद्योग उस क्षेत्र में लाभदायक सिद्ध होगा या नहीं। जब प्रान्तीय दबाव बढ़ जाता है तो उद्योग के आर्थिक दृष्टिकोण का छोड़ना पड़ता है। योजना बनाने वाले के सम्मुख भी तब एक समस्या आ जाती है। राजनता जन-भावनाओं को उभार कर समूह मनोविज्ञान का पापण करते समय यह भूल जाते हैं कि इन आर्थिक समस्याओं को प्रजातन्त्रीय तरीकों से किस प्रकार हल किया जाय। आर्थिक विकास की कौन-सी योजनाएँ किस क्षेत्र में प्रारम्भ हों इस बात का लेकर कन्द एवं राज्यों के बीच उत्पन्न विवाद हमारे याजनावद्ध आर्थिक विकास में बाधा उत्पन्न करते रहें हैं। यदि हम भारत के विभिन्न प्रान्तों की प्रति व्यक्ति आय को देखें तो पायेंगे कि महाराष्ट्र, पंजाब, पश्चिमी बंगाल और गुजरात में अन्य राज्यों की तुलना में प्रति व्यक्ति आय अधिक है। इस प्रकार सार्वजनिक क्षेत्रों में उद्योगों की स्थापना में बिहार, मध्य प्रदेश, उड़ीसा आदि राज्यों में पैरों का विनियोग अधिक किया गया है। इस प्रकार आर्थिक कारणों ने भी क्षेत्रवाद का बढ़ावा दिया और राष्ट्रीय एकता के मार्ग में बाधा उत्पन्न की।

(3) सामाजिक कारण— क्षेत्रवाद का जन्म देने में सामाजिक-सांस्कृतिक कारकों का भी योगदान रहा है। भाषा, संस्कृति आदि की समस्याओं और क्षेत्रीय आधार पर बनी सनाओं जैसे शिव सना, लच्छित सना एवं हिन्दी सना आदि ने भी क्षेत्रवाद का बढ़ावा दिया। इन सनाओं का उद्देश्य सामूहिक समस्याओं का हल करना था।

हम यहाँ क्षेत्रवाद से सम्बन्धित पिछले वर्षों में घटित कुछ घटनाओं का उल्लेख करेंगे। क्षेत्रवाद का उदय प्रमुख रूप से दक्षिणी राज्यों में हुआ। 19 जून, सन् 1966 में बाल ठाकरे ने महाराष्ट्र में क्षेत्रवाद के आधार पर शिव सेना की स्थापना की। महाराष्ट्र में मराठों की तुलना में दक्षिणी भारत के लोग व्यापार, उद्योग, प्रशासन, तकनीकी और वैज्ञानिक क्षेत्र में उच्च पदों पर अधिक आसों थे। इसका कारण दक्षिण के लोगों द्वारा अंग्रजी भाषा पर अधिकार था। आजादी के तीन दशक तक अधिकांश मराठ कृषि कार्य में लगे हुए थे और उनकी कोई विशेष आर्थिक महत्वाकांक्षाएँ नहीं थी। किन्तु इसके बाद शिव सेना आदि ने उच्च महत्वाकांक्षाएँ पैदा की जिसे लोग शीघ्र पूरा करना चाहते थे, अतः महाराष्ट्र के लोगों में दक्षिण के लोगों के प्रति घृणा की भावना पैदा हो गयी और अपने प्रान्त से बाहर निकालने के लिए आन्दोलन भी किया गया। शिव सेना ने महाराष्ट्र वालों का कोई भला तो नहीं किया चरन् महाराष्ट्रियों और गैर-महाराष्ट्रियों में तनाव पैदा कर दिया। इसके परिणामस्वरूप वहाँ राजनीतिक दलों, टूट यूनियनों आदि में फूट पड़ गयी जो राष्ट्रीय एकता व प्रजातन्त्र के मार्ग में बाधक बन गयी। असम में असमी और गैर असमी की समस्या के कारण तनाव पैदा हुआ। पंजाब में 'आनन्द साहब प्रस्ताव' को मनवाने के लिए अकालियों का आन्दोलन चला और उग्रवारी पृथक् 'खालिस्तान' राज्य की माँग का लहर हिंसा, दंगे, लूट-पाट एवं बैंक-डकैतियाँ करते रहे। जرنल सिंह भिंडरवाला एवं उग्रपथियों ने स्वर्ण मन्दिर को अपनी गतिविधियों का केंद्र बनाया। इसे समाप्त करने के लिए सेना ने ब्लू स्टार एक्शन लिया और स्वर्ण मन्दिर में प्रवेश कर उग्रवादियों का सफाया किया। इससे उत्तेजित होकर सतवन्त सिंह एवं बेअनत सिंह जैसे सिरफिरे लोगों ने जो सुरक्षा प्रहरी थे देश की प्रधानमन्त्री श्रीमती इन्दिरा गाँधी की हत्या कर दी।

राज्यों के पुनर्गठन और छोटे-छोटے राज्यों के निर्माण को लेकर तथा सीमा-निर्धारण के अधिकार पर भी विभिन्न प्रान्तों में परस्पर संघर्ष हुए। बम्बई राज्य का भाषा के आधार पर महाराष्ट्र और गुजरात में विभाजन हुआ। पंजाब का विभाजन पंजाब और हरियाणा दो राज्यों में हुआ, फिर भी चण्डीगढ़ विवाद का विषय बना रहा। मैसूर और महाराष्ट्र के बीच बेलगाँव को लेकर तथा तमिलनाडु, कर्नाटक और केरल में केसरगुडे गाँव तथा उडीसा और आन्ध्र में कुछ समीपवर्ती गाँवों को लेकर विवाद रहे हैं। गुजरात, राजस्थान एवं मध्य प्रदेश के बीच नदी के पानी के बँटवारे का लेकर, पंजाब और हरियाणा में भाखरा-नीलग का लेकर तथा आन्ध्र में तेलगाना को लेकर कई विवाद पनपे हैं। असम में नागाओं ने पृथक् राज्य की माँग की। दक्षिण में उग्र सन्नवादी विचारों को द्रविड मुन्नेत्र कणगण (DMK) ने जन्म दिया। डी.एम.के पार्टी ने मद्रास, मैसूर, करल एवं आन्ध्र को कर द्रविडनाड बनाने की माँग की। इसके लिए डी.एम.के नेता अन्नादुरै ने कश्मीर की तरह जनमत संग्रह की माँग की। यहाँ तक कि उन्होंने पृथक् झण्डे की माँग भी की और भारत पृथक् होने की बात भी कही। मद्रास और अनेक दक्षिणी राज्यों में रेलें रोकी गयी, राजकीय कार्यालयों, पोस्ट ऑफिसों एवं सचिवालयों पर धरने, घराब, हड़ताल, तोड़फोड़ एवं आगजनी घटनाएँ हुईं। सन् 1962 में चीन के आक्रमण के कारण इस माँग में शिथिलता आ गयी और

इस आन्दोलन को दबा दिया गया। डी.एम.के. पार्टी ने भी पृथक्करण की अपनी माँग को त्याग दिया किन्तु मद्रास राज्य का नया नाम तमिलनाडु रखा गया।

उपरोक्त घटनाओं से स्पष्ट है कि क्षेत्रवाद ने भारतीय राष्ट्रीय एकता की धारणा पर गहरी चोट की है और एकीकरण के मार्ग में बहुत बड़ी बाधा उपस्थित की है।

(II) भाषावाद (Linguism)

भाषा के विवाद ने भी पृथक्तावादी प्रवृत्ति को तेज करने में आग में घी का काम किया है। यह एक आम धारणा है कि राष्ट्र की एक ही भाषा होनी चाहिए। एक राष्ट्र, एक भाषा की धारणा परिचय से ग्रहण की गयी है क्योंकि वहाँ विभिन्न भाषा-भाषी लोग एक ही राष्ट्र के अन्तर्गत एक ही भाषा का राष्ट्रीय भाषा के रूप में स्वीकार करके रह रहे हैं। भारतीय राजनीतिज्ञों ने भी यहाँ वही प्रतिमान अपनाया। आजादी के पूर्व से लेकर एक लम्बे समय तक सम्पूर्ण भारत राजनीतिक दृष्टि से कभी भी एक नहीं रहा। उस समय सम्पूर्ण भारत छोटे-छोटे सामन्तों के अधीन था। राजकाज की भाषा अभिजात-वर्ग की भाषा ही थी। प्रजातन्त्रीय प्रणाली के अभाव में साधारण व्यक्ति राजकाज के कार्यों में भाग नहीं लेता था, अतः 11वीं से 16वीं सदी तक राजकाज की भाषा कोई समस्या नहीं थी।

भाषा का विवाद मुसलमानों और अंग्रेजों के आगमन के बाद पैदा हुआ। मुसलमानों ने उर्दू को और अंग्रेजों ने उर्दू के स्थान पर अंग्रेजी का राजकाज और न्यायालय की भाषा बनाया। आजादी के संघर्ष के दौरान कौंग्रेस ने गाँधीजी के आगमन के साथ स्थानीय भाषाओं को महत्व दिया। कौंग्रेस ने सन् 1920 के नागपुर के अधिवेशन में भाषा के आधार पर प्रान्तों के निर्माण और अंग्रेजी के स्थान पर हिन्दी का राष्ट्रभाषा बनाने की माँग की। स्वतन्त्र भारत की संविधान निर्मात्री सभा ने भी हिन्दी को राष्ट्रभाषा के रूप में प्रतिष्ठित किया जिसकी लिपि देवनागरी रखी गयी। साथ ही यह भी कहा गया कि जिन प्रान्तों में हिन्दी का प्रचलन नहीं है वे स्थानीय भाषा या अंग्रेजी का प्रयोग कर सकते हैं। 10 वर्ष के भीतर केन्द्रीय स्तर पर तथा शिक्षण संस्थाओं में अंग्रेजी के स्थान पर हिन्दी का प्रयोग की बात कही गयी। साथ ही यह भी कहा गया कि ससद जब तक चाहे अंग्रेजी का बनाव रखन की अवधि बढ़ा सकती है।

भाषावार तब पैदा होता है जम अनेक भाषाएँ होने पर एक भाषा-भाषी समूह अपनी भाषा का दूसरी भाषाओं से श्रेष्ठ होने का दावा करता है। साहित्यिक दृष्टि से उक्त भाषा को श्रेष्ठ समझा जाता है जो अन्य भाषाओं की तुलना में सुस्पष्ट और समृद्ध हो। परन्तु भाषा के साथ व्यक्ति का मानसिक लगाव हाता है। अतः जब एक भाषा बातन वालों पर दूसरी भाषा धोपी जाती है तो तनाव पैदा हाता है। भारत में भाषा समस्या अनेक पहलुओं को लेकर पैदा हुई, जैसे (1) राष्ट्र-भाषा क्या हो? (2) अहिन्दी भाषी प्रान्तों में हिन्दी का प्रचलन। (3) अंग्रेजी के स्थान पर हिन्दी का प्रयोग। (4) शिक्षा का माध्यम क्या हो? (5) विभिन्न प्रान्तों एवं केन्द्र के बीच सम्पर्क-भाषा क्या हो? (6) भाषा के आधार पर प्रान्तों का निर्माण आदि।

सन् 1945 में भाषायी प्रान्त कमिशन (Linguistic Provinces Commission) ने भाषा के आधार पर राज्य के निर्माण की बात का ता स्वीकार किया किन्तु फिलहाल वैसा न करने की बात कहाँ थी क्योंकि उस समय कश्मीर विवाद चल रहा था तथा देश के सामने कई आर्थिक

और प्रशासकीय कठिनाइयाँ थीं। उस समय तक राज्यों का पूरी तरह से एकीकरण नहीं हुआ था। किन्तु इस बात को लेकर भारत के कई प्रान्तों में दंग हुए। बम्बई राज्य को गुजरात और महाराष्ट्र में बाँट देने की माँग की गयी। सन् 1953 में राज्य पुनर्गठन कमिशन की नियुक्ति की गयी जिसने सन् 1955 में अपना प्रतिवेदन प्रस्तुत किया। कमिशन ने भाषा और संस्कृति के आधार पर राज्यों के पुनर्गठन का राष्ट्रीय एकीकरण के लिए आवश्यक माना। अतः मद्रास, आन्ध्र, मैसूर, केरल, गुजरात, महाराष्ट्र आदि सभी राज्यों का पुनर्गठन किया गया। किन्तु इस पुनर्गठन ने सीमा-विवाद का जन्म दिया। आन्ध्र में तेलगू भाषा बोलने वाले ने पुनर्गठन के बाद तेलंगाना राज्य की और पंजाब में मास्टर तारासिंह ने पंजाबी भाषी लोगों के लिए पंजाबी सूब की माँग की। इसके लिए आन्दोलन, भूख हड़ताल और आत्मदाह की धमकियाँ दी गयीं। अन्ततः पंजाब को विभाजित कर पंजाब और हरियाणा दो राज्य बनाये गये।

भाषावाद ने उस समय भी उग्र रूप धारण किया जब सन् 1963 में हिन्दी का राजकाज की भाषा बनाने का बिल संसद में पेश किया गया। दक्षिण के राज्यों में प्रमुखतः मद्रास और द्रविड मुन्नेत्र कणगम जैसे राजनीतिक दलों ने इसका विरोध किया। दक्षिण में द्रविड मुन्नेत्र कणगम दल का समर्थन भाषा-विवाद पर सी. राजगोपालाचार्य एवं स्वतन्त्र पार्टी ने भी किया। दक्षिण के प्रान्त हिन्दी के स्थान पर अंग्रेजी को बनाए रखने के पक्ष में थे। अतः अपना विरोध प्रकट करने के लिए दक्षिण प्रान्तों में ताड़-फोड़, दंग, हड़तालें आदि हुईं तथा मद्रास में 13 अक्टूबर सन् 1963 को अनादुरों के नेतृत्व में रेलें रोक दी गयीं। रेलों में बिना टिकट यात्रा की गयी, उन कार्यालयों में जहाँ हिन्दी पढ़ाई जाती थी, धरन दिए गए तथा राज्य एवं केन्द्रीय मंत्रियों को काल झण्डे दिखाए गए, तथा भाषा विधेयक बिल को प्रतिपादित जला दिया गया। हिन्दी में लिखे पास्टरो और बाइबिल को फाड़ा गया एवं कालतार पाता गया। हिन्दी विरोधी आन्दोलन की प्रतिक्रिया उत्तरी भारत में हिन्दी भाषी प्रान्तों में हुई और उन्होंने अंग्रेजी के विरोध में वैसा ही किया जैसा दक्षिण राज्यों में हिन्दी के विरोध में हो रहा था।

भाषा की समस्या शिक्षा के क्षेत्र में भी पैदा हुई। अहिन्दी भाषी लोग अंग्रेजी को शिक्षा का माध्यम बनाए रखना चाहते थे जबकि हिन्दी भाषी नहीं। केन्द्रीय सरकार द्वारा प्रतिवर्ष होने वाली विभिन्न प्रतियोगी परीक्षाओं का माध्यम हिन्दी व अंग्रेजी दोनों का रखा गया। शिक्षण संस्थाओं में भाषा समस्या को हल करने के लिए सन् 1959 में केन्द्रीय शिक्षा मन्त्रालय ने राज्यों से सलाह करके त्रिभाषा सूत्र (Three Language Formula) बनाया। इसका उद्देश्य अंग्रेजी के स्थान पर धीरे-धीरे हिन्दी को लाना था। इस सूत्र के अनुसार हिन्दी भाषी प्रान्तों में प्रत्येक बच्चे को अंग्रेजी और हिन्दी के साथ आधुनिक भारतीय भाषाओं में से कोई एक भाषा सीखने की बात रखी गयी। साथ ही अहिन्दी प्रान्तों में हिन्दी व अंग्रेजी के साथ-साथ अपनी मातृभाषा के अतिरिक्त आधुनिक भारतीय भाषाओं में से कोई एक भाषा सीखनी होगी। किन्तु मद्रास सरकार ने इस सूत्र को भी अस्वीकार किया। सन् 1957 में तत्कालीन शिक्षा मन्त्री की अध्यक्षता में संसद में भाषा समस्या पर एक दल बनायी गयी जिसमें डी.एम.के., जनसंघ एवं अन्य दलों के भी सदस्य थे। इस समिति ने भाषाओं का सुझाव दिया— प्रथम 5 वर्ष का अध्ययन के दौरान छात्र केवल अपनी मातृ-भाषा ही शिक्षा ग्रहण करेंगे। शेष समय वह मातृ-भाषा के साथ-साथ संविधान की अनुसूची 8 में दी गई भाषाओं में से कोई भी एक भाषा कक्षा 10 तक पढ़ेगा और छात्र चाहें तो आठवीं कक्षा

क बाद तृतीय भाषा को भी अध्ययन कर सकता है। इस सूत्र को भी कई लोगों ने आलाचना की। हिन्दी भाषी प्रान्तों में आन्दोलन हुए। इन रायों में विरयविद्यालयों के उपकुलपतियों की बैठक बुलायी गयी जिसमें उन्हें निर्देश दिया गया कि 5 वर्ष के भीतर हिन्दी को लागू किया जाय। सुमित्रानन्दन पन्त, महादेवी वर्मा और सठ गाविन्ददास ने अग्रजी के विरोध में अपनी पद्मभूषण की उपाधियों केंद्रिय सरकार का लौट्ये।

उपरोक्त विवरण से स्पष्ट है कि भाषा समस्या ने देश के सभी प्रान्तों में घृणा, हिंसा, तनाव और संघर्ष की स्थिति पैदा की जिसके परिणामस्वरूप देश में एकता का धक्का लगा और देश के विभिन्न भागों में बसने वाले लोगों में परस्पर घृणा, द्वेष और मनमुटाप का बढ़ावा मिला।

(III) साम्प्रदायिकता (Communalism)

विभिन्न साम्प्रदायों के बीच तनाव भी राष्ट्रीय एकीकरण में बाधक रहा है। पुलिस रिकार्ड के अनुसार अधिकतर साम्प्रदायिक तनावों के पीछे छोट-मोटे कारण रहे हैं जैसे मूर्ति तोड़ देना, गौहत्या कर देना, मुसलमानों पर रंग छिड़क देना, मस्जिद के सामने बैण्ड बजाना या संगीत का कार्यक्रम रखना, धार्मिक जुलूसों एवं उत्सवों में पथराव करना आदि। इस प्रकार की घटनाएँ मानसिक संकीर्णता की परिचायक हैं। भारत में साम्प्रदायिकता अग्रजों की दन है। उन्होंने अपने शासन का बनाव रखने के लिए 'फूट डालो और राज करो' की नीति अपनायी थी तथा हिन्दुओं, मुसलमानों एवं हरिजनों का आपस में लड़ात रहा। इस साम्प्रदायिकता का ही परिणाम था कि भारत का विभाजन हुआ। विभाजन के दौरान देश में कई स्थानों पर दग, खून, आगजनों लूटपाट, बलात्कार आदि की घटनाएँ हुई। भारत के दो टुकड़ हो जाने पर भी साम्प्रदायिकता की समस्या नहीं सुलझी क्योंकि जो मुसलमान पाकिस्तान नहीं जाना चाहत थे, भारत में ही बन रहे। भारत-विभाजन में मुसलमानों के सक्रिय योग के ही कारण उन्हें शका की दृष्टि से देखा जाता रहा है। यही नहीं स्वयं मुसलमानों ने भी अपना पृथक् अस्तित्व बनाय रखने का प्रयास किया है। प्रो. दयाकृष्ण का मत है कि भारतीय मुसलमानों ने भारत की भूतकालीन परम्पराओं में भागीदार होने के प्रति उदासीनता दर्शायी है और उन्होंने अपने सामाजिक विधानों में कोई परिवर्तन स्वीकार नहीं किया है जबकि हिन्दुओं ने धर्मनिरपेक्ष संविधान अपनाया तथा अपने सामाजिक-परिवारिक जीवन से सम्बन्धित नव सुधारों और कानूनों का स्वीकार किया है। इसलिए ही राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ जैसे संगठन ने मुसलमानों के भारत की मुख्य धारा में घुलमिल जाने की और उनके भारतीयकरण की माँग की। मुसलमानों ने उर्दू का उत्तर प्रदेश में द्वितीय राज्य भाषा का स्तर देने की माँग की। सन् 1961 में तत्कालीन राष्ट्रीय मुस्लिम कन्वेंशन हुआ जिनमें राष्ट्रीय गान के स्थान पर साहम्मद इब्नबाल के गीत से कार्यवाही प्रारम्भ की गयी। सन् 1967 के चुनावों में मुसलमानों ने अपने लिए उर्दू का शिक्षा का माध्यम बनाने मुसलमानों के व्यक्तिगत कानून (Personal Law) का बनाव रखने एवं विधान सभाओं में अनुपात के अनुसार प्रतिनिधित्व देने की माँग की। अन्य शब्दों में यह माँग दो-राष्ट्रवाद सिद्धान्त पर ही आधारित थी जिसका परिणाम भारत सन् 1947 में विभाजन के रूप में भुगत चुका है।

साम्प्रदायिकता की कल्पित भावना के कारण देश के विभिन्न भागों में दंगे हुए। जबलपुर, रांची, इन्दौर, भिवानी, अहमदाबाद, मेरठ, मुरादाबाद, बिहार शरीफ तथा अलोगढ आदि अनेक शहरों में साम्प्रदायिकता की आग भड़की। इन दंगों के पीछे धार्मिक एवं सामाजिक कारणों के साथ-साथ आर्थिक कारण भी महत्त्वपूर्ण रहे हैं। अहमदाबाद में जगन्नाथ मन्दिर पर कुछ लोगों ने आक्रमण किया किन्तु यह स्पष्ट नहीं था कि आक्रमणकारी मुसलमान ही थे। फिर भी उनके प्रति रोष बढ़ा और प्रतिक्रियास्वरूप पास की एक दरगाह पर आक्रमण किया गया। 24 घण्टे के अन्दर सार शहर में तनावपूर्ण वातावरण बन गया और दोनों ही पक्षों ने मारकाट तथा आगजनी प्रारम्भ कर दी। मकान, मोटरे, दूकाने तथा रामायण और कुरान की प्रतियाँ जलायी गयीं। बहुसंख्यकों का मत है कि यदि आक्रामक रवैया नहीं अपनाया जाता तो उन्हें अल्पसंख्यकों के आक्रमण का शिकार होना पड़ता।

साम्प्रदायिक दंगों के पीछे मुसलमानों को देश-भक्ति में सका प्रकट करने के अतिरिक्त आर्थिक कारण भी महत्त्वपूर्ण हैं। यह बात अहमदाबाद के उदाहरण से स्पष्ट है। अहमदाबाद में उत्तर प्रदेश और दिल्ली के कई मुसलमान बस हुए हैं जो कि दक्ष और अदक्ष कार्यों में लगे हुए हैं। लगभग तीन पीढ़ियों से ये लोग वहाँ बस हुए हैं फिर भी वहाँ की संस्कृति और भाषा से अपने को उन्होंने पृथक् रखा है। अहमदाबाद में आस-पास के क्षेत्र से भी कई लोग काम की खोज में आते हैं किन्तु काम के अभाव में उन्हें निराशा होना पड़ता है। यह निराशा उनमें प्रान्तीयता और भाषावाद की भावना पैदा करती है तथा वे एकजुट होकर बाढ़ लागों से संघर्ष करते हैं।

अहमदाबाद में लगभग 50 प्रतिशत जनसंख्या बाढ़ प्रान्तों के लोगों की है। यहाँ के मूल निवासी (Son of the soil) बाहरी लोगों का यहाँ नहीं चाहते क्योंकि उन्होंने यहाँ के लोगों के लिए बेकारी की समस्या पैदा कर दी है। अतः वहाँ बहुसंख्यक लोगो ने अल्पसंख्यकों के साथ काम करने से मना कर दिया। उन्होंने भरती पद्धति एवं उच्च पदों पर बाढ़ लोगों के काम करने पर असन्तोष प्रकट किया। इससे परस्पर तनाव और संघर्ष पैदा हुआ। इन्हीं में हुए साम्प्रदायिक दंगों के पीछे भी यही कारण था। स्पष्ट है कि साम्प्रदायिक तनावों के पीछे ऊपरी तौर पर जो कारण दिखायी देते हैं वे नहीं बरन उनका पीछे निहित आर्थिक एवं स्वार्थ तथा सामाजिक-सांस्कृतिक कारण ही उत्तरदायी हैं। बाढ़ों की राजनीति और विरासत मुसलमानों को अपना वोट बैंक बनाये रखने की प्रवृत्ति ने भी साम्प्रदायिकता को बढ़ाने और राष्ट्रीय एकीकरण में बाधा पहुँचाने में योग दिया है।

(IV) जातिवाद

(Casteism)

जातिवाद ने भी राष्ट्रीय एकीकरण के मार्ग में बाधा उत्पन्न की है। एक जाति जब अन्य जातियों की तुलना में अपनी जाति को श्रेष्ठ समझती है तथा अन्य जातियों के हितों की अनदेखी कर अपनी ही जाति के लोगों के हितों की रक्षा करती है तो हम उसे जातिवाद के नाम से पुकारते हैं। वर्तमान में जातियों ने अपने स्थानीय घेरे का तोड़कर प्रान्तीय और राष्ट्रीय स्तर के संगठन बनाये हैं। राजनीतिक क्षेत्र में जातिवाद के परिणामस्वरूप जाति विशेष के लोगों ने अक्सर अपनी ही जाति के सदस्यों के पक्ष में भेदभाव किया है। डॉ. एम. एन. श्रीनिवास का मत है कि मैसूर में पंचायतों के चुनावों से लेकर राज्य में मन्त्रियों और सचिवों की नियुक्ति तक में जातीय आधार अपनाया गया।¹

रजनी कोठारी ने अपनी पुस्तक 'भारतीय राजनीति में जाति' (Caste in Indian Politics) तथा रडोल्फ एवं रडोल्फ ने अपनी पुस्तक माडर्निटी ऑफ ट्रेडिशन (Modernity of Tradition) में जाति और राजनीति के गहर सम्बन्धों का विस्तार से उल्लेख किया है। प्रजातन्त्र के कारण सत्ता प्राप्त करने के लिए विभिन्न जातियों में टकराव पैदा हुआ है। राजस्थान में राजपूत और जाटों में; महाराष्ट्र में मराठा, ब्राह्मण और महार में; आन्ध्र में रड्डो और कामा में; उत्तरप्रदेश में जाट, कायस्थ और बनियों में, बिहार में भूमिहार और क्षत्रियों के बीच; गुजरात में बनिया, पाटोदार और कालियों में; जलालपुर में मुसलमान और इजावह लोगों में; तमिलनाडु में ब्राह्मणों और गैर-ब्राह्मणों में राजनीतिक हितों को लेकर संघर्ष हुए हैं। प्रत्येक जाति साधारणतः अपनी और अपने सदस्यों के हितों को रक्षा के लिए राजनीति का सहारा लेती है और अपने प्रतिनिधियों को विधान सभाओं और संसद में भेजकर अपने कानूनी, राजनीतिक और आर्थिक हितों की रक्षा के लिए प्रयत्न करती है। इससे जातिवाद की भावना और प्रबल हुई है। निम्न जातियों के विधान द्वारा प्रदत्त राजनीतिक, प्रशासकीय और आर्थिक सुविधाओं का लाभ सम्मो अर्वाध तक उठाते रहने के लिए संगठित हुई हैं। धार्मिक एवं सार्वजनिक स्थानों के उपयोग के लिये उच्च और निम्न जातियों में संघर्ष हुए हैं। राल्फ निकाल्स ने उत्तर प्रदेश और तमिलनाडु के गाँवों का अध्ययन किया तो पाया कि वहाँ निम्न जातियों ने उच्च जातियों का चुनौती दे रखी थी। राजनीतिक दलों ने भी भिन्न-भिन्न प्रान्तों में प्रभुत्वशाली और बहुसंख्यक जातियों का चुनावों में सहारा लिया है और शासन में आने पर अपने संघर्षकों का अधिकाधिक हित करने का प्रयास किया। इस प्रकार जातिवाद ने राष्ट्रीय एकीकरण का भारी नुकसान पहुँचाया है।

(v) धार्मिक पूर्वाग्रह (Religious Prejudices) — भारत में अनेक धर्मों का प्रचलन रहा है किन्तु कभी-कभी छोटे-छोटे स्वार्थों का लेकर विभिन्न धर्मावलम्बियों के बीच तनाव और संघर्ष हुए हैं, अधिकारतः हिन्दुओं और मुसलमानों में। मुसलमानों ने हिन्दुओं का काफिर और हिन्दुओं ने मुसलमानों का म्लच्छ के नाम से सम्बोधित किया है। हिन्दू एक मुस्लिम धर्म में टकराव दस समय प्रारम्भ हुआ जब मुसलमान अफगानिस्तान के रूप में यहाँ आये और उन्होंने यहाँ के मूल निवासियों का जबरन मुसलमान बनाया। इस प्रकार धार्मिक पूर्वाग्रहों ने भी विभिन्न धर्मावलम्बियों के बीच फूट, तनाव और मतभेद पैदा किये जिससे राष्ट्रीय एकता को धक्का लगा।

(vi) उपपंथी विचार—कई ऐसे दल और संगठन हैं जो हिंसा में विश्वास करते हैं और उन्होंने अपने लक्ष्यों की प्राप्ति के लिए हिंसा का सहारा लिया है। नक्सलवादियों ने कुछ समय पूर्व बंगाल, बिहार, उड़ीसा और अन्य प्रान्तों में तोड़-फाड़ और मार काट की। फासिस्ट और माओवादी विचारधारा के समर्थकों ने भी समय-समय पर हिंसा की घटनाएँ की हैं। आनन्द मार्ग मानता रहा है कि प्रजातन्त्र, भीड़तन्त्र या मूर्खतन्त्र है। आनन्दमार्ग के प्रणेत प्रभात सरकार प्रजातन्त्र के स्थान पर एकतन्त्र में विश्वास करते हैं तथा इससे मुक्ति के लिए रक्त-क्रान्ति को आवश्यक समझते हैं। इस प्रकार के प्रतिक्रियावादी तथा तोड़-फाड़ करने वाले तत्त्वों ने भी राष्ट्रीय एकीकरण का ठेस पहुँचाई है।

(vii) आर्थिक विषमता—राष्ट्रीय एकीकरण का आर्थिक विषमता ने भी खतरा में डाला है। दिनों दिन बढ़ती महँगाई, बेकारी और गरीब-अमीर के बीच बढ़ती खाई ने भी लोगों के बीच विश्वास की भावना पैदा की है। देश के एक-चौथाई से भी अधिक लोग गरीबी की रेखा से नीचे

का जीवन व्यतीत कर रहे हैं। दूसरी ओर कुछ लोग कालाबाजारी, स्मगलिंग, मुनाफाखोरी, मिलावट और सग्रह करक तथा सत्ता का दुरुपयोग कर सम्पन्न बन रहे हैं। प्रा. एम. वी. माधुर' का मत है कि ऊपरी तौर पर तो ऐसा लगता है कि हमारा देश में हानि वाली घटनाओं के पीछे साम्प्रदायिकता, भाषावाद और क्षेत्रवाद का हाथ है किन्तु इसके मूल में विकास की कमी और उपलब्ध साधनों का उचित वितरण न होना है। इस आर्थिक विषमता ने भ्रष्टाचार का जन्म दिया है।

(viii) राष्ट्रीय जागृति—को कभी ने भी विघटनकारी तत्त्वों को खुलकर खलन का अवसर दिया है और उन्होंने राष्ट्रीय एकता पर कुठाराघात किया है।

(ix) राष्ट्रीय धरित्र में गिरावट—ने भी राष्ट्रीय एकीकरण में बाधा उपस्थित की है।

(x) स्वार्थपूर्ण नेतृत्व और राजनीतिक भ्रष्टाचार—ने भी राष्ट्रीय हितों के स्थान पर वैयक्तिक और दलीय हितों का महत्व देकर लोगों में फूट, तनाव और सघर्ष का जन्म दिया है।

(xi) विकास योजनाओं की असफलताओं—ने भी लोगों में असन्तुष्ट और राग पैदा किया है।

(xii) राज्यों और केन्द्रों के तनावपूर्ण सम्बन्धों—ने भी एकता की भावना का ठेस पहुँचाई है।

(xiii) छात्र असन्तोष—ने भी विभिन्न आन्दोलनों को जन्म दिया है और इन आन्दोलनों में छात्रों ने तोड़ फाड़ और हिंसात्मक उपग्रहों का सहारा लिया है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि समय-समय पर अनेक तत्त्वों ने राष्ट्रीय एकीकरण के मार्ग में बाधा उपस्थित की है, फिर भी इन बाधाओं से देश जूझता रहा है और अपनी राष्ट्रीय एकता और गरिमा को आज भी बनाये हुए है।

राष्ट्रीय एकीकरण के मार्ग में इन बाधाओं के कारण देश में समय-समय पर हिंसा की आग भड़की है। प्रतिक्रियावादी शक्तियाँ प्रबल हुई हैं, पृथक्तावादी शक्तियों ने सिर ठठाया है, राष्ट्रीय दृढ़ता का ह्रास हुआ है, बाह्य आक्रमण और आन्तरिक सकट पैदा हुए हैं, राष्ट्रीय शक्ति और स्वतंत्रता की हानि हुई है। देश में राजनीतिक, सामाजिक और आर्थिक अस्थिरता उत्पन्न हुई है। साथ ही स्वार्थी तत्त्वों ने 'बहुजन हिताय' की कोमल पर अपनी निजी स्वार्थों की पूर्ति की है। अतः आवश्यकता इस बात की है कि राष्ट्रीय एकीकरण में बाधक इन तत्त्वों से शक्ति के साथ निपटा जाय और एक संशान्त राष्ट्र का निर्माण किया जाय। राष्ट्रीय एकीकरण को बनाये रखने के लिए प्रयत्नों की आवश्यकता है, अब हम यहाँ उनका उल्लेख करेंगे।

1 Lot of things happened in our country in the name of communal disturbance linguistic disturbances, regional rivalries but their root cause lies in having lack of development and lack of equitable distribution of whatever we have got "

— Prof. M. V. Mathur in his inaugural speech in the seminar on Regionalism and National Integration p 117

राष्ट्रीय एकीकरण के उपाय (Measures for National Integration)

राष्ट्रीय एकीकरण को बनाय रखने के लिए कुछ सुझाव इस प्रकार से दिये जा सकते हैं-

(1) सार देश में राष्ट्रीय एकीकरण के लिए प्रचार-प्रसार किया जाय और इसके लिए रेडियो, सिनेमा, टेलीविजन, अखबार, पत्र-पत्रिकाओं आदि का उपयोग किया जाय। वर्तमान समय में ये सभी साधन जनमत-निर्माण के सशक्त साधन हैं। जनता को ऐसे लोगों से सावधान रहने का कहा जाय जो साम्प्रदायिक और धार्मिक विद्वेष फैलाते हैं और उनकी सार्वजनिक रूप से निन्दा की जाय।

(2) शिक्षण संस्थाओं में सभी धर्म, प्रान्त, भाषा, संस्कृति आदि से सम्बन्धित लोगों को एक ही साथ शिक्षा प्रदान की जाय। जाति, धर्म और सम्प्रदाय के आधार पर चलने वाली शिक्षण संस्थाओं एवं छात्रावासों पर रोक लगायी जाय क्योंकि ये धार्मिक और साम्प्रदायिक पूर्वाग्रह पैदा करत हैं। शिक्षा का तभी स प्रसार किया जाय क्योंकि अज्ञानता अनेक बुराइयों का जन्म देती है। राष्ट्रीय स्तर पर एस विरव-विद्यालयों की स्थापना की जाय जो सभी धर्मों के सिद्धान्तों की शिक्षा प्रदान करें। शिक्षण संस्थाओं में राष्ट्रीय गान के बाद ही शिक्षण प्रारम्भ किया जाय तथा सभी छात्रों में समभाव, राष्ट्रीयता और देश-प्रेम की भावना पैदा की जाय।

(3) विभिन्न प्रकार के धार्मिक, सामाजिक, सांस्कृतिक पूर्वाग्रहों को समाप्त किया जाय और इसके लिए जनमत तैयार किया जाये।

(4) राजनीतिक दल जाति, जनजाति एवं क्षेत्रीय भावनाओं को त्यागे और राष्ट्रीय हितों का ध्यान में रखकर कार्य करें।

(5) अन्तर्प्रान्तीय सहयोग का बहावा दिया जाय। राष्ट्रीय स्तर पर इस प्रकार के खेलों, शिबिरों, सांस्कृतिक कार्यक्रमों आदि का आयोजन किया जाय जिसमें सभी प्रान्तों के व्यक्त भाग ले सकें ताकि विभिन्न प्रान्तों में परस्पर मेल-मिलाप एवं सहयोग की भावना उत्पन्न हो।

(6) जनजातियों और अल्पसङ्ख्यकों एवं गरीबों के हितों की विकास-योजनाओं का प्राथमिकता दी जाय ताकि वे अपने-आप को उपेक्षित न समझें और उनमें हीनता एवं उग्रता की भावना न पनपे।

(7) प्रतिक्रियावादियों, फासिस्ट ताकतों, माओवादियों और एस हो अन्य सगठनों पर रोक लगायी जाय जो हिंसा और आतंक में विश्वास करत हैं। ऐसे तत्वों से निपटन के लिए कठोर कानून और दण्ड की व्यवस्था की जाय।

(8) कन्द एवं प्रान्तों के आपसी सीमा-विवादों, नदी जल विवादों, आदि के लिए इस प्रकार के ट्रिब्यूनल बनाय जायें जिनमें सम्बन्धित पक्षों के भी प्रतिनिधि हों ताकि वे अपनी बात भी कह सकें और उनके द्वारा लिये गये निर्णयों का पूर्ण निष्ठा के साथ पालन किया जा सके।

(9) सभी भाषाओं की शिक्षा देने के साथ-साथ हिन्दी का राष्ट्रीय भाषा बनाने के लिए प्रचार, प्रसार एवं प्रशिक्षण का कार्य किया जाय। हिन्दी अहिन्दी भाषी प्रान्तों पर थोपी नहीं जाय वरन् उन प्रान्तों में एस प्रयास किय जायें कि वहाँ के लोग स्वयं ही हिन्दी का अपनाने के लिए आग्रह करें। अंग्रेजी का एन्टिक विषय के रूप में चालू रखा जाय।

(10) सभी प्रकार की क्षेत्रीय सेनाओं पर प्रतिबन्ध लगा दिया जाय क्योंकि ये लोगों में प्रान्तीयता और भाषायी भावनाएँ भड़काकर समूह भनाविज्ञान का शोषण करते हैं।

(11) सभी प्रान्तों और लोगों के आर्थिक हितों की रक्षा की जाय। कन्द्र द्वारा प्रारम्भ की जाने वाली विकास योजनाएँ लागू करते समय प्रान्त की आर्थिक स्थिति, जनसंख्या और उपलब्ध साधनों का भी ध्यान रखा जाय तथा उद्योगों का केन्द्रीयकरण न किया जाय। ऐसा करने से उन क्षेत्रों में पानी, बिजली, गन्दी बस्तियों, मकानों और अपराधों की समस्या पैदा होती है।

(12) यातायात के साधनों (सड़कों आदि) का अधिकाधिक विकास कर लोगों को भौगोलिक गतिशीलता के लिए प्रोत्साहित किया जाय ताकि वे अपने घर, गाँव और प्रान्त छोड़कर बाहर जा सकें और कूपमण्डुक्ता एवं सकीर्णता से मुक्ति पा सकें। इससे वे अपने विचारों में विश्व-दृष्टिकोण पैदा कर सकेंगे।

(13) अधिकाधिक धर्म-निरपेक्ष मूल्यों को बढ़ावा और आधुनिकीकरण की प्रक्रिया को प्रोत्साहन दिया जाय ताकि मानव धर्म और मानवीय दृष्टिकोण का तार्किक विकास हो सके।

राष्ट्रीय एकीकरण हेतु प्रयत्न (Efforts Made for National Integration)

स्वतन्त्रता-प्राप्ति के बाद से ही राष्ट्रीय एकीकरण की आवश्यकता महसूस की जाने लगी थी क्योंकि जा एकता दरा में आजादी के संघर्ष के दौरान पैदा हुई वह स्वतन्त्रता-प्राप्ति के बाद लड़खड़ाते लगे थी और दरा में अनेक स्थानों पर भाषावाद, क्षेत्रवाद, जातिवाद, साम्प्रदायिकता आदि का लकर कई दग और संघर्ष हुए थे। इन विघटनकारी घटनाओं का रोकन और एकीकरण का प्रोत्साहन देने के लिए 15 मई, 1961 का भारत-सरकार द्वारा भावात्मक एकीकरण समिति (Emotional Integration Committee) की स्थापना की गई। इस समिति ने सन् 1962 में अपना प्रतिवेदन प्रस्तुत किया। इस समिति के उद्घाटन के अवसर पर प. नहरू ने एकीकरण के विभिन्न सांस्कृतिक, शैक्षणिक, भाषायी और प्रशासकीय पक्षों का स्पष्ट किया। प. नहरू स्वयं राष्ट्रीय एकीकरण के महान् समर्थक थे। उन्होंने समय-समय पर एकीकरण के लिए काफी कार्रवाई की। भारत के 14वें स्वतन्त्रता दिवस के अवसर पर लाल किले से प्रसारित अपने भाषण में नहरू ने राष्ट्रीय एकीकरण पर बल देते हुए कहा था, “भारत में जबकि ये सूर्य का उदय हो रहा है, हम सभी के लिए यह उपयुक्त होगा कि हम सही मार्ग पर रहे, धीरे-धीरे एकता की ओर बढ़ें, स्वतन्त्रता की रक्षा करें और राष्ट्रीय समृद्धि के लिए कार्य करें।”¹ भारतीय एकीकरण समिति ने कई निर्णय लिये जिनमें से प्रमुख इस प्रकार हैं—(i) यदि कोई व्यक्ति या समूह भारतीय संघ से पृथक् होने की वकालत करता है तो ऐसा करना अपराध माना जायेगा। (ii) इनीशियरिंग, यहिकल एवं वन विभाग की अखिल भारतीय सेवाएँ बनायी जायें तथा इन सेवाओं में अफसरों का क्रमावर्तन (Rotation) हो। (iii) प्रत्येक प्रान्त के उच्च न्यायालय में एक न्यायाधीश उस प्रान्त के बाहर का हो। (iv) अल्पसंख्यकों की भाषा का संरक्षण प्रदान किया जाय।

1 “When a new sun is rising in India it behoves all of us to remain on the right path, forge unity, defend freedom and work for the prosperity of the nation”

—J L Nehru, quoted by G S Ghurye, *op cit* p 499

28 सितम्बर, 1961 को त्रि-दिवसीय राष्ट्रीय एकीकरण कॉन्फ्रेंस का दिल्ली में आयोजन किया गया जिसमें 130 प्रतिनिधियों ने भाग लिया। इसमें राष्ट्रीय एकीकरण समिति तथा सन् 1958 में विश्वविद्यालय अनुदान आयोग एवं मई, जून और अगस्त सन् 1961 में प्रान्तों के मुख्यमन्त्रियों की बैठकों में प्रकट किये गये विचारों एवं सुझावों का विस्तारपूर्वक लेखा-जोखा किया गया। इस कॉन्फ्रेंस ने निम्नांकित निर्णय लिये—(i) लोगों में समझ, पारस्परिक सद्भाव और राष्ट्रीय दृढ़ता पैदा करने के लिए सभी राज्यों के विश्वविद्यालयों और महाविद्यालयों में दूसरे प्रान्तों के अध्ययन करने वाले छात्रों का भी छात्रवृत्तियाँ, प्रवेश और अन्य सुविधाएँ दी जाएँ। (ii) भारत में सभी स्कूलों में शिक्षण कार्य राष्ट्रमान के बाद ही प्रारम्भ किया जाय। (iii) राष्ट्रीय एकीकरण का विकास करने के लिए राजनैतिक दलों, प्रेस, छात्रों एवं सामान्य नागरिकों के लिए व्यवहार के नियम तय किये जाएँ। (iv) इस कॉन्फ्रेंस में राष्ट्रीय एकता परिषद् की स्थापना करने का सुझाव भी दिया गया जिसके अध्यक्ष प्रधानमन्त्री होंगे। (v) यह परिषद् छात्रों, राजनैतिक दलों, प्रेस एवं जनता के लिए व्यवहार के नियम बनायेगी तथा अल्पसंख्यकों की शिकायतें दूर करने का सुझाव देगी। राजनैतिक एवं अन्य उद्देश्यों के लिए किये जाने वाले उपवास की औचित्यता पर भी विचार करेगी। (vi) राष्ट्रीय एकीकरण के लिए आर्थिक कार्यक्रमों को लागू करने में क्षेत्रीय सन्तुलन साया जाय तथा अल्पसंख्यकों एवं ग्रामीण क्षेत्रों के विकास पर अधिक जोर दिया जाय। (vii) सभी प्रकार के झगड़ों का निपटारा शान्तिपूर्ण तरीकों से हो।

सन् 1961 में राष्ट्रीय एकीकरण परिषद् की स्थापना इन्दिरा गौधी की अध्यक्षता में हुई जिसके सोलह सदस्य हैं उनमें से नौ मुसलमान, पाँच हिन्दू एवं एक-एक ईसाई और सिक्ख थे। इस परिषद् ने अपनी रिपोर्ट में एकीकरण के लिए निम्नांकित सुझाव दिये—(i) नौकरों में समुदायों की संख्या के आधार पर स्थान सुरक्षित नहीं किये जाएँ। (ii) अल्पसंख्यक समुदायों का व्यावसायिक एवं तकनीकी प्रशिक्षण हेतु सुविधाएँ दी जाएँ तथा उन्हें सरकारी और गैर-सरकारी सेवाओं, उद्योग एवं वाणिज्य में सेवा करने का अवसर प्रदान किये जाएँ।

मार्च सन् 1968 में राष्ट्रीय एकीकरण परिषद् की तीन उप-समितियाँ बनायी गयीं जा साम्प्रदायिकता, क्षेत्रीय विभेद और जन-शिक्षण प्रचार-प्रसार से सम्बन्धित थी। इस परिषद् की तीनों कमेटियों ने राष्ट्रीय एकीकरण के लिए निम्नांकित सुझाव दिये—

साम्प्रदायिक कमिटी ने अफवाहें फैलाने, उत्तेजक समाचार छापने, साम्प्रदायिक तत्वों को घटाकर दूर, पूजा-गृहों एवं धार्मिक समुदायों में साम्प्रदायिकता का प्रचार करने आदि पर रोक लगाने के लिए कठोर कार्यवाही करने की सलाह दी तथा साम्प्रदायिक दंगों की निषेध जाँब कराने की बात कही। नागरिकों में परस्पर सद्भाव और सामंजस्य पैदा करने के लिए जिला और राज्य स्तर पर नागरिक परामर्श समितियों की स्थापना करने का भी सुझाव दिया।

क्षेत्रीयता की समस्या से सम्बन्धित कमिटी ने भाषा और सीमा विवादों को सुलझाने के लिए स्थायी समिति के निर्माण का सुझाव दिया। अन्तर्राज्यीय जल-विवादों का निपटारा अन्तर्राज्यीय जल-विवाद अधिनियम, 1956 के आधार पर हो। क्षेत्रीय एवं आर्थिक विषमता को दूर करने के प्रयत्न किये जाएँ जिनका आधार जनसंख्या व हक्क पिछड़ापन हो। जन आक्रोश का भड़काने वाले एवं क्षेत्रीय भावना पैदा करने वाले संगठनों और सभाओं पर रोक लगा दी जाय।

शिक्षा तथा जन-समूह संचार समिति न कन्द्र द्वारा एक राष्ट्रीय बोर्ड की स्थापना को वाद कही जा कि पाठ्य-पुस्तकों का निर्धारण कर। ग्रामीण क्षेत्रों में शिक्षा को बढ़ावा दिया जान एवं विरवविद्यालयों में अन्य राज्यों के छात्रों का भी याग्यता छात्रवृत्तियाँ दी जायें।

'राष्ट्रीय एकता परिषद्' की स्थायी समिति न सन् 1969 में राजनीतिक दलों को कहा कि व साम्प्रदायिक मन-जाल तथा पारस्परिक सहयाग बढान हतु जन-आन्दोलन चलायें। राष्ट्रीय एकता परिषद् की सगठन समिति न सुझाव दिया कि साम्प्रदायिकता को किसी भी रूप में बढावा नहीं दिया जाना चाहिए और अल्पसंख्यका की समस्याओं का हल किया जाना चाहिए। दिसम्बर 1970 में गठित अखिल भारतीय साम्प्रदायिकता विरोधी समिति न सुझाव दिया कि साम्प्रदायिक सगठनों पर कानूनी प्रतिबन्ध लगा दिय जायें। 1976 में राष्ट्रीय एकता स संबंधित समस्याओं पर विचार करने हतु द्वा कार्य-दल बनाय गया। इन दला न साम्प्रदायिक हिंसा एवं अन्य प्रकार की हिंसा की समाधि पर जार दिया। इसन सुझाव दिया कि अल्पसंख्यका की व्यवसाय संबंधी समस्याओं को विरायत, हल किया जाय। आदिवासियों तथा अनुसूचित जातियों के प्रति विभेदकारी एवं अमानवीय व्यवहार रोका जाय। सन् 1980 तथा फिर 1986 में राष्ट्रीय एकता परिषद् का पुन गठन किया गया। इसन ~~विचार~~ की स्थिति और दला न बढती साम्प्रदायिकता पर गहरी चिन्ता व्यक्त की। 1990 में प्रधानमन्त्री श्री अध्यक्षाता न राष्ट्रीय एकता परिषद् का फिर स गठन किया गया। इस परिषद् न अपनी बैठक में कर्मचार की स्थिति का विस्फोटक बनाया और स्पष्ट किया कि दला की एकता को टाडन वालों के साथ सरकार किसी भी प्रकार का कोई समझौता नहीं करगी। राष्ट्रीय एकता परिषद् की समन-समन पर बैठके हानी रहती हैं जा राष्ट्रीय एकता को खतरा पैदा करने वाली समस्याओं पर विचार करती और बाधक कारणा को दूर करने का प्रयास करती हैं, परन्तु प्रयासों के पीछे द्वा राजनीतिक इच्छा-शक्ति का हाना आवश्यक है।

उपराक्त विवरण स स्पष्ट है कि प्राचीन काल स ही भारत में राष्ट्रीय एकता विद्यमान रही है। अति प्राचीन काल न इसका आधार सामाजिक, सांस्कृतिक, भौगोलिक एवं ऐतिहासिक समानता रहा है। वर्तमान में इसमें राजनीतिक एकता भी जुड गनी है। एकता का समन-समन पर भाषावाद, श्रमवाद जातियाद, धर्म साम्प्रदायिकता आदि स संबंधित उग्र भाषनाओं ने नष्ट करने का प्रयास किया है। इन बाधाओं स निपटन के लिए अनेक नताओं द्वारा प्रयास किय गये। सरकार न कई सम्मेलनों और परिषदों का आयोजन एवं गठन किया है जिन्होंने समन-समन पर एकीकरण के लिए अनेक सुझाव दिय हैं। सभी प्रकार की बाधाओं और विघटनकारी शक्तियों स लाहा लते हुए भी भारत न अपनी सदियों पुरानी राष्ट्रीय एकता और अक्षुण्णता को बनाये रखा है। आज भी यह एक सशक्त राष्ट्र के रूप में सिर ऊँचा किय खडा है। इस सन्दर्भ में हर्बर्ट रिजल ने उचित ही लिखा है "भारत में धर्म, रीति-रिवाज और भाषा तथा सामाजिक और भौतिक विभिन्नताओं के हात हुए भी जीवन की एक विराय एकरूपता कन्याकुमारी स लेकर हिमालय तक देखी जा सकती है। वास्तव में भारत एक अलग चरित्र एवं व्यक्तित्व है जिसकी अवहलना नहीं की जा सकती।"

उपपुक्त सम्पूर्ण विवरण के आधार पर यह कहा जा सकता है कि अनेक कारकों के सन्तुत प्रभाव के फलस्वरूप हमारा दला न राष्ट्रीय एकीकरण को विकट समस्या रही है। यह सत्य है कि

धार्मिक दृष्टि से देश के विभिन्न भागों में भावात्मक एकता अवश्य पायी जाती है। लेकिन अंग्रेजों के शासन काल में तथा स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् अनेक निहित स्वार्थों के कारण राष्ट्रीय एकीकरण के मार्ग में बाधाएँ विविध रूपों में उत्पन्न हुई हैं। वोटों की राजनीति ने भी अक्सर संकीर्ण मनापूर्तियों को बढ़ावा दिया है। यदि लोगों के सामने एक समग्र राष्ट्र की रूपरेखा कल्पना हो, इस देश के कण-कण, नदी-नालो, पर्वतमालाओं से प्यार हो और इन सबसे ऊपर प्रखर राष्ट्रीय चरित्र हो तो राष्ट्रीय एकीकरण की कोई समस्या नहीं रहणगी। यह सब उसी समय सम्भव है जब देश का नेतृत्व समर्पित भावना से कार्य करे और व्यक्तिगत एवं दलीय क्षुद्र स्वार्थों से अपने को मुक्त रखे। साथ ही यह भी आवश्यक है कि देश में सभी समूह, चाहे वे आदिवासी समूह हों, हरिजन समूह हों, उच्च या निम्न जातीय समूह हों, हिन्दू, मुस्लिम या ईसाई समूह हों, अपने-अपने दृष्टिकोण में कान्तिकारी परिवर्तन लायें और तार्किक, धर्म-निरपेक्ष तथा सार्वभौम बनें।

आज देश के अनेक भागों विरासत, करमौर, पंजाब तथा अराम में विघटनकारी शक्तियाँ राष्ट्र-विराधी गतिविधियों में सलग्न हैं। अनुसूचित जातियों, जनजातियों एवं पिछड़े वर्गों के आरक्षण ने जातीय तनाव एवं विद्वेष बढ़ाया है। पिछले कुछ वर्षों में देश में अलगाववादी, आतंकवादी तथा हिंसक गतिविधियाँ बढ़ी हैं। आज आवश्यकता इस बात की है कि सरकार सभी प्रकार की विघटनकारी शक्तियों का डट कर मुकाबला करे। इसके लिए सभी राजनीतिक दलों को आग बट कर सरकार का पूरी तरह सहयोग करना होगा, क्षुद्र दलीय स्वार्थों से ऊपर उठना होगा, अपूर्व साहस और इच्छा-शक्ति का परिचय देना होगा। राष्ट्रीय एकीकरण के मार्ग में आने वाली सभी बाधाओं को दूर करना सरकार, विभिन्न राजनीतिक दलों, धार्मिक एवं सामाजिक संगठनों सभी का पुनीत दायित्व है।

प्रश्न

- 1 राष्ट्रीय एकीकरण की अवधारणा समझाइए। भारत में राष्ट्रीय एकीकरण में बाधक कारकों की व्याख्या कीजिए।
- 2 भारत में राष्ट्रीय एकीकरण में भाषा एवं जातिवाद की भूमिका स्पष्ट कीजिए।
- 3 "भारत में विभिन्न सांस्कृतिक विधियों के रहते हुए भी हम एकता स्थापित कर सकते हैं।" विवेचना कीजिए।
- 4 भारत में विभिन्न विभाजनात्मक कारकों की व्याख्या कीजिए। इन्हें नियन्त्रित करने के उपाय बताइए।
- 5 भारत में राष्ट्रीय एकीकरण प्राप्त करने के उपाय बताइए।
- 6 भारत में राष्ट्रीय एकीकरण में क्षेत्रवाद, भाषावाद एवं जातिवाद जैसे मुख्य बाधक तत्वों पर एक संक्षिप्त निबन्ध लिखिए।
- 7 भारत में राष्ट्रीय एकीकरण की प्रक्रिया के प्रतिकूल कौन-सी शक्तियाँ कार्य कर रही हैं ? इसको संविस्तार समझाइए।
- 8 राष्ट्रीय एकीकरण की अवधारणा स्पष्ट कीजिए एवं हमारे देश में इसे प्रतिस्थापित करने के लिए कुछ रचनात्मक सुझाव प्रस्तुत कीजिए।
- 9 "जातिवाद और साम्प्रदायिकता का भ्रष्ट कानून ही समाप्त नहीं कर सकता।" इस कथन के सन्दर्भ में भारतीय सामाजिक परिदृश्य से इन बुलाइयों को दूर करने के उपाय बताइए।
- 10 संक्षिप्त टिप्पणियाँ लिखिए

(अ) क्षेत्रवाद (ब) जातिवाद (स) भाषावाद (द) साम्प्रदायिकता



वर्ण व्यवस्था (Varna System)

मैकाइवर और कुल आदि समाजशास्त्रियों ने अपने अध्ययन के आधार पर बतलाया है कि सामाजिक वर्ग विश्व के सभी समाजों में किसी न किसी रूप में अवश्य पाये जाते हैं। कहीं पर सामाजिक वर्गों का निर्माण जन्म के आधार पर होता है तो कहीं पर धन के आधार पर। इतना निश्चित है कि सामाजिक वर्ग प्रत्येक समाज में पाये अवश्य जाते हैं। मनुष्य की प्रवृत्तियों तथा व्यवसायों के आधार पर उन्हें विभिन्न वर्गों में बाँटने के प्रयत्न प्राचीन समय से ही होते रहे हैं। इन प्रवृत्तियों तथा व्यवसायों के आधार पर समाज का विभाजन सत्सार के सभी दशों में पाया जाता है। इंग्लैण्ड के प्रसिद्ध विद्वान एच जी वेल्स (H G Wells) का कहना है कि मनोवैज्ञानिक प्रवृत्तियों के आधार पर समाज-विभाजन से समाज का श्रेष्ठ विकास होता है तथा उसकी शक्ति बढ़ती है। किंग्सले डेविस (Kingsley Davis) और मूर (Moore) ने सामाजिक वर्गों का विश्लेषण करते हुए बतलाया है कि समाज अपनी स्थिरता एवं उन्नति के लिये अपने व्यक्तियों को उनकी योग्यता एवं प्रशिक्षण को ध्यान में रखते हुए विभिन्न वर्गों में बाँट देता है। प्राचीन भारतीय सामाजिक विचारकों ने भी मनुष्य की मनोवैज्ञानिक प्रवृत्तियों का दृष्टि में रखते हुए सामाजिक स्तरीकरण (Social Stratification) की एक सुनियोजित नीति को अपनाया तथा कार्यात्मक दृष्टि से समाज का चार वर्गों में विभाजित किया। ये वर्ण हैं — ब्राह्मण क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र।

वर्ण-व्यवस्था भारतीय सामाजिक संगठन के मौलिक तत्त्व के रूप में पायी जाती है। ऋग्वेद में कई स्थानों पर बतलाया गया है कि उस समय समाज का सम्पूर्ण कार्य व्यवस्थित ढंग से चलता था। समाज में प्रत्येक व्यक्ति का स्थान तथा उससे सम्बन्धित कार्य उसकी प्रवृत्तियों अर्थात् गुणों पर आधारित थे। वर्ण और आश्रम या ऐसी व्यवस्थाएँ हैं जिनके आधार पर हिन्दुओं का व्यक्तिगत एवं सामाजिक जीवन संगठित हुआ है। “वर्णाश्रम-व्यवस्था” व्यक्ति की प्रकृति एवं उसके पालन-पोषण की समस्याओं से सम्बन्धित है। यह व्यवस्था सामाजिक संगठन के हिन्दू सिद्धान्त की आधार-शिला के रूप में कार्य करती है। भारतीय मनोवैज्ञानियों ने वर्णाश्रम-व्यवस्था के रूप में ऐसी अमोघी व्यवस्था का जन्म दिया जिसमें समाज एवं व्यक्ति-दोनों का समान रूप से महत्त्व मिला है। वे इस तथ्य से पूर्णतः परिचित हैं कि समाज का विकास व्यक्तित्व के विकास के लिए आवश्यक है और इसकी समुचित सुविधाओं के उपलब्ध होने पर ही सामाजिक व्यवस्था को स्थायित्व प्रदान किया जा सकता है। इन्हीं दो लक्ष्यों का दृष्टि में रखकर वर्ण-व्यवस्था एवं आश्रम-व्यवस्था का निर्माण किया गया है। भारतीय सामाजिक विचारधारा के वास्तविक स्वरूप का समझने के लिये इन दोनों व्यवस्थाओं का अध्ययन आवश्यक है। वर्ण-व्यवस्था के अन्तर्गत सामाजिक जीवन के कार्यात्मक विभाजन की दृष्टि से समाज का चार भागों में बाँटा गया है। आश्रम-व्यवस्था में व्यक्तिगत जीवन को समुचित बनाने एवं व्यक्तिगत-विकास के पूर्ण अवसर प्रदान करने हेतु जीवन का चार भागों में विभाजित किया गया है। ये दोनों व्यवस्थाएँ परस्पर घनिष्ठ रूप से सम्बन्धित

हैं। इनके अन्तर्गत व्यक्तियों के अलग-अलग कर्तव्यों का निर्धारण किया गया है। व्यक्ति आश्रम-व्यवस्था के अन्तर्गत अपने व्यक्तित्व का विकास, जीवन को अनुशासित और धर्मानुसार अपन दायित्वों का निर्वाह करता है। वर्ण-व्यवस्था के अन्तर्गत पुरी व्यक्ति अपनी शक्तियों का उपयोग सामूहिक हित में करता है, सामाजिक कल्याण हेतु अपने वर्ण-धर्म का पालन करता है। आश्रम-व्यवस्था का वर्णन अन्य अध्याय में पूर्व में किया गया है। यहाँ वर्ण-व्यवस्था पर विचार किया गया है। वर्ण-व्यवस्था के पूर्ण विवेचन के लिये यह आवश्यक है कि "वर्ण" शब्द के अर्थ को ठीक प्रकार से समझ लिया जाए।

वर्ण का अर्थ (Meaning of Varna)

वर्ण शब्द की व्युत्पत्ति 'वृ' (वृत्-वरण) धातु से हुई है जिसका अर्थ है वरण अथवा चुनाव करना। इस प्रकार, व्यक्ति अपने कर्म तथा स्वभाव के आधार पर जिस व्यवसाय का चुनाव करता है, वही वर्ण है। सर्वप्रथम वर्ण शब्द का प्रयोग ऋग्वेद में रग अर्थात् काले और गोरे रग की जनता के लिए किया गया है और प्रारम्भ में आर्य तथा दास इन दो वर्णों का ही उल्लेख मिलता है। डॉ. धुरिये ने बतलाया है कि आर्य लोगों ने यहाँ के आदिवासियों को पराजित करके उन्हें दास या दस्यु नाम दिया और अपने तथा उनके बीच अन्तर प्रकट करने के लिए वर्ण शब्द का प्रयोग किया जिसका अर्थ रग-भेद से है।¹ वर्ण के इस अर्थ से ऐसा ज्ञात होता है कि इस शब्द का प्रयोग आर्यों तथा दस्युओं के बीच पाये जाने वाले प्रजातीय अन्तर को स्पष्ट करने हेतु किया गया।

पाण्डुरंग वामन काणे की मान्यता है कि प्रारम्भ में गौर वर्ण का प्रयोग आर्यों के लिए तथा कृष्ण वर्ण का दासों या दस्युओं के लिए किया जाता था। धीरे-धीरे वर्ण शब्द का प्रयोग गुण तथा कर्मों के आधार पर बन हुए चार बड़े वर्गों के लिए किया गया। फ्रेन्च विद्वान सनार्ट ने इसी मत का प्रतिपादन करते हुए लिखा है कि आर्यों तथा दस्युओं के रग को व्यक्त करने वाला वर्ण शब्द बाद में समाज के चार वर्गों को व्यक्त करने लगा।² वास्तव में वर्ण शब्द का अर्थ शाब्दिक दृष्टि से नहीं समझा जा सकता। वर्ण का सम्बन्ध व्यक्ति के गुण तथा कर्म से पाया जाता है। जिन व्यक्तियों के गुण तथा कर्म एक से थे अर्थात् जिनमें स्वभाव की दृष्टि से समानता थी, वे एक वर्ण के मान जाते थे। इस बात का प्रमाण हमें भगवद्गीता में मिलता है जहाँ श्रीकृष्ण ने कहा है- "मैन ही गुण और कर्म के आधार पर चारों वर्णों की रचना की है।"³ स्पष्ट है कि वर्ण व्यवस्था सामाजिक स्तरीकरण की एक ऐसी व्यवस्था है जो व्यक्ति के गुण तथा कर्म पर आधारित है जिसके अन्तर्गत समाज का चार वर्णों के रूप में कार्यात्मक विभाजन हुआ है। समाज में सभी कार्यों को सुचारु रूप से चलाने के उद्देश्य से व्यक्तियों की स्वाभाविक प्रवृत्तियों का ध्यान में रखते हुए उन्हें विभिन्न समूहों अर्थात् चार वर्णों में विभाजित किया गया था। प्रत्येक वर्ण अपने कार्य का पूर्ण करता हुआ सामाजिक अविति में योग देता था।

1 G S Ghurye Caste, Class and Occupation p 45

2 Senart Caste in India, p 128

3 चतुर्वर्ण्य महा सूत्र गुण कर्म विभागशः गीता अध्याय-4, श्लोक 13

वर्ण-व्यवस्था की उत्पत्ति (Origin of Varna System)

वर्ण-व्यवस्था की उत्पत्ति के सम्बन्ध में भिन्न-भिन्न विचार व्यक्त किये गये हैं। वद, उपनिषद्, महाभारत, गीता तथा अन्य धर्म-ग्रन्थों में इस व्यवस्था की उत्पत्ति पर प्रकारा डाला गया है। यहाँ इन्हीं ग्रन्थों में विद्वानों द्वारा प्रकट किये गये विचारों के आधार पर हम वर्णों की उत्पत्ति का समझन का प्रयत्न करेंगे।

ऋग्वेद के पुरुष सूक्त में वर्णों की उत्पत्ति के सम्बन्ध में बतलाया गया है कि ब्राह्मण पुरुष अर्थात् विराट् स्वरूप परमात्मा के मुख रूप है। क्षत्रिय उनका भुजायें हैं, वैश्य उनका जघाएँ अथवा उदर हैं और शूद्र उनके पाँव हैं¹। ब्राह्मण की उत्पत्ति पुरुष के मुख से हुई है और मुख का कार्य बालना है, इसलिए ब्राह्मणों का कार्य बालना तथा अध्यापकों और गुरुओं के रूप में अन्य व्यक्तियों का शिक्षित करना है। भुजाएँ शक्ति की सूचक हैं, इसलिए क्षत्रियों का कार्य शासन-संचालन एवं शास्त्र धारण कर समाज की रक्षा करना है। जघाएँ बलिष्ठता एवं पुष्टता की प्रतीक हैं, इसलिए वैश्यों का कार्य कृषि तथा व्यापार के द्वारा सम्पत्ति का उत्पादन और लोगों की उदर पूर्ति करना है। शूद्र विराट् पुरुष के पैरों से उत्पन्न हुए हैं और पैरों का कार्य शरीर के भार का वहन करना है, इसलिए शूद्रों का कार्य सेवा द्वारा समाज के भार का वहन करना है। विराट् पुरुष के शरीर के विभिन्न अंगों से चार वर्णों की उत्पत्ति इस बात का व्यक्त करती है कि चारों वर्णों में भिन्न-भिन्न स्वभावगत विशेषताएँ पायी जाती हैं तथा एक ही शरीर के अलग-अलग अवयव या भाग होने के कारण उनमें पारस्परिक अन्तर्निर्भरता दिखलाई पड़ती है। स्पष्ट है कि पुरुष-सूक्त के इस श्लोक के आधार पर विभिन्न वर्णों के पृथक्-पृथक् गुण तथा कर्म माने गये हैं।

उत्तर वैदिक काल में रचित उपनिषदों में बृहदारण्यक तथा छान्दोग्य उपनिषद् में वर्णों की उत्पत्ति पर प्रकाश डाला गया है। बृहदारण्यक उपनिषद् के अनुसार ब्रह्मा न प्रारम्भ में कबल ब्राह्मणों का ही जन्म दिया। लेकिन वह समाज से सम्बन्धित सभी कार्यों का ठीक प्रकार से पूरा नहीं कर सका। ऐसी दशा में कल्याण का दृष्टि में रखकर ब्रह्मा ने क्षत्रिय वर्ण की रचना की। क्षत्रिय के अन्तर्गत अनेक देवता जैसे इन्द्र, वरुण, साम तथा यम आदि आते हैं। जब ब्रह्मा ने देखा कि क्षत्रियों की उत्पत्ति के उपरान्त भी सन्तानजनक तरीके से कार्यों का संचालन नहीं हो रहा है, तब उन्होंने वसु, आदित्य, मातृ आदि देवताओं के रूप में वैश्यों की उत्पत्ति की। इन सबके जन्म के पश्चात् भी जब काफी प्रगति नहीं हो सकी, सामाजिक कार्यों का पूर्णता के साथ सम्पादन नहीं हो सका तब पुनः देवता के रूप में शूद्र की उत्पत्ति हुई। स्वर्ण लाक के इस वर्ण-व्यवस्था के आधार पर ही मृत्युन्नाक के वर्णों की उत्पत्ति हुई²। इससे स्पष्ट है कि अलग-अलग समय पर सामाजिक परिस्थितियों के अनुसार भिन्न-भिन्न वर्णों की उत्पत्ति हुई और इनका मूल आधार इनके द्वारा की जाने वाली विभिन्न प्रकार की सेवाएँ रही हैं। छान्दोग्य उपनिषद् में विशिष्ट वर्ण की सदस्यता के सम्बन्ध में बतलाया गया है कि यह व्यक्ति के पूर्वजन्म में किये गये कर्मों की प्रकृति पर निर्भर

1. ब्राह्मणाऽस्य मुखमासीत् वाहो यजन्यं कृतं

ऊरु वदस्य यद्वैश्यः पशव्यम् शूद्रं अवाक्यम् । ऋग्वेद 10/90/12

2. Prof. Ranade "A Constructive Survey of Upanishadic Philosophy" p 60

करता है। जिन्होंने पूर्वजन्म में अच्छे कार्य और साधन किए हैं, उन्हें ब्राह्मण, क्षत्रिय अथवा वैश्य वर्ण में जन्म लेने का सुअवसर प्राप्त होता है। तात्पर्य यह है कि पूर्वजन्म के कर्मों के आधार पर व्यक्ति की स्वभावगत विशेषताएँ बनती हैं और उसके वर्ण का निर्धारण होता है। इस प्रकार उपनिषदों में विभिन्न वर्णों की उत्पत्ति का आधार व्यक्ति के त्रिविध गुण तथा कर्म माने गये हैं।

महाभारत में भी वर्णों की उत्पत्ति विराट पुरुष के शरीर के विभिन्न अंगों से मानी गई है। ब्राह्मणों की उत्पत्ति ब्रह्म के मुख से, क्षत्रियों की भुजाओं से, वैश्यों की जंघाओं से और शूद्रों की पाँव से। ब्राह्मणों की उत्पत्ति वेदों तथा अन्य धर्म-ग्रन्थों की रक्षा के लिए, क्षत्रियों की शासन-संचालन तथा अन्य सभी प्राणियों की रक्षा के लिए, वैश्यों की अन्य दो वर्णों तथा स्वयं के भरण-पापण हेतु कृषि एवं व्यापार करने के लिए और शूद्र की शप तीन वर्णों को सेवा करने के लिए हुई है। शान्तिपर्व में अपने शिष्य भारद्वाज को सम्बोधित करते हुए महर्षि भृगु ने कहा है कि प्रारम्भ में केवल एक ही वर्ण ब्राह्मण (द्विज) था। यही वर्ण बाद में ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र के रूप में विभक्त हो गया। ब्राह्मणों का रंग श्वेत था जो पवित्रता-संतोगुण का परिचायक था। क्षत्रियों का लाल रंग था जो क्रोध एवं राजस गुण को व्यक्त करता था, वैश्यों का पीला रंग था जो रजागुण एवं तमागुण के मिश्रण का सूचक था और शूद्रों का काला रंग था जो अपवित्रता एवं तमागुण की प्रधानता का द्योतक था। इससे स्पष्ट है कि भृगु ने वर्णों की उत्पत्ति रग-भेद अथवा जन्म के आधार पर न मानकर गुण तथा कर्म के आधार पर मानी है। प्रारम्भ में ब्रह्मा ने बिना ऊँच-नीच के भेद के सबको समान उत्पन्न किया था। लेकिन कालान्तर में जो ब्राह्मण अपने वर्ण धर्म से भिन्न प्रकार की विशेषताएँ व्यक्त करने लगे, उन्हें उनके गुण एवं कर्म के आधार पर क्षत्रिय, वैश्य अथवा शूद्र कहा गया। इस प्रकार विभिन्न वर्णों की उत्पत्ति हुई। 10361

गीता में कहा गया है कि समाज का चार वर्णों में विभाजन गुण के आधार पर हुआ है और भारतीय दर्शन के अनुसार ये गुण-सत्त्व, रज तथा तम हैं। सांख्य दर्शन के अनुसार इस संसार का विकास इन तीनों गुणों से हुआ है। इन गुणों के द्वारा ही मन की रचना होती है और उसकी तीन प्रवृत्तियाँ- सात्विक, राजसिक तथा तामसिक बनती हैं। इनसे चार प्रवृत्तियाँ बनती हैं- सात्विक, सात्विक-राजसिक, राजसिक-तामसिक और तामसिक। इन चार प्रवृत्तियों के आधार पर ही समाज का चार वर्णों- ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र के रूप में विभाजन किया गया है। सात्विक प्रवृत्ति वाला व्यक्ति जीवन के प्रति आध्यात्मिक दृष्टिकोण रखता है और ब्राह्मण कहलाता है। सात्विक और राजसिक प्रवृत्ति से युक्त व्यक्ति कियाराज्यता की प्रधानता के कारण क्षत्रिय कहलाता है। राजसिक और तामसिक प्रवृत्ति वाला व्यक्ति वैश्य कहलाता है। तामसिक प्रवृत्ति वाल व्यक्ति में अज्ञानता पायी जाती है और ऐसे व्यक्ति का शूद्र कहा गया है।

महाभारत काल तक वर्णों की उत्पत्ति का आधार गुण तथा कर्म को माना गया। परन्तु धीरे-धीरे स्मृतिकारों का झुकाव सामाजिक स्तरीकरण की इस व्यवस्था को कठोर बनाने की ओर था। अतः उन्होंने ऋग्वेद के पुरुष-सूक्त की व्याख्या अपने ही तरीके से करना प्रारम्भ कर दिया और वर्ण-व्यवस्था को एक ईश्वरीय व्यवस्था के रूप में स्वीकार किया। परिणाम यह हुआ कि गुण तथा कर्म पर आधारित उदार वर्ण-व्यवस्था में कठोरता आती गई और व्यक्ति के लिए वर्ण परिवर्तन साधारणतः संभव नहीं रहा।

वर्ण-व्यवस्था का आधार-जन्म अथवा कर्म (Basis of Varna-System-Birth or Karma)

वर्ण-व्यवस्था के सम्बन्ध में एक मूल प्रश्न यह उपस्थित होता है कि यह जन्म पर आधारित थी अथवा गुण व कर्म पर। व्यक्ति को वर्ण विराप की सदस्यता का निर्धारण उसके किसी विशिष्ट परिवार में जन्म के आधार पर होता था अथवा उसके गुण एवं कर्म के आधार पर। साधारणतः वर्ण सदस्यता का आधार जन्म का न मानकर गुण तथा कर्म का माना जाता है, लेकिन फिर भी इस सम्बन्ध में विद्वानों ने विरोधी मत व्यक्त किये हैं।

वर्ण-सदस्यता के आधार के सम्बन्ध में प्रसिद्ध विचारक डॉ. राधाकृष्णन् का कथन है कि इस व्यवस्था में वरानुसूक्तमणियों क्षमताओं का महत्त्व अचरय था, परन्तु फिर भी मुख्यतया यह व्यवस्था गुण तथा कर्म पर आधारित थी। आपन बतलाया है कि महाभारत एवं इसके पूर्व के काल की घटनाओं के अवलोकन से स्पष्ट होता है कि उस समय वर्ण परिवर्तन सम्भव था। विरवामित्र, राजा जनक, महामुनि व्यास, चान्मोकि, अजमोड और पुरामोड अपने गुण तथा कर्मों के आधार पर अपना वर्ण परिवर्तित कर पाये। चास्क ने अपने 'निरुक्त' में सन्तानु एवं दवापि नामक दो भाइयों का उल्लेख करते हुए कहा है कि उनमें से एक ने क्षत्रिय राजा के रूप में और दूसरे ने ब्राह्मण पुरोहित के रूप में प्रतिष्ठा प्राप्त की। भागवत में भी यहाँ तक उल्लेख मिलता है कि राष्ट्र नाम की क्षत्रिय जाति अपने कर्मों के आधार पर ब्राह्मण बन गई। स्मृति के अनुसार जन्म के समय व्यक्ति का शुद्ध मानना और तत्परचात् उपनयन तथा अनेक अन्य संस्कारों के द्वारा शुद्ध होना पर उस द्विज-ब्राह्मण क्षत्रिय अथवा वैश्य के रूप में प्रतिष्ठा प्रदान करना भी यही प्रकट करता है कि वर्ण सदस्यता के निर्धारण में कर्म का महत्त्व मुख्य था। यदि वर्ण का आधार जन्म होता तो यह सम्भव नहीं हो सकता था।

डॉ. जी. एस. घुरिय ने कर्म का वर्ण का आधार माना है। आपन बतलाया है कि प्रारम्भ में भारत में दो ही वर्ण थे- आर्य और दास अथवा दस्यु। आर्य भारत में विजिता के रूप में आये थे। उन्होंने अपने का श्रष्ट और वहाँ के मूल निवासियों-द्रविडों का निम्न समझा, स्वयं का द्विज तथा द्रविडा का दास या दस्यु कहा। समय के साथ-साथ जैसे-जैसे आर्यों की संख्या में वृद्धि हुई- उनके कर्मों में भी विभिन्नता आती गई और द्विज वर्ण गुणों के आधार पर ब्राह्मण, क्षत्रिय तथा वैश्य वर्णों में विभक्त हो गया। इन तीनों वर्णों के लिए एक ही मूल वर्ण-द्विज (आर्य प्रजाति) से सम्बन्धित था। यही कारण है कि प्रारम्भ में इनमें आपस में वैवाहिक सम्बन्ध होता था तथा छान-पान एवं सामाजिक सम्पर्क पर कोई कठोर प्रतिबन्ध नहीं था।

के. एम. पणिकर की मान्यता है कि विभिन्न वर्णों का आधार कर्म है न कि जन्म। आपका कथन है कि यदि जन्म ही वर्ण सदस्यता का आधार होता तो विभिन्न वर्णों के पशों में किसी प्रकार का कोई परिवर्तन सम्भव नहीं था। परन्तु प्राचीन साहित्य से उपलब्ध प्रमाण यह प्रकट करते हैं कि ब्राह्मण ने कवल धर्म-कार्यों का सम्पादन एवं अध्ययन ही करते थे बल्कि वे साथ ही औपधि, रास्त्र निर्माण एवं प्रशासन सम्बन्धी कार्यों में भी लग चुके थे। 'जातक' नामक बौद्ध ग्रन्थ में ब्राह्मणों का व्यापारियों एवं आखटकों के रूप में दिखलाया गया है। वैदिक काल से ही

अनक ऐसे उदाहरण पाए जाते हैं जिनके अनुसार जातीय संस्तरण में निम्नतम स्थिति वाला लोग भी उन व्यवसायों तक का अपना सक जा सिद्धान्त रूप में अन्य जातियों के एकाधिकार के अन्तर्गत आते हैं। वैदिक साहित्य में कहीं ऐसा वर्णन नहीं मिलता जिससे प्रकट हो कि लोगों के लिए जन्म के आधार पर व्यवसाय का चुनाव अनिवार्य था। पवित्र ग्रन्थ 'एरण्य ब्राह्मण' की रचना एक ब्राह्मण ऋषि एवं उनकी दस्यु पत्नी से उत्पन्न आरस पुत्र ने की थी। इस कथन से स्पष्ट है कि वर्ण की सदस्यता कर्म के आधार पर प्राप्त होती थी न कि जन्म के आधार पर।

पणिकर ने तो यहाँ तक कहा है कि समाज का चार वर्णों के रूप में विभाजन का अस्तित्व घसुता कभी नहीं रहा इस ऐतिहासिक आधार पर सिद्ध किया जा सकता है।¹ हिन्दू समाज में केवल ब्राह्मणों का ही एक वर्ग अथवा एकीकृत जाति के रूप में माना जा सकता है। केवल ब्राह्मणों के ही सामान्य धार्मिक विधि विधान एवं जीवन के प्रति एक से दृष्टिकोण माने जाते हैं। अन्य तीन वर्ण अथवा जातियों के सम्बन्ध में यह बात नहीं कही जा सकती। उनके अनुसार इस ऐतिहासिक तथ्य उपलब्ध नहीं है जिनसे सिद्ध हो कि क्षत्रिय तथा वैश्य नाम के वर्ण भी पाये जाते थे। महापद्मनन्द के समय से इतिहास में क्षत्रिय राजाओं का उल्लेख नहीं मिलता। केवल उत्तीसवीं शताब्दी में राजघराना ने उच्च सामाजिक प्रतिष्ठा प्राप्त करने हेतु अपने को क्षत्रिय माना। अपने-आप को क्षत्रिय कहने वाले लोग अपने विशिष्ट व्यवसाय के आधार पर ही ऐसा कहते हैं। वैश्यों के सम्बन्ध में भी यहाँ बात सत्य है। आनुवंशिक व्यवसाय के रूप में जो लोग व्यापार एवं वाणिज्य में लगें वे स्वयं को वैश्य कहने लगें। एक एकीकृत जाति के रूप में वैश्यों का अस्तित्व नहीं पाया जाता। 'शूद्र' वर्ण अथवा जाति एक ऐसा विविध समूह रहा है जिसके अन्तर्गत वे लोग आते हैं जिनका उपनयन संस्कार नहीं हुआ अर्थात् जो इनके धारण नहीं करते हैं।

पणिकर की मान्यता है कि हिन्दू समाज सद्व से अनेक उपजातियों में विभक्त रहा है। चातुर्वर्ण्य की व्यवस्था मात्र एक सैद्धान्तिक व्यवस्था रही है, जिससे अनेक उपजातियाँ गाँव-समूह एवं गैरवारिक समूह अपने-आप के सम्बन्धित मानते रहें हैं। केवल सैद्धान्तिक व्यवस्था हात हुए भी वह आज तक हिन्दू जीवन का अनेक रूप में निरूपित करती रही है। प्रत्येक जाति स्वयं को इन चार वर्णों में से किसी एक के साथ सम्बन्धित मानती है। चातुर्वर्ण्य की व्यवस्था के आधार के रूप में कर्म का महत्त्व स्वीकार किया गया है।

तथ्या के आधार पर ऐसा प्रतीत होता है कि इतरन्ध में वर्ण-व्यवस्था गुण तथा कर्म पर आधारित थी। कालान्तर में आनुवंशिक व्यवसाय का महत्त्व बढ़ता गया एवं व्यक्ति की सामाजिक स्थिति में निश्चितता और व्यवसाय की भिन्नता के कारण व्यक्तियों को स्वभावगत विचारप्रणाली में भिन्नता आने लगी। आज वर्ण व्यवस्था समाज के एक सिद्धान्त के रूप में अवश्य महत्त्वपूर्ण है। वस्तुतः सैकड़ों जातियों और उपजातियों आज हिन्दू सामाजिक जीवन की आधार बन गई हैं।

1 "That the four fold division never in fact existed can be historically proved"

विभिन्न वर्णों के धर्म

(Duties of Various Varnas)

विभिन्न धर्म-ग्रन्थों में अलग-अलग वर्णों का कर्त्तव्यो अथवा उनके वर्ण-धर्मों का उल्लेख किया गया है। प्रत्येक वर्ण के लोगों से यह आशा की गई है कि वे अपने-अपने दायित्वों का निर्वाह करें। वर्ण-धर्म पर विचार करने से यह स्पष्ट हो जाता है कि वर्ण-व्यवस्था श्रम-विभाजन की एक ऐसी सुनियोजित व्यवस्था थी जिसके द्वारा सभी प्रकार के कार्यों को विरोध ज्ञान के आधार पर पूर्ण करने का प्रयत्न किया जाता था।

(1) ब्राह्मणों का धर्म— ब्राह्मणों के प्रमुखतः छः कर्म बताये गये हैं जिनमें अध्ययन और अध्यापन, यज्ञ करना और यज्ञ कराना, दान देना और दान लेना आते हैं। इन सभी कर्मों का सम्बन्ध सात्विक गुणों के साथ पाया जाता है। सात्विक गुण की प्रधानता के कारण ही ब्राह्मण का सबसे उच्च स्थिति प्रदान की गई है। धीमे के अनुसार ब्राह्मण का मुख्य कर्त्तव्य पढ़ना, आत्म-नियंत्रण करना एवं तप का अभ्यास करना है। मनु ने बताया है कि वेदों का अनुशीलन (अभ्यास), तप, अध्ययन-अध्यापन एवं यज्ञों का सम्पादन करना ब्राह्मण के प्रमुख दायित्व हैं।¹ ब्राह्मण के लिए यह भी बताया गया है कि उस शान्त प्रकृति का होना चाहिए, धर्म के प्रति निष्ठा रखनी चाहिए और पवित्रतापूर्ण जीवन व्यतीत करना चाहिए। ब्राह्मण को यह आज्ञा भी दी गई है कि विशिष्ट परिस्थितियों में आपद् धर्म के रूप में क्षत्रिय धर्म का पालन करते हुए भी वह अपनी आजीविका कमा सकता है।

(2) क्षत्रियों का धर्म— मनुस्मृति में बताया गया है कि प्रजा की रक्षा करना, दान देना, यज्ञ करना, अध्ययन करना तथा विषयों में आसक्ति न रखना क्षत्रियों के प्रमुख कर्म हैं।² महाभारत में बताया गया है कि क्षत्रिय वह है जो वेदों के अध्ययन में लगा रहता है, जो ब्राह्मणों को दान देने में रुचि रखता है तथा जो क्षत्रियाचित कर्मों का पालन करता है। क्षत्रिय का प्रमुख कार्य प्रजा की रक्षा करना, कौरव दिखाना, युद्ध से कभी मुँह नहीं माडना तथा दुष्टों का दण्ड देने में समर्थ होना आदि बताये गये हैं। क्षत्रिय का यह भी धर्म है कि उसे प्रजा में धर्म के प्रति प्रेम उत्पन्न करना चाहिए और प्रजा को सद्कर्मों की ओर प्रेरित करना चाहिए।

(3) वैश्यों का धर्म— महाभारत के अनुसार वेदों के अध्ययन से सम्पन्न होकर व्यापार, पशुपालन तथा कृषि कार्य से अन्न का संग्रह करने में रुचि रखने वालों को वैश्य माना गया है। वैश्यों के कर्त्तव्यों के सम्बन्ध में मनुस्मृति में बताया गया है कि पशुओं की रक्षा करना, दान देना तथा कृषि करना उनके मुख्य कार्य हैं।³ गीता में बताया गया है कि कृषि, गो-रक्षा और व्यापार वैश्यों के प्रमुख कर्म हैं। शुक्याचार्य के अनुसार उन लोगों को वैश्य कहा गया है जो क्रय-विक्रय करने में कुशल हैं, व्यापार ही जिनका जीवन है, जो पृथ्वी पर पशुओं की रक्षा करते हैं और कृषि कार्यों में लग हुए हैं।

1. ब्राह्मणस्य हि विप्रस्य तपः शर्महाच्यत।

अध्यापनमध्ययनं भजनं याजनं तथा। मनुस्मृति 2/166

2. प्रजानां रक्षणं दानमिन्द्राध्ययनमव च।

विषयेष्वप्रसक्तिरच क्षत्रियस्य समासन। मनुस्मृति 1/89

3. पशूनां रक्षणं दानमिन्द्राध्ययनमव च।

वणिक्पथं कुसौरं च वैश्यस्य कृषिमव च। मनुस्मृति, 1/90

(4) शूद्रों का धर्म— शूद्रों का केवल एक ही धर्म माना गया है और यह है- अन्य तीन वर्णों की बिना ईर्ष्या भाव के सेवा करना। शूद्र के लिए यह भी बतलाया गया है कि जहाँ तक सम्भव हो, उसे किसी ब्राह्मण के सेवक के रूप में ही कार्य करना चाहिए। शूद्र के लिए अध्ययन करना, अन्य वर्णों के व्यवसाय को अपनाना तथा धन का संग्रह करना वर्जित बतलाया गया है। शूद्र का प्रमुख कार्य अपने स्वामी को स्वार्थरहित भाव से सेवा करना है। जहाँ शूद्रों का कार्य अन्य वर्णों की सेवा करना है वहीं अन्य वर्णों का यह दायित्व भी है कि वे शूद्रों की आवश्यकताओं की पूर्ति करते रहें। महाभारत में शूद्र उसे माना गया है जो वेद और सदाचार को त्याग कर सदैव सब कुछ खाने में लगा रहता है और सभी तरह के काम करता है।

महाभारत में बतलाया गया है कि वर्णों का विभाजन उपर्युक्त धर्मों के आधार पर ही किया गया है, न कि वर्ण के आधार पर उनके धर्म का निर्धारण। इससे स्पष्ट है कि वर्ण-व्यवस्था का आधार प्रधानतः गुण तथा कर्म ही था। इस व्यवस्था के अन्तर्गत यदि कोई व्यक्ति अपने कार्यों से वर्ण-च्युत हो जाता था तो उसे पुनः अपने पूर्व वर्ण में नहीं माना जा सकता था। वर्णों के उपरोक्त विशिष्ट धर्मों के अतिरिक्त कुछ सामान्य धर्म भी बतलाये गये हैं, जैसे समाधान होना, सरल भाव रखना, किसी से द्रोह नहीं करना, सभी जीवों का धरण-पापण करना, पत्नी से ही सन्तान को जन्म देना, विधवा बनाये रखना, क्रोध नहीं करना, सब बोलना तथा धन बाँट कर उसको उपयोग में लेना आदि। इनका पालन प्रत्येक वर्ण के व्यक्ति के लिए आवश्यक माना गया है।

वर्ण-व्यवस्था का महत्त्व

(Importance of Varna System)

उपनिषदों, महाभारत तथा कुछ स्मृतियों में वर्ण-व्यवस्था का जो रूप देखने को मिलता है, उससे ज्ञात होता है कि यह सामाजिक स्तराकरण की एक ऐसी व्यवस्था थी, जिसके माध्यम से मनोवैज्ञानिक आधार पर समाज का कार्यात्मक विभाजन किया गया था। इस व्यवस्था ने सभी वर्ण के लोगों को अपना दायित्व समुचित ढंग से निभाने की अपूर्व प्रेरणा दी। समाज के हित की दृष्टि से प्रत्येक वर्ण के कार्य का महत्ता प्रदान की गई और व्यक्तियों में इस भावना को कूट-कूट कर भरा गया कि उनका हित इसी में है कि वे अपने वर्ण-धर्म का पालन करें। जब तक व्यक्ति के सम्मुख दायित्व-निर्वाह की समुचित प्रेरणा नहीं होगी तब तक वह अपने कार्यों का तुष्टारूप से नहीं कर पायेगा। इस व्यवस्था ने व्यक्तियों का कर्तव्य-पालन की प्रेरणा प्रदान करने का महत्वपूर्ण कार्य किया। इसके द्वारा व्यक्तियों को यह विश्वास दिलाया गया कि जो व्यक्ति अपने वर्ण-धर्म का पालन करेंगे, उन्हें दूसरे जन्म में उच्च सामाजिक स्थिति प्राप्त होगी। इस व्यवस्था ने समाज को विभिन्न खण्डों में बाटने के बजाय उस समीकृत बनाये रखने का प्रयास किया, पारस्परिक अन्तर्निर्भरता का प्राप्ताह कराया। निम्नलिखित आधारों पर वर्ण-व्यवस्था का समाजशास्त्रीय महत्त्व को स्पष्ट किया जा सकता है—

1 एषमय तु शूद्रस्य ऽपि कर्म समुचितम्।

एतच्चाप्येव वर्णानां शुश्रूषामवसूयता। यजुस्मृति 1/91

2 महाभारत अन्तिमर्ष 189/ 2-8

(1) इस व्यवस्था में लोगों का वर्ण-धर्मानुसार अपने-अपने कर्तव्य-पालन की प्रेरणा दो, उन्हें अपने उत्तरदायित्व के प्रति जागरूक बनाया। इसके अन्तर्गत विभिन्न वर्णों के अलग-अलग कार्यों का निर्धारण कर लागा का एक-दूसरे के क्षेत्र में हस्तक्षेप करने से रखा गया, अनावश्यक प्रतिযোগिता पर नियंत्रण लगाकर उन्हें संघर्ष से मुक्त रखा गया।

(2) यह श्रम-विभाजन एवं विरासोकरण की एक अद्वितीय व्यवस्था रही है। बाल्यावस्था से ही व्यक्ति अपने पारिवारिक पर्यावरण में व्यावसायिक प्रशिक्षण प्राप्त कर विरासो-कृत ज्ञान का स्थापित उठा सकता है। विभिन्न वर्णों में सभी प्रकार के कार्य बाँट कर समाज की प्रगति की आरंभ बढ़ाया जा सकता है।

(3) वर्ण-व्यवस्था एक ऐसी लचीली व्यवस्था रही है जिसके अन्तर्गत व्यक्तियों का अपने गुणों तथा कर्मों के आधार पर अपना सामाजिक परिस्थिति का उन्नत करने का अवसर प्रदान किया गया। इसमें व्यक्ति का अपने गुण तथा कर्म के आधार पर वर्ण-परिवर्तन का सुअवसर भी प्राप्त था। स्पष्ट है कि निरन्तर गतिशीलता के आधार पर इस व्यवस्था में सामाजिक प्रगति में महत्वपूर्ण योग दिया।

(4) वर्ण-व्यवस्था समता की रीति पर आधारित रहा है। इस व्यवस्था के अन्तर्गत समाज का चार वर्णों के रूप में कार्यात्मक विभाजन अवश्य हुआ है परन्तु प्रत्येक वर्ण की सेवाओं का सामाजिक दृष्टि से समान महत्त्व दिया गया है। धिरेन्द्र पुरुष के शरीर के विभिन्न अंगों से चारों वर्णों की उत्पत्ति यही प्रकट करती है कि प्रत्येक अंग के पृथक् पृथक् कार्य हो गए भी कार्यात्मक दृष्टि से सभी का समान महत्त्व है।

(5) इस व्यवस्था के अन्तर्गत विभिन्न प्रजातीय समूहों की शुद्धता का बनाए रख सका। अलग-अलग वर्णों के रूप में संगठित होने से विभिन्न प्रजातीय समूहों का एक आरंभ की शुद्धता बनाए रखने का अवसर मिला और दूसरी ओर अपनी-अपनी सांस्कृतिक विरासतों का सुगमता से पीढ़ी-दर पीढ़ी हस्तांतरित करने का।

(6) वर्ण-व्यवस्था का महत्त्व इस दृष्टि से भी है कि इससे समाज में शक्ति-सन्तुलन बनाए रखने में योग दिया। इस व्यवस्था के अन्तर्गत यह प्रयत्न किया गया कि विभिन्न शक्तियों को कुछ व्यक्तियों या उनके समूहों के विरासत में कन्द्रित न हो जाए। समाज में चार प्रकार की शक्तियाँ पायी जाती हैं—शास्त्र या ज्ञान-शक्ति, शस्त्र या सैन्य-शक्ति, धन या सम्पत्ति और सेवा या श्रम का बल। यदि ये सभी शक्तियाँ कुछ ही व्यक्तियों या उनके किसी समूहों के विरासत में कन्द्रित हो जाएँ तो समाज में अत्याचार बढ़ेगा। इन शक्तियों से युक्त समूहों में अहंकार तथा निगुणता की वृद्धि होगी। यही कारण है कि वर्ण-व्यवस्था में चारों शक्तियाँ और पुरस्कार पृथक् पृथक् रखे गए हैं। ब्राह्मण अपने ज्ञान से समाज की सेवा करता और पुरस्कार के रूप में आदर प्राप्त करता है। क्षत्रिय समाज की रक्षा करता और शासन के रूप में पुरस्कार प्राप्त करता है। वैश्य अन्न आदि के उत्पादन द्वारा समाज की भाजन-सबसे आवश्यकताओं को पूर्ण कर धन के रूप में पुरस्कार प्राप्त करता है और शूद्र तीनों वर्णों की सेवा करके पुरस्कार के रूप में जीवन की आवश्यक वस्तुएँ प्राप्त करता है। इस व्यवस्था के अनुसार ब्राह्मण के पास सम्मान था परन्तु धन तथा शासन-शक्ति नहीं थी, क्षत्रिय के पास शासन शक्ति थी परन्तु उस ब्राह्मण जितना सम्मान और वैश्य जितना धन नहीं दिया गया था, वैश्य के पास धन था परन्तु उस शासन-शक्ति और ब्राह्मण तथा क्षत्रिय जितना सम्मान नहीं दिया गया था। यदि सम्मान

शासन-शक्ति और धन सभी कुछ एक ही के पास केंद्रित हो जायें तो उस दशा में समाज में अन्याय और अत्याचारों के बढ़ने की संभावना रहेगी। ऐसी स्थिति में समाज में असन्तोष बढ़ेगा और परिणामस्वरूप सामाजिक संघर्ष उत्पन्न होंगे। इसी से बचने के लिए वर्ण-व्यवस्था में सम्मान, शासन तथा धन को एक दूसरे से पृथक् रखा गया था।

उपरोक्त वर्णन से स्पष्ट है कि वर्ण-व्यवस्था एक अत्यन्त विकसित सामाजिक व्यवस्था का उदाहरण प्रस्तुत करती है। यहाँ सामाजिक प्रगति हेतु सभी व्यक्तियों को अपनी शक्तियों एवं योग्यताओं का उपयोग में लाने का समुचित अवसर दिया गया है। वर्ण-व्यवस्था का महत्त्व का स्पष्ट करते हुए मैनेयर विल्सन ने कहा है कि यह मनुष्य को स्वार्थ-त्याग का पाठ पढ़ाती, दुराचार से रोकती, दरिद्रता का दूर करती तथा उन्नति के पथ पर अग्रसर करती है।

वर्ण व्यवस्था के दोष

(Defects of Varna System)

प्रारम्भ में वर्ण-व्यवस्था के गुणों का लाभ समाज का मिश्रता रहा। लेकिन जब प्रत्येक वर्ण सैकड़ों-हजारों जातियों एवं उपजातियों में विभक्त हो गया तो कालान्तर में समाज का कुछ हानियाँ भी उठानी पड़ीं। वर्ण-व्यवस्था के आधार पर हिन्दू समाज धीरे-धीरे अगणित जातियों में बँट गया, लोगों की सामुदायिक भावना अत्यन्त सूक्ष्म हो गई और राष्ट्रीय एकता के मार्ग में बाधाएँ उपस्थित हुईं। परिणामस्वरूप विदेशी अक्रमणकारियों ने भारत को पददलित कर यहाँ सैकड़ों वर्षों तक शासन किया। इसी वर्ण-व्यवस्था ने आगे चलकर अस्पृश्यता का जन्म दिया। आज वर्ण के आधार पर विभिन्न जातियाँ एवं उपजातियाँ एक होकर अपना बाँधतस रूप प्रकट कर रही हैं, व प्रजातन्त्र के मार्ग में बाधा स्वरूप हैं। इस व्यवस्था के अन्तर्गत समाज के एक बड़े वर्ग-शूद्रों का अपने विकास के समुचित अवसर प्राप्त नहीं हो सका और उन्हें अन्य वर्णों की सेवा करके ही अपनी जीविका कमाना पड़ी। यहाँ हमें इस बात का ध्यान में रखना है कि ये दोष प्रारम्भिक वर्ण-व्यवस्था के नहीं बल्कि कालान्तर में विकसित जाति-व्यवस्था के हैं। वर्ण-व्यवस्था ने वास्तव में समाज को अनेक संघर्षों से बचाया है विभिन्न वर्णों का धर्मानुसार अपने पृथक्-पृथक् कर्तव्य पालन करने हेतु प्रेरित किया है, आध्यात्मिकता का प्राप्ति हेतु एवं विभिन्न वर्णों में पारस्परिक सहायता पर बल दिया है। आज वर्ण व्यवस्था एक सैद्धान्तिक व्यवस्था मात्र है और अब इसका स्थान जाति-व्यवस्था ने ले लिया है।

प्रश्न

1. भारतीय सामाजिक व्यवस्था में वर्ण संस्तरण का महत्त्व की व्याख्या कीजिए।
2. भारतीय समाज में स्तरकरण का परम्परागत आधार क्या है? विवेचना कीजिए।
3. वर्ण व्यवस्था की विरासतों पर प्रकाश डालिए। वर्ण व्यवस्था वर्ण-व्यवस्था से किस प्रकार भिन्न है? समझाइए।
4. हिन्दू वर्ण-व्यवस्था पर एक संक्षिप्त निबन्ध लिखिए।
5. हिन्दू समाज में विभिन्न वर्णों के धर्म की व्याख्या कीजिए।
6. वर्ण का अर्थ स्पष्ट करते हुए वर्ण-व्यवस्था की उत्पत्ति पर प्रकाश डालिए।
7. वर्ण व्यवस्था के समाजशास्त्रीय महत्त्व की व्याख्या कीजिए।

आश्रम-व्यवस्था (Ashrama System)

भारतीय सस्कृति में त्यागमय भोग का अत्यन्त महत्त्व दिया गया है। हमारे यहाँ आध्यात्मवाद एवं सांसारिकता में समन्वय स्थापित करने का अपूर्व प्रयास मिलता है। हिन्दू जीवन पद्धति में व्यक्ति का ससार के प्रति उदासीन रहने का आदेश नहीं है और न ही सांसारिकता में, विभिन्न भोगों में इतना लिप्त हो जाने का कि जिससे यह जीवन के अन्तिम लक्ष्य- 'मोक्ष-प्राप्ति' का ही भूल जाय। हिन्दू शास्त्रकारों ने जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में धर्म को महत्त्वपूर्ण माना है। उन्होंने धर्म की प्राप्ति को ही जीवन का मुख्य लक्ष्य घोषित किया। श्रोकृष्ण ने धर्म का अर्थ स्पष्ट करते हुए महाभारत में बतलाया है-

‘प्रभवार्थं च भूतानां धर्मं प्रवचनं कृतम्।’

अर्थात् प्राणियों के लाभ या परमार्थ के लिए धर्म का प्रवचन किया गया है। वास्तव में धर्म वही है जिससे किसी प्राणी का हानि न पहुँच। अपने तथा समाज के जीवन को उन्नत बनाने के लिए भारतीय सस्कृति में यह आवश्यक माना गया है कि इस ससार में रहते हुए मनुष्य त्यागमय भोग की ओर प्रेरित हो धर्म का अनुसार अपने कर्तव्यों का पालन करे और अपने जीवन के अन्तिम उद्देश्य- मोक्ष की प्राप्ति करे। इसी लक्ष्य की पूर्ति के लिए हमारे यहाँ सुविचारित एवं क्रमबद्ध जीवन-व्यवस्था की आवश्यकता को अनुभव किया गया है। अतः यहाँ व्यक्ति के जीवन को चार भागों में विभाजित किया गया है जिस आश्रम-व्यवस्था कहा जाता है।

आश्रम व्यवस्था हिन्दू सामाजिक संगठन का एक मूल आधार रही है। डॉ. प्रभु ने उचित ही लिखा है, “हिन्दुओं के द्वारा सोची तथा सुनियोजित की गई आश्रम-व्यवस्था विश्व के सामाजिक विचारों के सम्पूर्ण इतिहास में एक अपूर्व रत्न है।” वास्तव में जीवन-व्यवस्था का इतना सुन्दर ढंग अन्यत्र कहीं नहीं मिलता। मनुष्य के सम्पूर्ण जीवन तथा उससे सम्बन्धित कार्यों को आश्रम-व्यवस्था के अन्तर्गत ले लिया गया है। आश्रम व्यवस्था के माध्यम से व्यक्ति अपने व्यक्तित्व का पूर्ण विकास करता हुआ एक उन्नत समाज के विकास में योग दे सकता है। इस व्यवस्था के अनुसार कार्य करता हुआ वह अपने उद्देश्यों की पूर्ति में सफल होता है। एक हिन्दू के लिए सम्पूर्ण जीवन ज्ञान-प्राप्ति एवं आत्मानुरासन का काल है। इस अवधि में चार विभिन्न अवस्थाओं में रह कर उसे प्रशिक्षण प्राप्त करना पड़ता है। इसे ही आश्रम-व्यवस्था कहा गया है। इस सम्बन्ध में महर्षि दयानन्द सरस्वती ने लिखा है कि सब मनुष्यों को अपनी आयु का प्रथम भाग विद्या पढ़ने में व्यतीत करना चाहिए और सम्पूर्ण विद्याओं का ज्ञान प्राप्त कर उसके द्वारा संसार की उन्नति करने

1 "The scheme of the ashramas as thought out and devised by the Hindu is a unique contribution in the whole history of the social thought of the world"

- P N Prabhu "Hindu Social Organization" p 75

के लिए गृहस्थाश्रम में भी अवश्य प्रवेश करना चाहिए। साथ ही विद्या और संसार के उपकार के लिए एकान्त में बैठकर (जानप्रस्थ के अनुसार) समस्त जगत के अधिष्ठाता ईश्वर का ज्ञान भली प्रकार प्राप्त करना और मनुष्यों को समस्त व्यवहारों का उपदेश देना चाहिए। तत्परचात् समस्त सन्देशों के छंदन और सत्य के निर्धारण हेतु संन्यास आश्रम भी अवश्य ग्रहण करना चाहिए, क्योंकि इसके बिना सम्पूर्ण पक्षपात से मुक्ति मिलना बहुत कठिन है।

आश्रम का अर्थ

(Meaning of Ashrama)

डॉ. प्रभु के अनुसार आश्रम शब्द मूल रूप में संस्कृत की श्रम धातु से बना है। इस व्युत्पत्ति के अनुसार आश्रम का अर्थ है: (अ) एक स्थान जहाँ प्रयत्न या उद्योग किया जाता है तथा (ब) इस प्रकार के प्रयत्न या उद्योग की क्रिया।¹ इस प्रकार आश्रम को एक क्रिया-स्थल माना गया है जहाँ कुछ समय ठहर कर व्यक्ति उद्योग करता है। शाब्दिक दृष्टि से आश्रम ठहरने या विश्राम करने का स्थान है। यहाँ पर ठहरकर व्यक्ति अपने आपको अलग को यात्रा के लिए तैयार करता तथा अपने में उपयुक्त गुणों का विकास करता है। डॉ. प्रभु ने कहा है कि आश्रम को जीवन के अन्तिम लक्ष्य-मोक्ष प्राप्ति हेतु व्यक्ति द्वारा की जाने वाली यात्रा के मार्ग में पड़ने वाला विश्राम-स्थल मानना चाहिए।² प्रत्येक आश्रम जीवन की एक अवस्था है जिसमें कुछ समय तक रहकर व्यक्ति स्वयं को प्रशिक्षित करता और इस प्रशिक्षण के आधार पर कार्य करता हुआ अपने का दूसरी अवस्था क योग्य बनाता है। इस सम्बन्ध में महाभारत में व्यासजी ने कहा है कि जीवन के चार विश्राम-स्थल अर्थात् आश्रम व्यक्ति के विकास को चार सोढ़ियाँ हैं। इन पर क्रम से चढ़ते हुए व्यक्ति 'ब्रह्म' की प्राप्ति करता है।³

आश्रम-व्यवस्था में पुरुषार्थ क सिद्धान्त की पूर्ण अभिव्यक्ति हुई है। व्यक्ति क सम्पूर्ण दायित्वों को इस सिद्धान्त के माध्यम से व्यक्त किया गया है। पुरुषार्थ चार माने गए हैं—धर्म, अर्थ, काम तथा मोक्ष। व्यक्ति इन चारों दायित्वों का निर्वाह तभी कर सकता है जब वह अपना मानसिक, शारीरिक, नैतिक एवं आध्यात्मिक विकास कर, यानि अपन व्यक्तित्व का चहुँमुखी विकास कर। विभिन्न आश्रमों में रहता हुआ व्यक्ति स्वयं में इन सब गुणों के विकास का प्रयत्न करता हुआ जीवन के अन्तिम लक्ष्य-मोक्ष प्राप्ति के लिए अपने का योग्य बनाता। आश्रम-व्यवस्था के द्वारा व्यक्ति अर्थ तथा काम का उपभोग करते हुए धर्म तथा मोक्ष को भी प्राप्त करता है। डॉ. कापड़िया ने उचित ही लिखा है, "हिन्दू आश्रम-व्यवस्था में पुरुषार्थ सिद्धान्त की वास्तविक अभिव्यक्ति को गई है।"⁴ इस व्यवस्था के अनुसार व्यक्ति धर्म को जीवन में प्रमुख स्थान देता है, वह संसार में रहता हुआ काम तथा अर्थ को प्राप्ति करता है, स्वार्थवश होकर नहीं बल्कि परमार्थ तथा सामाजिक कर्तव्य को ध्यान में रखकर।

1 "The word ashrama is originally derived from the sanskrit root ashrama to exert oneself, therefore it may mean, by derivation (i) a place where exertions are performed and (ii) the action of performing such exertions" — P.N Prabhu "Hindu Social Organization" p.83

2 "The ashramas, then, are to be regarded as resting places during one's journey on the way of final liberation which is the final aim of life" Ibid p.83

3 महाभारत, शान्ति पर्व 242/15

4 "The theory of purusharthas is given concrete expression in the Hindu scheme of ashramas" — K.M Kapadia "Marriage and Family in India", p.27

यह काम और अर्थ का धर्म तथा मास प्राप्ति का साधन—मात्र मानत हुए अपना जीवन व्यतीत करता है। इस प्रकार यह अपूर्व व्यवस्था है जो हिन्दू जीवन का विभिन्न स्तरों में विभाजित कर, व्यक्ति का समय-विरोध के लिए प्रत्येक स्तर पर रखकर उस भावी जीवन के लिए इस प्रकार तैयार करती है कि यह ससार की वास्तविकताओं के मध्य अपने प्रयास द्वारा समस्त दायित्वों का क्रमबद्ध रूप में पूर्ण करता हुआ, जीवन के अन्तिम लक्ष्य मास का प्राप्त कर सके। यह प्रणाली हिन्दू जीवन के प्राथमिकता पर आधारित क्रमबद्ध एवं सुनियोजित तरीकों का व्यक्त करती है। यह प्रयासमय जीवन को आरंभ करती है जिसका चरम लक्ष्य मास है।

आश्रम व्यवस्था की उत्पत्ति (Origin of Ashrama System)

आश्रम-व्यवस्था की उत्पत्ति के सम्बन्ध में निम्नलिखित रूप में कुछ भी कहना सम्भव नहीं है। डॉ० अल्तकर ने यह स्पष्ट करने का प्रयास किया है कि आश्रम व्यवस्था वैदिक काल की सांस्कृतिक प्रतिभा का ही एक अंग थी। यद्यपि वैदिक साहित्य में आश्रम शब्द का प्रयोग नहीं हुआ है तथापि इतना अवश्य माना जाता है कि उस समय इस याचना पर विचार आरम्भ हो चुका था। जीवन का विभिन्न स्तरों में विभाजित करने का प्रयास चालू हो गया था। अथर्ववेद में मुनि शब्द का प्रयोग हुआ है।

यह उत्तर वैदिककालीन व्यवस्था है। विकास के प्रारम्भिक स्तर पर केवल तीन आश्रमों का ही वर्णन मिलता है। वानप्रस्थ एवं मन्यास आश्रम एक-दूसरे से मिले हुए थे जिन्हें कालान्तर में पृथक् किया गया। डॉ० मादा तथा जाल इण्डिया आरिविण्टल कॉन्फ्रन्स के विभिन्न निबन्धों में दिए गए उदाहरणों से ज्ञात होता है कि छान्दाग्य उपनिषद् में जीवन के तीन क्रमों का वर्णन मिलता है—गृहस्थ, वानप्रस्थ तथा ब्रह्मचर्य। यहाँ ब्रह्मचर्य आश्रम का जीवन का अन्तिम स्तर माना गया है। मनुस्मृति में भी आश्रम व्यवस्था का उल्लेख मिलता है। लेकिन इस समय तक केवल तीन आश्रम ही विकसित हो पाये थे।¹ कल्लूक नामक विद्वान की मनुस्मृति टीका से भी यही व्यक्त होता है। आश्वलायन उपनिषद् में सर्वप्रथम चारों आश्रमों का व्यवस्थित रूप में वर्णन मिलता है। स्पष्ट है कि आश्रम व्यवस्था की वैचारिक पृष्ठभूमि वैदिक काल में निर्मित हो चुकी थी, परन्तु व्यवहार रूप में इसका विकास उपनिषद् काल में हुआ।

आश्रमों का विभाजन (Division of Ashramas)

आश्रम-व्यवस्था के अन्तर्गत साधारणतः व्यक्ति की आयु का 100 वर्ष मान कर उसकी सम्पूर्ण जीवन अवधि को चार बराबर भागों में बाँटा गया है। इस प्रकार प्रत्येक आश्रम की अवधि 25 वर्ष मानी गयी है।

व्यक्तिगत जीवन के समुचित विकास के लिए जीवन-यात्रा को सम्पूर्ण अवधि का चार

1 Vedic Index by Macdonell and Keith Vol I pp 68 69 and C V Vaidya "History of Sanskrit Literature" Vol I Sec II p 180

2 छान्दाग्य उपनिषद् 2/23, 1

3 मनुस्मृति 2/230

आश्रम में विभाजन किया गया है। ये चार आश्रम निम्नलिखित हैं—

(1) ब्रह्मचर्य आश्रम—विद्यार्थी के रूप में जीवन व्यतीत करने का स्तर। इस स्तर पर विद्यार्थी स्थायी रूप से गुरु के घर पर ही निवास करता है।

(2) गृहस्थ आश्रम—वैयक्तिक एवं परिवार में सम्बन्धित दायित्वा के निर्वाह का जीवन। इस स्तर पर एक व्यक्ति से उस अध्ययन और दान करने की आशा की जाती है। यहाँ वह धर्म अर्थ और काम की पूर्ति करता है।

(3) वानप्रस्थ आश्रम—घर का त्याग कर जंगल में तपस्यामय जीवन व्यतीत करने का स्तर ताकि सासारिक इच्छाओं में छुटकारा प्राप्त किया जा सके। इस स्तर पर एक व्यक्ति से तप करने की आशा की जाती है।

(4) संन्यास आश्रम—मानसिक सम्बन्ध एवं बन्धना के पूर्ण त्याग का स्तर। यहाँ व्यक्ति अपने आपको मास प्राणि के प्रवृत्ति में पूर्णतः लगा देता है।

मास-प्राणि की इच्छा ध्यान प्रत्येक हिन्दू के लिए क्रमशः इन चारों आश्रमों में रहना आवश्यक बतलाया गया है। परन्तु कौन का मत है कि आश्रम-व्यवस्था के अन्तर्गत कल्पित तीन आश्रमों की व्यवस्था ही उचित है। उनका तर्क है कि संन्यास का आश्रम का सीमाओं से परे सब आश्रमों से ऊपर माना जाता था। वह एक 'सामाजिक व्यक्तित्व' के रूप में नहीं देखा जाता था। वह पारिवारिक बन्धनों से मुक्त होता भिक्षा माँग कर जीवनयापन करता। उसके पास कोई सम्पत्ति अथवा वस्तुएँ नहीं होतीं। यहाँ तक कि वह अपने पूर्व नाम का भी त्याग कर देता था। तात्पर्य यह है कि वह प्रत्येक वस्तु का परित्याग कर देता था। जब संन्यासी का परिवार समाज और मन्त्रों से कोई सम्बन्ध ही नहीं रहता तो ऐसी दशा में एक सामाजिक व्यवस्था में अर्थात् आश्रम व्यवस्था में संन्यास आश्रम को सम्मिलित करना उचित प्रतीत नहीं होता।

प्रत्येक आश्रम में जीवन व्यतीत करने की अवधि के विषय में विद्वानों के अलग-अलग मत रह हैं। कामम्बूर में कहा गया है कि व्यक्ति का जीवन सौ वर्ष का है। इसलिए उस इस अवधि को बँट कर प्रत्येक आश्रम में रहना चाहिए। इन चारों आश्रमों का परस्पर इतना चनिष्ठ सम्बन्ध है कि व्यक्ति एक के कर्तव्यों का पूर्ण सफलता में निर्वाह बिना बिना, दूसरे के दायित्वा का पूर्ण नहीं कर सकता। प्रत्येक आश्रम उत्तरात्तर अन्य आश्रमों में प्रवेश हेतु प्रशिक्षण का एक स्थल है। भावी जीवन की तैयारी का काल है। व्यक्ति इन आश्रमों में सफलतापूर्वक जीवन यापन करने के परचात् ही अन्त में मास प्राप्ति का अधिकारी बनता है। यहाँ प्रत्येक आश्रम की प्रकृति और महत्त्व पर प्रकारों डाले जा रहे हैं।

1 ब्रह्मचर्य आश्रम (Brahmacharya Ashrama)

उपनयन संस्कार (जनऊ धारण) के परचात् बालक ब्रह्मचर्य आश्रम में प्रवेश करता था। इस संस्कार के सम्पादन का समय विभिन्न वर्षों के लिए अलग-अलग बतलाया गया है। यही कारण है कि इस आश्रम में प्रवेश की आयु ब्राह्मण बालक के लिए 8 वर्ष क्षत्रिय-बालक के लिए 11 वर्ष और वैश्य बालक के लिए 12 वर्ष बताई गई है। ब्रह्मचर्य शब्द दो शब्दों से मिलकर बना है 'ब्रह्म' और 'चर्य'। 'ब्रह्म' का तात्पर्य है महान् और 'चर्य' का अर्थ है, अनुसरण करना अथवा चलना। इस प्रकार ब्रह्मचर्य का अर्थ है महानता के मार्ग पर चलना अर्थात् महान् आत्माओं का

अनुसरण करना। ब्रह्मचर्य का तात्पर्य संयम से भी है लेकिन यह ब्रह्मचर्य का केवल एक पक्ष है। डॉ. मातृदत्त त्रिवेदी के अनुसार, ब्रह्मचर्य का तात्पर्य केवल इन्द्रिय-निग्रह से नहीं था, अपितु इन्द्रिय-निग्रह पूर्वक वेदाध्ययन से था, क्योंकि ब्रह्म और वेद ये दोनों पर्यायवाची शब्द हैं। ब्रह्मचारी तप के माध्यम से अपने जीवन की साधना करता था। इस आश्रम में बालक अनेक गुणों का विकास करता और अपने चरित्र का निर्माण कर भावी जीवन हेतु प्रशिक्षण प्राप्त करता था।

ब्रह्मचारी अपने गुरु के घर पर रहकर वेदों का अध्ययन प्रारम्भ करता था। परन्तु उपनयन सस्कार के तत्काल पश्चात् ही बालक अध्ययन प्रारम्भ नहीं कर देता था। गुरु उसे बहुत-से कार्य, जैसे ईंधन लाने, पराओं की देखभाल करना और दान प्राप्त करने की आज्ञा देता था। जब बालक अपने दैनिक कार्यों से गुरु को प्रसन्न कर लेता और गुरु यह समझता कि बालक में अध्ययन करने की वास्तविक इच्छा और जिज्ञासा है तभी उस वेदाध्ययन की आज्ञा दी जाती थी। सांस्कृतिक परम्पराओं को एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी तक पहुँचाने, ऋषि-ऋण से छुटकारा पाने और ऋषियों के प्रति आदर-भाव व्यक्त करने के लिए वेदों का अध्ययन आवश्यक था।

धर्मशास्त्रों तथा मनुसंहिता में विद्यार्थी को दिनचर्या सम्बन्धी बहुत से नियम बताए गए हैं। उसका यह कर्तव्य है कि वह प्रातःकाल सूर्योदय के पूर्व उठे, दिन में केवल दो बार भोजन करे, शहद, नमक, मीठी वस्तुएँ, भाँस, गन्ध, जूता, छतरी आदि का प्रयोग न करे। उसके लिए नृत्य, गायन, जुआ, झूठ, हिंसा आदि वर्जित हैं। ब्रह्मचारी के लिए विभिन्न कर्तव्यों का निर्धारण इस प्रकार किया गया है कि वह अपना शारीरिक, मानसिक एवं आध्यात्मिक विकास कर सके। इस आश्रम में वह अपने शरीर का स्वस्थ बनाता, भौतिक विकास करता, अनेक विद्याओं से स्वयं को परिपूर्ण करता और अपनी आत्मा को पवित्र बनाता था। ऐसा करने के लिए वह यौनिक संयम, यथार्थ आचरण, सत्य-प्रयोग एवं सत्य की खोज करता तथा आध्यात्मिक विकास हेतु अनेक यम-नियमों का पालन करता था। योग दर्शन में कहा गया है कि शौच (पवित्रता), सतोष, तप, स्वाध्याय, ईश्वर-पूजा ये नियम हैं। इनसे मानसिक विकास होता है। आध्यात्मिक विकास हेतु यमों का पालन आवश्यक है। यमों के अन्तर्गत अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह आते हैं।

ब्रह्मचर्य आश्रम का महत्त्व

हम देखते हैं कि ब्रह्मचर्य आश्रम विद्यार्थी के जीवन-निर्माण अर्थात् उसके व्यक्तित्व के विकास का काल माना जाता था। इस काल में गुरु के प्रत्यक्ष सम्पर्क में रहता हुआ वह बौद्धिक कुशलता प्राप्त करता और समयी जीवन व्यतीत करता हुआ अपना चरित्र-निर्माण करता एवं नैतिक जीवन को उन्नत बनाता था। इस अवधि में विद्यार्थी अपनी यौन-इच्छाओं पर नियंत्रण रखते हुए ब्रह्मचर्य-व्रत का पालन करता था।

डॉ. कार्पेडिया ने इस आश्रम के महत्त्व का इस प्रकार स्पष्ट किया है, “छात्रत्व जीवन अवधि का वह समय है जिसमें वेग होता है। यह समय तूफान और तनाव, आतुरता, शारीरिक-शक्तिवर्द्धन, भावात्मक अस्थिरता, यौन-प्रवृत्ति के विकास, यौनिक उत्तेजना और आत्म-प्रदर्शन का काल होता है। हिन्दू मनीषियों ने विद्यार्थी जीवन को इस प्रकार नियंत्रित करने का प्रयास किया है कि उसकी मुवावस्था का विकास सन्तुलित रूप में हो सके। उन्होंने मस्तिष्क तथा शरीर के लिए उचित नियम निर्धारित किए हैं। वास्तव में, यह जीवन अत्यन्त कष्टपूर्ण था, परन्तु जीवन का यह ढग यौवनावस्था के प्रबल

वेग को नियंत्रित करता था। इसे नियंत्रित जीवन कहा जा सकता है। लेकिन जब सम्पूर्ण दैनिक जीवन नियमबद्ध हो जाता है तथा इसे जीवन का महान् उद्देश्य की प्राप्ति के लिए अनुरासित कर दिया जाता है, तब इसके दमन का प्रश्न नहीं उठता है।¹ ब्रह्मचर्य आश्रम का इस दृष्टि से भी अत्यन्त महत्त्व था कि उस समय सांस्कृतिक परम्पराएँ मौखिक रूप से पीढ़ी-दर-पीढ़ी हस्तान्तरित होती थी। समाज का एक वर्ग अध्ययन, सवर्धन तथा प्रसारण द्वारा अपनी सांस्कृतिक परम्पराओं और तत्त्वों को संजोवित रखता था। इसी आश्रम के माध्यम से कई शताब्दियों तक हमारे व्यावहारिक प्रतिमानों और सामाजिक आदर्शों को अपन विरुद्ध रूप में देखा जा सका था। ब्रह्मचर्य आश्रम में सरल और सादगी से पूर्ण जीवन व्यतीत करके विद्यार्थी यह सोखता था कि भौतिक आधारयकताएँ आध्यात्मिक उद्देश्य की पूर्ति में कबल साधन मात्र हैं। वह सादा जीवन और उच्च विचार के आदर्शों को आर प्रेरित होता था। इस आश्रम में रहकर बालक सर्वप्रथम अपना उचित धर्म सोखता था।

ब्रह्मचर्य आश्रम में पढ़न-पाठन का कार्य सम्पूर्ण कर विद्यार्थी एक प्रतीकात्मक स्नान करता। तत्पश्चात् वह स्नातक कहलाता और द्वितीय आश्रम-गृहस्थाश्रम में प्रवेश करने का अधिकारी बनता। प्रतीकात्मक स्नान के पश्चात् गुरु का आशीर्वाद प्राप्त कर वह स्नातक अपने घर लौटता। इसे 'समावर्तन सत्कार' कहा जाता है।

2. गृहस्थ आश्रम (Grihastha Ashrama)

ब्रह्मचर्य आश्रम के पश्चात् विवाह-सत्कार सम्पन्न होने पर व्यक्ति गृहस्थाश्रम में प्रवेश करता था। विवाह धार्मिक तथा सामाजिक कर्तव्य पालन हेतु किया जाता था। विवाह का उद्देश्य धर्म, प्रजा तथा रति था। इस आश्रम में व्यक्ति मर्यादा युक्त धर्म, अर्थ तथा काम की प्राप्ति करता था। इसका माध्यम से वह स्वयं, परिवार तथा समाज के प्रति अपने दायित्वों को पूर्ण करते हुए अगले आश्रमों के लिए अपने को तैयार करता। यह आश्रम कर्म का महान् स्थल है, जहाँ गृहस्थ ब्रह्मचर्य आश्रम में प्राप्त शिक्षाओं को मूर्त रूप देता है। गोखले गृहस्थ-धर्म के सम्बन्ध में बतलाते हैं कि इस आश्रम के अन्तर्गत एक गृहस्थ का धर्म है कि वह जीव-हत्या, अस्त्रयम तथा असत्य से दूर रहे; पक्षपात, शत्रुता, निर्बुद्धिता तथा डर को पास न आने दे। मादक द्रव्यों का सेवन, कुसंग, अकर्मण्यता और चाटुकारों पर धन व्यय न कर; माता-पिता, आचार्यों और वृद्धों का आदर करे; पत्नी के प्रति उसका व्यवहार धर्म, अर्थ तथा काम की मर्यादाओं के अनुसार हो। इस प्रकार परिवार के सदस्यों में पारस्परिक आदर तथा एक-दूसरे के कल्याण का ध्यान ही कुल धर्म का सार है।²

गृहस्थ धर्म-पूर्ति के लिए प्रतिदिन पंच महायज्ञ करता था। इसके द्वारा वह ऋषियों, देवताओं, माता-पिता, अतिथियों तथा अन्य प्राणियों के प्रति अपने दायित्व का निर्वाह करता था। इन महायज्ञों का उद्देश्य विभिन्न प्रकार का हिंसा से अपने को मुक्त करना था। मनु के अनुसार, गृहस्थ के घर में चूल्हा, चककी, झाड़ू, ऊखल-मूसल तथा जलपात्र अनेक जीव-जन्तुओं की हिंसा का स्थान हैं। इनका हानि वाली हिंसा के प्रायश्चित्त स्वरूप पंच महायज्ञों का विधान किया गया है। इनका मुख्य लक्ष्य यह था कि व्यक्ति ईश्वर के प्रति श्रद्धा रखे, वैदिक साहित्य का अध्ययन करे, अपनी सांस्कृतिक परम्पराओं की रक्षा करे, ऋषि-मुनियों, गुरुजनों, माता-पिता तथा अतिथियों के प्रति

1 K.M. Kapadia "Marriage and Family in India" p 29-30

2 B.G. Gokhale "Indian Thought Through the Ages" p 41

अपना दायित्व निर्वाह कर, प्राणी मात्र के कल्याण का ध्यान रख तथा त्यागमय जीवन व्यतीत करता हुआ अपन और समाज के जीवन का उन्नत बनाए। विभिन्न ऋणा अर्थात् दत्त-ऋण, पित्र-ऋण और ऋषि-ऋण से मुक्त होन के लिए गृहस्थ के लिए यज्ञों की पूर्ति आवश्यक बताया गई है। पंच महायज्ञ ये हैं— ब्रह्मयज्ञ दत्तयज्ञ पितृयज्ञ भूतयज्ञ और नृयज्ञ या अतिथि यज्ञ। ब्रह्मयज्ञ को ऋषि यज्ञ भी कहा जाता है। इस यज्ञ के अन्तर्गत वे कर्म आते हैं—स्वाध्याय एवं सन्ध्यापासना। स्वाध्याय का तात्पर्य है कि व्यक्ति मरदेव प्राण एवं मध्या समय वैदिक तथा अन्य धर्म ग्रन्थों का पठन पाठन कर, जिससे उसमें सद्गुणों का विकास हो। सन्ध्यापासना का अर्थ है कि व्यक्ति प्रातः तथा सायंकाल सन्ध्या तथा ईश्वर आराधना कर। ईश्वरापासना से आत्मिक शुद्धि, बुरे विचारों का नाश, नैतिकता का विकास और मानसिक शान्ति प्राप्त होती है। इस प्रकार ब्रह्मयज्ञ के द्वारा एक आर सामूहिक परम्पराओं का सुरक्षित बनाय रखने में और दूसरे आर व्यक्ति समाज एवं राष्ट्र के निर्माण में योग मिलता है। दत्तयज्ञ का अग्नि हाम भी कहते हैं। इस यज्ञ में दत्तताओं के प्रति स्वाहा के साथ कुछ आहुतियाँ दी जाती हैं। ऐसा माना जाता है कि मनुष्य के पास जो कुछ भी है वह दत्तताओं की कृपा का ही परिणाम है। अतः दत्तताओं के ऋण से उद्धार होन के लिए आहुतियों के रूप में कुछ वस्तुएँ दत्तताओं को समर्पित करना चाहिए। अग्नि का प्रशस्ति करके उनमें आहुतियाँ देने से जन कल्याण भी होता है। इसमें व्यक्ति के कल्याणकारी उत्तम विचार पैदा होते हैं, आन्तरिक और बाह्य शुद्धता आता है एवं शरीर तथा मन चर्चित बनता है।

पितृयज्ञ में माता-पिता के ऋण से उद्धार होन के लिए व्यक्ति को सन्तानात्पत्ति एवं उनका पालन पोषण करना होता है। यह यज्ञ केवल गृहस्थाश्रम में ही सम्भव है। इस यज्ञ में श्राद्ध के अवसर पर पिता का जलदान या तर्पण एवं भाग्य प्रदान किया जाता है। तर्पण या पिण्डदान करने का अधिकारी विरापत् पुत्र ही होता है। अतः पुत्र-प्राप्ति हेतु व्यक्ति को गृहस्थाश्रम में प्रवेश अनिवार्य है। सृष्टि विकास एवं ज्ञान परम्परा की निरन्तरता के लिए भी यह यज्ञ आवश्यक है। भूतयज्ञ में हानिकारक प्रतात्माओं जानवरों की ड-मकाड़ा अपाहिजों एवं अस्पृश्यों का बलि अर्थात् भाजन का कुछ अंश दिया जाता है जिससे इन मयक जातों की रक्षा हो सके। इस यज्ञ से व्यक्ति को शान एवं त्याग भावना और त्यागमय भाग्य का आदर्श अभिव्यक्ति होता है तथा उसका मानवतावादी दृष्टिकोण प्रकट होता है। डॉ. कापीडिया के कथन हैं कि समस्त निम्न से निम्न जीवधारों प्राणियों के प्रति हिन्दू आचार-शास्त्र का यह दृष्टिकोण इस बात का उत्तम उदाहरण है कि मानवता का क्षेत्र बाल्य से अन्त तक विस्तृत है। नृयज्ञ का अतिथि यज्ञ भी कहते हैं। साधु-सन्तों एवं अन्य अतिथियों के प्रति आदर भाव व्यक्त करने के दृष्टिकोण से यह यज्ञ सम्पन्न किया जाता है। इसके अन्तर्गत अतिथियों का सत्कार सम्मिलित है। उनका साधन के अनुसार भाजन, वस्त्र, दक्षिणा आदि देना गृहस्थ का परम पवित्र कर्तव्य है और इससे उसका सामाजिक-धार्मिक एवं नैतिक दायित्व माना गया है।

इन पंच महायज्ञों के द्वारा गृहस्थ ऋषियों दत्तताओं, माता-पिता, गुरुजनों अतिथियों और समस्त जीवधारियों के प्रति अपन दायित्व का निर्वाह करता था। वह ईश्वर में भक्ति-भाव रखता, सत्-साहित्य का पठन-पाठन करता और मानव मात्र के प्रति अपन कर्तव्य का पूर्ण करता था।

गृहस्थ-आश्रम का महत्त्व

गृहस्थ जीवन के साथ अनेक सामाजिक, धार्मिक एवं नैतिक कर्तव्य जुड़ हुए हान में गृहस्थाश्रम का महत्त्व बढ़ जाता है। इसी कारण महाभारत तथा अन्य धर्म-ग्रन्थों में कहा गया है कि गृहस्थाश्रम में जीवन व्यतीत किए बिना व्यक्ति के लिए मोक्ष-प्राप्ति संभव नहीं है। अन्य सभी आश्रमों के लोग अपने भरण-पोषण के लिए गृहस्थ पर ही निर्भर रहते हैं। इसीलिए यह कहा गया है कि गृहस्थाश्रम वह धुरी है जिस पर सम्पूर्ण आश्रम व्यवस्था का अस्तित्व बना हुआ है। गृहस्थाश्रम-चारों आश्रमों में सबसे अधिक महत्वपूर्ण माना जाता है क्योंकि इसकी सफलता पर ही जीवन की सफलता निर्भर करती है। मनु ने बतलाया है कि जिस तरह वायु का आश्रय लेकर सब जीव-जन्तु जीते हैं उसी तरह गृहस्थ का आश्रय लेकर सब आश्रम जीवन प्राप्त करते हैं। सभी आश्रमों में रहने वाले व्यक्तियों का गृहस्थ में ही भोजन एवं पवित्र ज्ञान प्राप्त होने के कारण गृहस्थाश्रम ही सर्वोपरि आश्रम है। जिस प्रकार सभी छोटी और बड़ी नदियाँ अन्त में समुद्र में ही स्थायी रूप से विस्राम पाती हैं उसी प्रकार सब आश्रमों के व्यक्ति गृहस्थ के हाथों में ही सुरक्षा एवं स्थायित्व प्राप्त करते हैं।¹ स्वामी विवेकानन्द ने लिखा है- "गृहस्थ सार ममान की नींव सदृश है, यही मुख्य धन उपार्जन करने वाला होता है। जीवन के इन भिन्न-भिन्न आश्रमों में भिन्न-भिन्न कर्तव्य होते हैं। वास्तव में इन आश्रमों में से कोई किसी से श्रेष्ठ नहीं है, एक गृहस्थ का जीवन भी उतना ही श्रेष्ठ है, जितना कि एक ब्रह्मचारी का जिसने अपना जीवन धर्म-कार्य के लिए उत्सर्ग कर दिया है। यह कहना व्यर्थ है कि 'गृहस्थ से सन्यासी श्रेष्ठ है।' ससार का छाड़कर म्वच्छन्द और शान्त जीवन में रहकर ईश्वरउपासना करने की अपेक्षा ससार में रहते हुए ईश्वर का उपासना करना बहुत कठिन है।"² गृहस्थाश्रम का मूल आधार धर्म है। धर्मानुसार कर्तव्यपालन करते हुए गृहस्थ स्वयं का वानप्रस्थ के लिए तैयार करता तथा मोक्ष प्राप्ति हेतु अपना मार्ग प्रशस्त करता है।

स्पष्ट है कि गृहस्थाश्रम का महत्त्व अन्य सभी आश्रमों से इस दृष्टि से मध्यम अधिक है कि यहाँ व्यक्ति अर्थ का उपार्जन और काम का उपभाग कर सका है। अन्य आश्रमों में इनकी व्यवस्था नहीं है। गृहस्थाश्रम सामूहिक जीवन से सम्बन्धित है। पंच महायज्ञों के निर्वाह का यही कन्द्र-स्थल रहा है। इन्हीं यज्ञों के माध्यम से वह समस्त जीवधारियों के प्रति अपने कर्तव्य का पालन कर सका, सामान्य कल्याण में योग दे सका। मनुस्मृति में बतलाया गया है कि जो व्यक्ति पृथ्वी पर स्थायी प्रसन्नता एवं स्वर्ग का आशीर्वाद चाहते हैं उनके लिए गृहस्थ आश्रम के दायित्वों का परिश्रम और लगन से पूरा करना आवश्यक है क्योंकि दुर्बल मन के व्यक्ति गृहस्थाश्रम के महान् दायित्वों का कठिनाता से पूर्ण कर सकते हैं।³ इस प्रकार, हम देखते हैं कि गृहस्थाश्रम का महत्त्व सभी दृष्टिकाया से सर्वोपरि है।

3. वानप्रस्थ आश्रम (Vanprasth Ashrama)

करीब 25 वर्ष तक गृहस्थाश्रम में रहने के पश्चात् 50 वर्ष की आयु में व्यक्ति के वानप्रस्थ आश्रम में प्रवेश करने का विधान शास्त्रकारों ने किया है। मनु ने इस सम्बन्ध में लिखा है-

1 मनुस्मृति 3/73 4/90

2 विवेकानन्द 'कर्मयोग', पृष्ठ 100

3 मनुस्मृति 3/79

‘गृहस्थस्तु यदा परचेद्वलीपलितमात्मनः।
अपत्यस्यैव चापत्यं तदारण्य समाश्रयेत्।’

अर्थात् जब गृहस्थ यह देख कि उसके शरीर की त्वचा शिथिल हो गई है, उसमें झुर्रियाँ पड़ गई हैं, बाल पक गए हैं, उसके पुत्र का भी पुत्र हो गया है, तब विषयों से मुक्त होकर वह वन का आश्रय ले। 50 से 75 वर्ष तक की आयु के समय का वानप्रस्थ आश्रम में रहकर व्यतीत करने को व्यवस्था की गई है। इस आश्रम में व्यक्ति सपत्नीक अथवा अकेले प्रवरा कर सकता था। वह अपना घर तथा गाँव त्याग कर वन का आश्रय लेता और विषय-भोगों से विमुक्त होता हुआ उन पर पूर्ण नियंत्रण पाने का प्रयास करता। घर की चहार-दीवारी से निकल कर वह वन में सरल, त्यागमय और स्वायत्त पवित्र जीवन व्यतीत करता तथा प्रभु-चिन्तन में निमग्न होता। वानप्रस्थों अकर्मण्य जीवन व्यतीत नहीं करता था। गृहस्थाश्रम में वह सकाम-कर्म करता था, यहाँ वह निष्काम-कर्म करता। वह समाज-कल्याण में रत रहता, विद्यार्थियों का निःशुल्क शिक्षा प्रदान करता और उनके चरित्र एवं व्यक्तित्व का निर्माण में महत्वपूर्ण योग देता।

इस आश्रम में वानप्रस्थों सासारिक सुखों से धीरे-धीरे विरक्त हान का प्रयत्न करता। यहाँ वह कदमूल और फलों का सवन करता तथा मृगचर्म या पड़ की छाल-पटों के वस्त्र पहनता था। वह जमीन पर सांता तथा घास-फूस से बनी कुटिया में अथवा वृक्ष की नीचे निवास करता। वह भयंकर गर्मों में भी अग्नि के सामने बैठ कर तपस्या करता। वह इस आश्रम में भी गृहस्थाश्रम में किए जाने वाले पंच महायज्ञ जारी रखता और अपने भोजन के लिए जो कुछ प्राप्त करता, उसमें से दान दत्ता तथा अतिथियों का आदर-सत्कार करता था। वह वेदों, उपनिषदों तथा अन्य धार्मिक ग्रन्थों का अध्ययन करता, तप द्वारा शरीर को पवित्र करता, आत्म-चिन्तन करता, परम सत्य को खोज में अपन आपका लगा दत्ता तथा परमात्मा की अनुभूति प्राप्त करने का प्रयत्न करता। इस प्रकार, इस आश्रम में व्यक्ति का जीवन स्वाध्याय, अग्निहोत्र, सपम और सब प्राणियों के प्रति कृपा तथा मैत्री से पूर्ण होता था। यहाँ सपमो और सदाचारी जीवन व्यतीत करते हुए वानप्रस्थी सन्यास आश्रम में प्रवेश करने का पूर्ण योग्य बनता।

वानप्रस्थ आश्रम का महत्त्व

वानप्रस्थी के द्वारा किए जाने वाले कार्य सामाजिक-कल्याण में अपूर्व योग देते थे। पचास वर्ष की आयु में गृहस्थ का वानप्रस्थाश्रम में प्रवेश करने से युवा पीढ़ी के लोगों के लिए स्वतः ही स्थान रिक्त हो जात थे। समाज को आर्थिक समस्या का सामना नहीं करना पड़ता था, बेकारी की समस्या ही उत्पन्न नहीं हो पाती थी। वानप्रस्थी के यहाँ, जगत में निःशुल्क शिक्षा प्राप्त करने से, समाज को शिक्षा संबंधी समस्याओं का भी सामना नहीं करना पड़ता था, वानप्रस्थी अपने ज्ञान तथा अनुभव के द्वारा ब्रह्मचारियों को शिक्षा प्रदान करता, उनके चरित्र-गठन और व्यक्तित्व के विकास में योग देता।

4. संन्यास आश्रम (Sanyasa Ashrama)

वानप्रस्थी के रूप में जीवन के तृतीय भाग का वन में व्यतीत करने के पश्चात् चतुर्थ भाग में व्यक्ति संसार का परित्याग करके संन्यास आश्रम में प्रवेश करता था। वानप्रस्थाश्रम तक वह

समाज का सदस्य था, परन्तु अब वह सब प्रकार के सामाजिक तथा सामारिक सम्बन्धों से स्वयं को मुक्त कर लेता। यहाँ तक कि इस आश्रम में प्रवेश करने पर वह अपना सामाजिक नाम भी त्याग देता और सन्यासी के रूप में नवीन नाम ग्रहण करता। वह इस आश्रम में परिव्राजक बन जाता अर्थात् एक स्थान से दूसरे स्थान पर धूमता और लागों को उपद्रव देता रहता। इस आश्रम में प्रवेश करने पर उसे अपने पास कुछ भी रखने की आज्ञा नहीं थी। वह भिक्षा के लिए दिन में कबल एक बार जा सकता था। अधिक मिलन पर वह प्रसन्न नहीं होता और कम या न मिलन पर दुःखी नहीं होता। वस्तुतः यह जीवन-मृत्यु की चिन्ता से मुक्त होता था।

वायु पुराण (अध्याय 8) में सन्यासी के दस कर्त्तव्य बताए गए हैं- भिक्षा-वृत्ति से भोजन प्राप्त करना, चोरी न करना, बाह्य तथा आन्तरिक पवित्रता रखना, प्रमादी न होना, ब्रह्मचर्य का पालन करना, दया करना, प्राणियों के प्रति क्षमावान होना, क्राध न करना, गुरु की सेवा करना तथा सत्य बोलना। ये उसके परम कर्त्तव्य माने गए हैं। मनु ने सन्यासी के लिए लिखा है-

“दृष्टिपूत न्यसत्पादं वस्त्रपूत जल पिवत्।

सत्यपूता वदद्वाच मनः पूत समाचरत् ॥”

अर्थात् सन्यासी को अपने पर पूर्ण समय रखना चाहिए। उस नीची दृष्टि करके चलना चाहिए, कपड़े से छानकर जल पीना चाहिए, सत्य से पवित्र करके वाणी का प्रयोग करना चाहिए एवं मन को पूर्ण पवित्र रखकर आचरण करना चाहिए।

सन्यासी निर्लिप्त भाव से प्राणी-मात्र के कल्याण में लगता था। मिट्टी और साना दानों के प्रति उसका समभाव होता था। सन्यासी कर्म-फल की इच्छा से रहित निष्काम कर्म करता था, जन-जन के जीवन को उत्तम एवं उन्नत बनाने में योग देता था। वह आत्मा और परमात्मा के गूढ़ रहस्यों का गहरा लगान का प्रयत्न करता था। इस प्रकार, इस आश्रम में विभिन्न कर्त्तव्य पूर्ण करत हुए सन्यासी समाज-कल्याण में लगता, अमरत्व-प्राप्ति योग्य बनता और जीवन के अन्तिम लक्ष्य मोक्ष का प्राप्त करता।

साधारणतः वानप्रस्थ आश्रम में अपना जीवन व्यतीत करने परचात् ही व्यक्ति सन्यास आश्रम में प्रवेश करता था। लेकिन यदि व्यक्ति में गृहस्थाश्रम में ही वैराग्य और संसार के प्रति अनासक्ति भाव पैदा हो जाता तो वह सीधा सन्यासाश्रम में प्रवेश कर सकता था। इसी प्रकार, यदि कोई ब्रह्मचारी विषय-भाग की कामना से पूर्णतः रहित, जितन्द्रिय तथा जन-कल्याण की भावना में आत-प्रात होता तो वह भी सीधा ही सन्यास आश्रम में प्रवेश कर सकता था। शास्त्रकारों का ऐसा मत है।

सन्यास आश्रम की महत्त्व

कुछ लोगों का विचार है कि सन्यास आश्रम सामाजिक दृष्टि से उपयोगी नहीं है। इसका कारण यह है कि जब एक व्यक्ति अपने ज्ञान तथा अनुभवों के आधार पर नवीन विचारों से समाज के सदस्यों का मार्ग-दर्शन करने योग्य होता है तब उस संसार से पूर्णतः विरक्त होकर सन्यासी बनकर जगल के किसी कोने में जाने के लिए विवश किया जाता था। वहाँ मोक्ष-प्राप्ति हो उसका एकमात्र

उद्देश्य रहता था। इस प्रकार, यह आश्रम-व्यवस्था कुछ अरों में समाज के प्रति उदासीनता की भावना को जन्म देती है। इस व्यवस्था से सम्बन्धित भारतीय दृष्टिकोण को स्वार्थपूर्ण कहा गया है क्योंकि जब व्यक्ति मोक्ष-प्राप्ति के उद्देश्य से जगत में चला जाता तो समाज उसकी सेवाओं का लाभ नहीं उठा पाता था।

परन्तु वास्तव में सन्यासी का सर्कोर्ण और स्वार्थपूर्ण दृष्टिकोण नहीं होता था। वह अपने ज्ञान तथा अनुभव के आधार पर लोगों का मार्ग दर्शन करने की क्षमता रखता था और वह ऐसा करता भी था। कुटिया बनाकर एक स्थान पर रहने को बजाय वह एक स्थान से दूसरे स्थान पर अनेक ग्रामों का भ्रमण करता रहता था। लोग उस श्रेष्ठ पुरुष-सन्यासी का स्वागत कर उसके जीवन से अनेक शिक्षाएँ ग्रहण करते, उससे परामर्श और मार्ग-दर्शन प्राप्त करते। सन्यासी के जीवन को असामाजिक नहीं माना जा सकता। वह तो परमात्मा स्वरूप माना जाता था जिसके अंग श्रद्धा से लाग नत-मस्तक हात थे। वह व्यक्तियों का अनेक रूपों में सद्कर्म करने के लिए प्रेरित करता और उनके जीवन का प्रभावित करता था।

आश्रम-व्यवस्था के आधारभूत सिद्धान्त (Fundamental Principles of Ashrama System)

यहाँ पर यह प्रश्न उपस्थित होता है कि आश्रम-व्यवस्था का निर्माण किन आधारभूत सिद्धान्तों को लेकर किया गया था। आश्रम व्यवस्था वास्तव में तत्कालीन समाज के सांस्कृतिक मूल्यों एवं जीवन-दर्शन का प्रतिनिधित्व करती है। भारतीय संस्कृति सदैव ही समूह कल्याण के आदर्श की ओर उन्मुख रही है। यहाँ समूह हित का ध्यान में रखते हुए व्यक्तियों का अपने व्यक्तित्व के विकास का पूर्ण अवसर दिया गया, लेकिन व्यक्तिवादिता का प्राप्ताहित न कर उस पर अंकुश रखा गया। आश्रम-व्यवस्था के आधारभूत सिद्धान्तों के रूप में निम्नलिखित सिद्धान्त महत्वपूर्ण हैं—

ऋणों की धारणा, यज्ञों की धारणा, पंच महायज्ञ, संस्कार एवं पुरुषार्थ। यहाँ प्रत्येक का पृथक् से वर्णन किया जा रहा है।

ऋणों की धारणा—हिन्दू जीवन व्यवस्था में, आश्रम-व्यवस्था के मूल में ऋणों की धारणा पायी जाती है। हमारे यहाँ यह मान्यता है कि प्रत्येक हिन्दू अनेक चर एवं अचर तत्वों का ऋणी है, समाज का उस पर अनेक रूपों में ऋण पाया जाता है। साधारणतः व्यक्ति पर पाँच प्रकार के ऋण माने गए हैं—देव-ऋण, ऋषि-ऋण, पितृ ऋण, अतिथि ऋण और भूत-ऋण। व्यक्ति ने जो कुछ भी प्राप्त किया है, वह सब कुछ भी है, उसका वैसा भी विकास हुआ है, उन सबके लिए वह दूसरों का ऋणी है। देवताओं ने व्यक्ति को अनेक वस्तुएँ प्रदान की हैं, जैसे— जल, भूमि, वायु तथा अन्य महत्वपूर्ण साधन जिन्होंने उसके विकास और अस्तित्व को बनाए रखने में योग दिया है। ऋषियों ने अपने ज्ञान, तप, साधन एवं अनुभूति से व्यक्ति को बौद्धिक एवं उसके सम्पूर्ण व्यक्तित्व के विकास में योग दिया है। माता-पिता ने व्यक्ति को जन्म देकर उसके पालन-पोषण और शिक्षा को समुचित व्यवस्था करके उसके विकास में महत्वपूर्ण योग दिया है।

समाज के उन अनेकानेक व्यक्तियों ने भी उसके विकास में योग दिया है जिन्होंने ब्रह्मचारी के रूप में उसकी आवश्यकताएँ पूरी की हैं। अनेक अन्य जीवधारियों ने भी समय-समय पर व्यक्ति की रक्षा की है, उसके अस्तित्व को बनाए रखने में योग दिया है। ऐसी दशा में हम इन सबके ऋणी,

हैं। दत्ताओं, ऋषियों, माता-पिता, अतिथियों और अनेक अन्य जीवधारियों के ऋण से उद्धार होने के लिए यह आवश्यक है कि इन सबके प्रति हम अपने कर्तव्यों का पालन करें, इनके प्रति आदर और त्याग की भावना व्यक्त करें तथा मानवता का परिचय दें।

विभिन्न आश्रमों में अनेक कर्तव्य सम्पादन करते हुए व्यक्ति इन ऋणों से उद्धार होने का प्रयत्न करता है जिससे वह जीवन के अन्तिम-लक्ष्य मोक्ष-प्राप्ति की ओर अग्रसर हो सके। इन ऋणों की अवधारणा के माध्यम से व्यक्ति में प्रेम, सहानुभूति, दया, उदारता, त्याग, आदर-भावना आदि गुणों का विकास करने तथा समाज के प्रति दायित्व-निर्वाह की ओर लोगों का अग्रसर करने का प्रयास किया गया है।

यज्ञों की धारणा एवं पंच महायज्ञ— विभिन्न ऋणों से उद्धार होने के लिए आश्रम-व्यवस्था के अन्तर्गत यज्ञों के महत्त्व का स्वीकार किया गया है। ब्रह्मचर्याश्रम में विद्यार्थी ज्ञान-यज्ञ करता है, गुरु निर्देशित नियमों एवं नियमों का पालन करते हुए, अपने पर नियंत्रण रखता है। गृहस्थाश्रम में वह गुरु द्वारा समावर्तन संस्कार के अवसर पर दिये गये उपदेश (मातृ देवा-भव, पितृ देवा-भव, आचार्य देवा-भव) का ध्यान में रखता हुआ माता-पिता, गुरुजनों और अतिथियों के प्रति अपने कर्तव्यों से सामाजिक दायित्वों की पूर्ति और ऋण से उद्धार होने का प्रयत्न करता है। इन सबकी पूर्ण सेवा ईश्वर सेवा ही समझी गई है। इस प्रकार, इस आश्रम में व्यक्ति अपने साधनानुसार कर्म-यज्ञ करता है। वानप्रस्थ आश्रम में व्यक्ति संन्यासाश्रम के लिए स्वयं का प्रस्तुत और समर्पित करता है। अन्तिम आश्रम-संन्यास में वह सब सासारिक बन्धनों से मुक्त होकर अन्तिम यज्ञ मोक्ष-प्राप्ति का प्रयास करता है। यहाँ वह सर्वस्व त्याग कर पूर्ण आत्म-समर्पण करता है जिससे आत्म-साक्षात्कार हो सके। इस प्रकार, इन अन्तिम दो आश्रमों में वह भक्ति-यज्ञ करता है, ज्ञानी भक्त बन जाता है। वह समझ लेता है कि न तो वह इस संसार से सम्बन्धित है और न ही वह संसार उससे। वह यहाँ अन्तिम-लक्ष्य मोक्ष-प्राप्ति की ओर अग्रसर होता है।

इनके अतिरिक्त पंच महायज्ञों का विधान किया गया है जिनका वर्णन इसी अध्याय में पहले किया जा चुका है।

सरकार-आश्रम व्यवस्था के एक आधारभूत सिद्धान्त के रूप में विभिन्न संस्कारों का महत्त्व रहा है। इन संस्कारों द्वारा व्यक्तिगत जीवन को परिष्कृत कर व्यक्तित्व के विकास का उत्तम प्रयास किया गया है। संस्कारों का विस्तृत वर्णन पृथक् अध्याय में किया गया है।

पुरुषार्थ-आश्रम व्यवस्था के मौलिक सिद्धान्त के रूप में 'पुरुषार्थ' अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है। डॉ. प्रभु न पुरुषार्थ का आश्रम-व्यवस्था का मानसिक-नैतिक आधार (Psycho-Moral basis) माना है। हमारे यहाँ चार पुरुषार्थ माने गये हैं— धर्म, अर्थ, काम एवं मोक्ष। ये जीवन के चार लक्ष्यों के रूप में हैं जिनकी प्राप्ति का प्रयत्न प्रत्येक हिन्दू विभिन्न आश्रमों में करता है। विभिन्न पुरुषार्थों का उत्तम पृथक् अध्याय में किया गया है।

स्पष्ट है कि भारतीय जीवन-दर्शन में ऋणों, पंच महायज्ञों, संस्कारों एवं पुरुषार्थों का महत्त्व होने का कारण आश्रम-व्यवस्था जैसी समन्वित व्यवस्था का विकास हो सका जिसने एक ओर व्यक्तित्व के सर्वांगीण विकास में और दूसरी ओर समाज की प्रगति में अपूर्व योग दिया।

आश्रम व्यवस्था का समाजशास्त्रीय महत्त्व (Sociological Importance of Ashrama System)

आश्रम व्यवस्था भारतीय सामाजिक संगठन के एक मौलिक आधार के रूप में रही है। इस व्यवस्था का महत्त्व इसी बात से स्पष्ट है कि इसने व्यक्तियों के समाजीकरण में अपूर्व योग दिया है। भारतीय विचारक इस तथ्य से पूर्णतः परिचित थे कि व्यक्ति के समुचित विकास के बिना समाज प्रगति की ओर आगे नहीं बढ़ सकता। आश्रम-व्यवस्था का महत्त्व निम्न आधारों पर समझा जा सकता है—

(1) आश्रम व्यवस्था ने मानवीय गुणों के विकास में काफी सहायता प्रदान की है। विभिन्न आश्रमों में व्यक्ति के कर्तव्य इस प्रकार से निर्धारित किये गये कि उन्होंने व्यक्ति में त्याग, परोपकार, निष्ठा, सरलता, कर्तव्य-परायणता, बन्धुत्व तथा आध्यात्मिकता के गुणों का विकसित करने में योग दिया।

(2) आश्रम व्यवस्था ने समष्टिवादी दृष्टिकोण के विकास में योग दिया है। व्यक्ति प्रत्येक आश्रम में रहता हुआ यह अनुभव कर सका है कि वह केवल स्वयं के लिए नहीं जीता है और वह जो कुछ भी है, केवल स्वयं के प्रयत्नों का ही परिणाम नहीं है। समाज ने उस अपने विकास हेतु विविध प्रकार की सुविधाएँ प्रदान की हैं। अतः समाज के प्रति उसका कुछ दायित्व है। इस प्रकार इस व्यवस्था ने व्यक्ति और समाज की पारस्परिक निर्भरता पर ज़ोर दिया।

(3) आश्रम व्यवस्था ने सामाजिक नियंत्रण की दृष्टि से महत्वपूर्ण भूमिका निभायी है। व्यक्ति के कर्तव्यों एवं दायित्वों का निर्धारण इस प्रकार से किया गया था कि व्यवहार के मान्यता प्राप्त तरीकों या आदर्श मानदण्डों से उसके विचलित होने का साधारणतः प्रश्न ही नहीं उठता। उसके चरित्र का गठन और व्यक्तित्व का विकास ही कुछ ऐसा होता था कि वह साधारणतः अनुचित कार्य कर ही नहीं पाता था।

(4) आश्रम व्यवस्था ने बौद्धिक विकास, ज्ञान के संग्रह एवं प्रसार तथा समाज की सांस्कृतिक परम्पराओं का पीढ़ी-दर-पीढ़ी हस्तांतरित करने में अपूर्व योग दिया है। ब्रह्मचर्य आश्रम में आदर्श गुरुओं की देख-रख में बालक का प्रशिक्षण प्रारम्भ होता था। उस गुरुआ के ज्ञान और सचित अनुभव का लाभ उठाने का सुअवसर प्राप्त होता। यहाँ उस अपने बहुमुखी विकास एवं व्यक्तित्व के निर्माण का अवसर मिलता है। यद्यपि अन्य धर्म-ग्रन्थों के अध्ययन द्वारा न केवल उसका बौद्धिक, नैतिक एवं आध्यात्मिक विकास होता, बल्कि समाज की सांस्कृतिक परम्पराओं का भी हस्तांतरण होता रहता।

(5) आश्रम व्यवस्था के अन्तर्गत व्यावहारिक उपयोगितावादी दृष्टिकोण सर्वत्र बनाय रखा गया है। यहाँ धर्म के व्यावहारिक पक्ष पर विशेष ज़ोर दिया गया है। पंच महायज्ञों के द्वारा व्यक्ति समाज के अन्य लोगों के प्रति अपने दायित्व का निर्वाह करता है। गृहस्थ के रूप में व्यक्ति आर्थिक क्रियाएँ एवं धन का उपार्जन करता है ताकि समाज के सभी लोगों की आवश्यकताओं को पूर्ति हो सके।

(6) आश्रम-व्यवस्था ने व्यक्तिवादिता पर अंकुश रखने, पारिवारिक और सामाजिक तनावों से व्यक्तियों को छुटकारा दिलाने और जन-कल्याण की भावना से प्रेरित होकर कार्य करने में सहायता पहुँचायी है। केवल मानव-मात्र को सेवा करना ही यहाँ व्यक्ति का पुनीत कर्तव्य नहीं बतलाया गया

है, बल्कि पशु-पक्षियों, कीड़ों-मकोड़ों और कौटमारों तक का भरण-पोषण करना उसका दायित्व समझा गया है। प्रत्येक गृहस्थ के पचास वर्ष की आयु के परचातु वानप्रस्थ आश्रम में प्रवेश करने से युवा पीढ़ी को समय पर अधिकार प्राप्त हो जाते और ऐसी स्थिति में पारिवारिक संघर्षों की संभावना नहीं रहती। वानप्रस्थी और संन्यासी जन-जन क कल्याण हेतु सेवा-कार्य में अपने को लगाते, लोगों का मार्ग-दर्शन करते और उनकी समस्याओं को सुलझाने के लिए उचित परामर्श देते।

कुछ लोगों के मन में यह शका उत्पन्न होती है कि आश्रम व्यवस्था एक सैद्धान्तिक व्यवस्था मात्र थी अथवा व्यावहारिक भी। समाज के कितने लोग इस व्यवस्था को परिधि में आते थे ? इस व्यवस्था ने समाज के लोगों को कहाँ तक प्रभावित किया ? इन प्रश्नों पर ऐतिहासिक प्रमाणों के अभाव में निरिक्त रूप से कुछ कहना कठिन है। महाभारत काल में अनेक स्थलों पर आश्रम-व्यवस्था का वर्णन मिलता है। इस व्यवस्था को केवल सैद्धान्तिक व्यवस्था मात्र नहीं माना जा सकता। यदि यह व्यवस्था केवल सैद्धान्तिक व्यवस्था ही होती तो सदियों तक लोगों के व्यवहारों को विविध रूपों में प्रभावित करना इसके लिये सम्भव नहीं होता। इतना अवश्य कहा जा सकता है कि पचास वर्ष की आयु के बाद अपने परिवार को छोड़कर वानप्रस्थी बनने में कभी-कभी व्यक्ति के सामने कठिनाई अवश्य आती होगी।

आश्रम व्यवस्था के सम्पूर्ण विस्तरण के आधार पर यह कहा जा सकता है कि भारतीय समाज-दृष्टियों ने जीवन की मौलिक आवश्यकताओं की पूर्ति हेतु परमार्थ पर आधारित आश्रम व्यवस्था को जन्म दिया था। इसके अन्तर्गत प्रत्येक व्यक्ति अपने धार्मिक कृत्यों की पूर्ति तथा अपने जीवन के उद्देश्य-धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष की प्राप्ति करता था। ब्रह्मचर्य आश्रम में वह वेदों के अध्ययन के द्वारा अपने धर्म का समझता था, गृहस्थाश्रम में धर्म के अनुसार अर्थ तथा काम का उपभोग करता था तथा वानप्रस्थाश्रम में परिवार से अलग, वन में अपनी इच्छाओं पर नियन्त्रण रखता हुआ, समाज के हित में कार्य करता था। इन तीनों आश्रमों में रहकर वह दम-ऋण, पितृ ऋण और ऋषि ऋण चुकाता था। अन्त में संन्यासाश्रम में रहकर आत्म-चिन्तन में लीन हो वह मोक्ष-प्राप्त करता था। वास्तव में आश्रम-व्यवस्था जीवन को सुचारु रूप से चलाने की एक अति सुन्दर और आदर्श व्यवस्था थी। इस व्यवस्था के अन्तर्गत प्रत्येक आश्रम का व्यावहारिक पक्ष के साथ-साथ सामाजिक उपयोगिता मूलक पक्ष भी रहा है।

प्रश्न

1. हिन्दू समाज में आश्रम-व्यवस्था का समाजशास्त्रीय महत्व को प्रकट कीजिए।
2. "आधुनिक जीवन के सन्दर्भ में आश्रम-व्यवस्था केवल एक आदर्श-मात्र रह गयी है।" समालोचना कीजिए।
3. भारतीय जीवन व्यवस्था में गृहस्थाश्रम के समाजशास्त्रीय महत्व की व्याख्या कीजिए।
4. गृहस्थाश्रम के समाजशास्त्रीय महत्व की विवेचना कीजिए। इस आश्रम को अन्य सभी आश्रमों से अधिक महत्वपूर्ण क्यों माना गया है?
5. आश्रम व्यवस्था पर एक लेख लिखिए।
6. ब्रह्मचर्य आश्रम पर टिप्पणी लिखिए।
7. आश्रम व्यवस्था क्या है? क्या आधुनिक भारतीय समाज में यह व्यवस्था तत्पुनः हो सकती है? विवेचना कीजिए।

6

धर्म

(Dharma)

जीवन के मौलिक प्रश्नों पर भारतीय चिन्तक आदि-काल से ही विचार करते और समय-समय पर ऐसी व्यवस्थाओं का प्रस्तावित करते रहे हैं जो मानवता के विकास में योग देती हैं, मनुष्य को अपना जीवन सफल बनाने में सहायता पहुँचाती हैं और उसे अपने कर्तव्यों का बोध कराते हुए पालन करने को प्रेरणा देती हैं। भारतीय विद्वानों के चिन्तन, मनन और जीवन के विभिन्न क्षेत्रों में प्राप्त अनुभवों का प्रभाव भारतीय सामाजिक समस्याओं पर बहुत गहरा पड़ता है। कुछ लोगों को तो यह मान्यता है कि समस्याओं के विकास के परचात् उन्हें तर्क-संगत दृष्टान्तों की दृष्टि से मत रच जाते हैं। इन विचारों का हृदयगम्य कर हम भारतीय समाज एवं सामाजिक समस्याओं का अधिक सरलता से समझ सकते हैं। अतः विविध भारतीय सामाजिक समस्याओं पर विचार करने के पूर्व यहाँ प्रमुख मतों की चर्चा तथा धर्म की विवेचना करना आवश्यक है जो हिन्दू सामाजिक संगठन का मूलभूत आधार है।

भारतीय समाज धर्म-प्राण समाज कहलाता रहा है और धर्म की प्रत्येक क्षेत्र में महत्ता रही है। धर्म ध्यतिक परिवार समाज और सम्पूर्ण राष्ट्र के जीवन का अनन्त रूपों में प्रभावित करता रहा है। यहाँ भौतिक सुख प्राप्ति का जीवन का परम लक्ष्य नहीं मानकर धर्म सत्य का प्रधानता दी गई है। भारतीय सामाजिक व्यवस्था मूलतः धर्म पर आधारित है। यहाँ धर्म के आधार पर जीवन के समस्त कार्यों की व्यवस्था करने का प्रयास किया गया है। भारतीय समाज में ध्यतिक ज्ञान, भक्ति अथवा कर्म के द्वारा परमपर्यन्त के स्वरूप का समझने का प्रयत्न करता रहा है। वह सत्य, चित्, और आनन्द की प्राप्ति का प्रयास तथा जीवन के परम सत्य का ज्ञान की कारिशा में लगा रहा। डॉ. राधाकृष्णन ने लिखा है, "धर्म की धारणा के अन्तर्गत हिन्दू उन सब अनुष्ठानों और गतिविधियों को ले आता है, जो मानवीय जीवन का गढ़ती और बनाए रखती हैं। हमारे पृथक्-पृथक् हित हाव हैं, विभिन्न इच्छाएँ होती हैं और विराधी आवश्यकता होती हैं, जो बढ़ती हैं और बढ़ने को दशा में ही परिवर्तित भी हो जाती हैं। उन सबका धरधार कर एक समग्र रूप में प्रस्तुत कर देना धर्म का प्रयाजन है। धर्म का सिद्धान्त हम आध्यात्मिक वास्तविकताओं को मान्यता देने के प्रति सजग रहता है। ससार से विरक्ति द्वारा नहीं अपितु इसके जीवन में, इसके व्यवसाय (अर्थ) और इसके आनन्द (काम) में आध्यात्मिक विरयाम की नियन्त्रण शक्ति का प्रवरा कराने के द्वारा प्राप्त होता है। जीवन एक है और इसमें पारलौकिक (पवित्र) और ऐहिक (सासारिक) का कोई भेद नहीं है। भक्ति और मुक्ति एक-दूसरे के विरोधी नहीं हैं। धर्म, अर्थ और काम साथ ही रहते हैं। दैनिक-जीवन के सामान्य व्यवसाय सन्धे अर्थों में भगवान् की सेवा है। सामान्य कृत्य भी उन ही प्रभावी हैं जितनी कि मुनियों की साधना।

स्पष्ट है कि धर्म हिन्दुओं के जीवन का जन्म से लेकर मृत्यु तक अनन्त रूपों में प्रभावित करता रहा है। टाल्सटॉय ने कहा है—“हमारे युग के उद्भट विद्वानों ने तय कर दिया है कि अब

धर्म की कोई आवश्यकता नहीं तथा यह भी कि विज्ञान धर्म का स्थान लेगा अथवा ले चुका है। किन्तु फिर भी यह सत्य अमिट है कि धर्म के बिना न पहले, तथा न अब-कोई मनुष्य, समाज और विवेकी पुरुष जीवित रहा है, न रह सकता है।" डॉ. राधाकमल मुकर्जी ने बतलाया है, "भारतीय जीवन रचना का निर्माण आत्मा, प्रकृति तथा परमात्मा और उनके सम्बन्धी सम्बन्धों की विवेचना करने वाले सूक्ष्म आध्यात्मिक दर्शन के आधार पर हुआ है।" और स्पष्ट है कि परम्परागत भारतीय सामाजिक व्यवस्था धर्म पर आधारित रही।

धर्म का अर्थ (Meaning of Dharma)

धर्म का अर्थ को "रिलीजन" (Religion) शब्द के अनुवाद के रूप में नहीं समझा जा सकता। धर्म एक अल्पन्त व्यापक अवधारणा है। धर्म उस मौलिक शक्ति के रूप में जाना जा सकता है जो भौतिक और आध्यात्मिक व्यवस्था का आधार रूप है और जो उस व्यवस्था को स्थापित रखने के लिए आवश्यक है। मिलन और मिलन न धर्म का परिभाषित करते हुए लिखा है, "एक सामाजिक समूह में व्याप्त उन सवेगात्मक विरवाओं को जो किसी अलौकिक शक्ति से सम्बन्धित हैं और साथ ही ऐसे विरवाओं से सम्बन्धित प्रकट व्यवहारों, भौतिक वस्तुओं एवं प्रतीकों को धर्म के समाजशास्त्रीय क्षेत्र में सम्मिलित माना जा सकता है।" "रिलीजन" शब्द का अन्तर्गत अलौकिक विरवास एवं अधि-प्राकृतिक शक्तियाँ आती हैं, परन्तु हिन्दू धर्म का सम्बन्ध मुख्यतः मनुष्य के कर्तव्य-बाध से है। हिन्दू धर्म एक ज्ञान है जो अलग-अलग परिस्थितियों में व्यक्तियों के विभिन्न कर्तव्यों का बतलाता है, उन्हें कर्तव्य पथ पर चलते रहने की प्रेरणा प्रदान करता है, मानवाचित गुणों का उनमें विकसित करता है। वेद, उपनिषद्, गीता, स्मृतियाँ, पुराण तथा मनुष्य का अन्तःकरण हिन्दू धर्म का मूल स्रोत हैं। ये ग्रन्थ ऋषियों के अनुभूत प्रयोगों के परिणाम हैं, उनके चिन्तन और मनन का ज्वलन्त उदाहरण हैं। इन धर्म-ग्रन्थों का माध्यम से भारतीय सामाजिक व्यवस्था का स्वरूप निर्धारित करने का प्रयास किया गया है। इन ग्रन्थों में धर्म की विस्तृत व्याख्या की गई है, अनेक अर्थों में धर्म का प्रयोग किया गया है।

डॉ. इन्द्रदेव ने लिखा है, "धर्म का अन्तर्गत नैतिक नियम, कानून, रीति-रिवाज, वैज्ञानिक नियम इत्यादि बहुत-सी धारणायें आ जाती हैं। मीज ने अपनी पुस्तक 'धर्म एण्ड सोसायटी' में प्राचीन साहित्य में प्राप्त धर्म शब्द के अनेक अर्थों का विवेचन किया है। उन्होंने बतलाया है कि धर्म शब्द का प्रयोग मूर्त अथवा अमूर्त दोनों रूपों में हुआ है। भागवत, महाभारत आदि में धर्म की एक दमता के रूप में कल्पना मिलती है। महाभारत ने चौरहरण के समय धर्म ने ही ज्ञापकी कां लाज बचाई थी। युधिष्ठिर का कृता भी धर्म का अवतार बताया गया है। भागवत में धर्म का वर्णन वृष (बैल) के रूप में मिलता है और पृथ्वी का गौ माना गया है। इस धर्म के चार पैर सत्य, दया, तप और दान हैं। सतयुग में धर्म इन चारों पैरों पर खड़ा था। इसका एक पैर घटता गया। त्रेता में धर्म तीन पैरों पर, द्वापर में दो पैरों पर और कलियुग में एक पैर (दान) पर खड़ा रह गया है। धर्म को यह कल्पना एक रूपक प्रतीत होती है। इसी प्रकार अधर्म को कल्पना को भी मूर्त

1. डॉ. राधाकमल 'धर्म और समाज' पृ 121-122

2. डॉ. राधाकमल मुकर्जी 'भारतीय समाज विचार' पृ 46

3. J.H. Giddin and J.P. Giddin. Cultural Sociology, p.459

रूप दिया गया है। उसे निम्न जाति के व्यक्ति का रूप दिया गया है जो समाज से तिरस्कृत कर दिया गया है और असत्य, भद, हिंसा और द्वेष से पूर्ण है।¹

ऋत के अर्थ में भी धर्म का प्रयोग किया गया है। ऋत का वेदों में ऐसे अमूर्त सिद्धान्त के रूप में वर्णन मिलता है जिससे सभी लोकों में समुचित व्यवस्था बनी रहती है। धर्म का प्रयोग नैतिक कर्तव्यों के रूप में भी किया गया है। मनुस्मृति में धर्म के दस लक्षणों की विवेचना की गई है। ये लक्षण निम्नलिखित हैं: धैर्य, क्षमा, दम, अस्तेय (चोरी न करना), पवित्रता, इन्द्रिय-निग्रह, बुद्धि, विद्या, सत्य, क्रोध पर नियन्त्रण।² पुण्य और नैतिक व्यवस्था के रूप में भी धर्म का प्रयोग किया गया है। व्यक्ति के पुण्य-कर्म ही मृत्यु के पश्चात् उसका साथ देते हैं। धर्म ही व्यक्ति में अच्छे और बुरे का विवेक जाग्रत करता है, उस बतलाया है कि अच्छे कर्मों का फल उत्तम होता है और बुरे कर्मों का फल निम्न और व्यक्ति का अपने सभी प्रकार के कर्मों का फल भोगना ही पड़ता है।

धर्म का निष्काम भक्ति के रूप में भी प्रयोग किया गया है। गीता में निष्काम कर्म की ओर व्यक्ति को अग्रसर किया गया है, उसे सुझाया गया है कि बिना फल की कामना के अपना कर्म करना चाहिए, अपने कर्तव्य-पथ पर सदैव बठना चाहिए। परम सत्य अथवा ईश्वर के रूप में भी धर्म को माना गया है। धर्म का प्रयोग रीति-रिवाजों, परम्पराओं, सामाजिक नियमों और कानून के रूप में भी किया गया है।

स्वामी विवेकानन्द ने धर्म का अर्थ स्पष्ट करते हुए लिखा है, 'धर्म वह है जो मानव को इस समार और परलोक में आनन्द की खोज के लिये प्रेरित करता है। धर्म कर्म पर प्रस्थापित है। धर्म मानव को रात-दिन इस आनन्द की प्राप्ति करने के लिये कार्य करवाता है।³ डॉ. राधाकृष्णन ने लिखा है, "जिन सिद्धान्तों का हमें अपने दैनिक जीवन में और सामाजिक सम्बन्धों में पालन करना है, व उस वस्तु द्वारा नियत किये गये हैं, जिसे धर्म कहा जाता है। यह सत्य का जीवन में मूर्त रूप है और हमारी प्रकृति को नये रूप में ढालने की शक्ति है।"⁴ पी. वी. काणे ने धर्म का परिभाषित करते हुए बतलाया है, "धर्म शास्त्रों के लेखकों ने धर्म का अर्थ एक मत या विश्वास नहीं माना है, अपितु उसे जीवन के एक ऐसे तरीके या आचरण की एक संहिता माना है जो व्यक्ति के समाज के सदस्य के रूप में और व्यक्ति के रूप में, कार्य एवं क्रियाओं को नियमित करता है और जो व्यक्ति के क्रमिक विकास की दृष्टि से किया गया है और जो उसे मानव अस्तित्व के उद्देश्य तक पहुँचाने में सहायता करता है।"⁵ डॉ. भगवानदास ने लिखा है, "धर्म शाब्दिक दृष्टि से वह है जो किसी वस्तु को धारण किये होता है, उस वह जो कुछ है बनाता है, उसे टूटने और किसी अन्य वस्तु में परिवर्तित होने से बचाता है, इसका प्रमुख कार्य, इसका विशिष्ट लक्षण, इसका मौलिक गुण, इसकी अनिवार्य प्रकृति, इसका धर्म है प्रमुखतया उसके प्राप्ति होने का नियम है।"⁶

1 डॉ. इन्द्रेय : 'भारतीय समाज', पृष्ठ 39

2 मनुस्मृति : अध्याय 6, श्लोक 2

3 Swami Vivekanand Complete works VP 349

4 डॉ. राधाकृष्णन : पूर्व उद्धृत, पृ 120

5 P V Kane History of Dharma Shastra

6 Bhagwan Das The Science of Social Organisation Vol 1 PP 49-50

धर्म की उपर्युक्त विवेचना से स्पष्ट है कि भारतीय धर्म-ग्रन्थों में धर्म का प्रयोग संकुचित अर्थों में नहीं हुआ है। इसका प्रयोग व्यापक अर्थों में हुआ है, किसी सम्प्रदाय विरोध के विचार मात्र को व्यक्त करने के लिये नहीं हुआ। धर्म मानव के कर्तव्य निर्धारित करता है, उसे सत्य की ओर अग्रसर करता हुआ उसके व्यवहार को दिशा देता है और उचित अनुचित का बोध कराता है। धर्म की समाजशास्त्रीय विवेचना के रूप में धर्म क अन्तर्गत उन सब कर्तव्यों को लिया जा सकता है जो व्यक्ति के जीवन को सफल बनाने की दृष्टि से आवश्यक हैं। देश, काल और पात्र के अनुसार शास्त्रकारों ने व्यक्ति के अलग-अलग कर्तव्य बतलाये हैं। व्यक्ति से यह आशा की गई है कि वह अपने वर्ण और आश्रम को ध्यान में रखन हुए अपनी क्षमताओं के अनुसार अपने धर्म का पालन और अपने नियत कर्तव्यों को पूरा करेगा। हिन्दू धर्म में दार्शनिक पक्ष पर सामान्यतः और आचरण पक्ष पर विशेषतः जोर दिया गया है। वास्तव में धर्म जीवन को पूर्णता प्रदान करने की विधि है। स्वामी विवेकानन्द ने लिखा है, "अन्य धर्मों के समान हिन्दू धर्म भिन्न-भिन्न प्रकार के मत-मतान्तरों पर आधारित पिरपास से सम्बन्धित नहीं है, बल्कि हिन्दू धर्म प्रत्यक्ष अनुभूति अथवा साक्षात्कार का धर्म है। हिन्दू धर्म में आध्यात्मिकता का एक जातीय भाव निहित है। यह अनुभूति की वस्तु है, अपन द्वारा कही गई मनमाने बात, मतवाद अथवा युक्ति-मूलक कल्पना नहीं है—चाहे वह कितनी ही सुन्दर क्यों न हो। आत्मा का ब्रह्म के रूप में समझ लेना और उसका साक्षात्कार करना, यही धर्म है। धर्म केवल सुन लेना अथवा मान लेने की चीज नहीं है, बल्कि जब समस्त मन-प्राण विरवास के साथ एक हो जाएँ, तब इसी को हम 'धर्म' कहते हैं। निःस्वार्थता और कर्तव्य-परायणता ही धर्म की कसौटी है। जो जितना अधिक निःस्वार्थी और कर्तव्य-परायण है, वह उतना ही अधिक आध्यात्मिक और शिव के समीप है।" डॉ. राधाकृष्णन ने धर्म की व्याख्या करते हुए बतलाया है, यह 'धृ' धातु (बनाए रखना, धारण करना, पुष्ट करना) से बना है। यही वह मानदण्ड है जो विरय को धारण करता है, किसी भी वस्तु का वह मूल तत्त्व है, जिसके कारण वह वस्तु वह है। धर्मों में इस शब्द का प्रयोग धार्मिक विधियों के अर्थ में किया गया है। छान्दोग्य उपनिषद् में धर्म की तीन शाखाओं (स्कन्धों) का उल्लेख किया गया है, जिनका सम्बन्ध गृहस्थ, वपस्वी, ब्रह्मचारी के कर्तव्यों से है। जब तैत्तिरीय उपनिषद् हमसे धर्म का आचरण करने को कहता है, तब उसका अभिप्राय जीवन के उस संपन्न के कर्तव्यों के पालन से होता है, जिसमें कि हम विद्यमान हैं। इस अर्थ में धर्म शब्द का प्रयोग भागवत् गीता और मनुस्मृति, दोनों में हुआ है। वैराग्यिक सूत्रों ने धर्म की परिभाषा करते हुए कहा गया है कि जिसमें आनन्द (अभ्युदय) और परमानन्द निःश्रेयस् की प्राप्ति हो, वह धर्म है। अपने प्रयोजन के लिए धर्म की परिभाषा हम इस प्रकार कर सकते हैं, "यह चारों वर्णों के और चारों आश्रमों के सदस्यों द्वारा जीवन के चार प्रयोजनों (धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष) के सम्बन्ध में पालन करने योग्य मनुष्य का समूचा कर्तव्य है।"¹

धर्म के इस विवेचन से स्पष्ट है कि यह धार्मिक और सामाजिक जीवन का आधार है, जीवन का शाश्वत सत्य है, जो कुछ श्रेष्ठ है, उसकी आदर्श अभिव्यक्ति है। धर्म का तात्पर्य धारण करने से है, बनाए रखने से है और जिससे सभी बने रहें, संयमित रहें, सुख्यवस्थित रहें, यही धर्म है। हिन्दू धर्म व्यक्ति के श्रेष्ठ विकास में योग देता है, उसके सर्वांगीण विकास में सहायता

1. कल्याण धर्मांक से उद्धृत, पृ. 398.

2. डॉ. राधाकृष्णन: पूर्व उद्धृत, पृ. 123.

पहुँचाता है, उसमें मानवीय गुणों का जाग्रत करता है, उसे परिवार, समाज, राष्ट्र और विश्व के प्रति कर्तव्यों का बाध कराता है। उसके सफल समायाजन में याग दत्ता है एवं धार्मिक भयादाओं में अर्थ का उपार्जन और काम का उपभाग करत हुए जीवन के परम लक्ष्य भाक्ष-प्राप्ति की ओर अग्रसर करता है। हिन्दू धर्म में त्याग और भाग का आदर्श समन्वय पाया जाता है। व्यक्ति को यहाँ सासारिक सुखों का उपभाग और जीवन की वास्तविकताओं से परिचय प्राप्त करत हुए, अपने इहलोक और परलोक का उत्तम चयन की ओर अग्रसर किया गया है। हिन्दू धर्म में कर्तव्य की भावना पर जोर दिया गया है। डॉ. राधाकृष्णन के अनुसार— “धर्म का मूल सिद्धान्त मानवीय आत्मा के गौरव का प्राप्ति करना है जो भगवान का निवास स्थान है। सब धर्मों का सर्व स्वीकृत मूल सिद्धान्त यह ज्ञान ही है कि परमात्मा प्रत्येक जीवित प्राणी के हृदय में निवास करता है। समझ लो कि धर्म का सार यही है और फिर इसके अनुसार आचरण करो, दूसरों के प्रति वैसा व्यवहार मत करो, जैसा तुम नहीं चाहते कि कोई तुम्हारे साथ करे। हमें दूसरों के प्रति ऐसा कुछ नहीं करना चाहिए जो यदि हमारे प्रति किया जाए, तो हमें अप्रिय लगे। यही धर्म का सार है। शायद सारा बर्तन ता स्वार्थपूर्ण इच्छाओं से प्रेरित होता है। हम दूसरों का अपना जैसा ही समझना चाहिए। जो अपना मन बचन और कर्म से निरन्तर दूसरों के कल्याण में लगा रहता है और जो सदा दूसरों का मित्र रहता है वही धर्म का ठीक-ठीक समझता है।”

धर्म के विविध रूप (Various forms of Dharma)

हिन्दू धर्म में व्यक्ति के कर्तव्यों की विविध व्याख्या की गई है, यह बतलाया गया है कि अलग अलग परिस्थितियों में दश काल और पात्र के अनुसार व्यक्तियों के कर्तव्य भिन्न-भिन्न होते हैं। व्यक्ति-व्यक्ति की रुचियों मानसिक योग्यताओं और कार्य क्षमताओं में भी अन्तर पाया जाता है। इन अन्तर के कारण सभी लोग धर्म के एक ही स्वरूप का अपनाकर अपने ‘अभ्युदय’ और ‘निःश्रयम्’ में वृद्धि नहीं कर सकते। ऐसी दशा में धर्म के अनेक रूपों का विकास हो जाता है, अलग अलग साधन प्रणालियाँ और आचार-संहिताएँ विकसित हो जाती हैं। हिन्दू धर्म की एक मौलिक विरासत यह है कि प्रत्येक को अपने धार्मिक विश्वासों के अनुसार आराधना करने, ध्यान पद्धति अपनाएँ विधि-सम्बन्ध सम्पन्न करने और स्वयं के आत्म कल्याण की स्वतन्त्रता प्रदान की गई है। यही कारण है कि हिन्दू धर्म आज तक अपने अस्तित्व को बनाए हुए है और विभिन्न व्यक्तियों और समूहों के लिए शान्ति और प्रेरणा का अमिट स्रोत बना हुआ है। यहाँ हमें हिन्दू धर्म के प्रमुख स्वरूपों पर विचार करना है जो निम्नलिखित हैं।

- (1) सामान्य धर्म,
- (2) विशिष्ट धर्म और
- (3) आपद्धर्म।

1. सामान्य धर्म (Samanya Dharma)

सामान्य धर्म का मानव धर्म भी कहते हैं। इसके अन्तर्गत वे नैतिक नियम आते हैं जिनके अनुसार आचरण करना प्रत्येक को परम दायित्व है। इस धर्म का लक्ष्य मानव मात्र में सद्गुणों का

विकास और श्रेष्ठता को जाग्रत करना है। यह वह धर्म है जो प्रत्येक के लिए अनुसरणीय है। चाहे बालक हो या बृद्ध, स्त्री हो या पुरुष, गरीब हो या अमीर, स्वर्ण हो या अवर्ण, राजा हो या प्रजा, सबके लिए सामान्य धर्म का पालन करना आवश्यक कर्तव्य है। श्रीमद्भागवत् में सामान्य धर्म के तीस लक्षण बालाय गए हैं सत्य, दया, तपस्या, पवित्रता, कष्ट सहन की क्षमता, उचित अनुचित का विचार, मन का समय, इन्द्रियों का समय अहिंसा ब्रह्मचर्य त्याग स्वाध्याय, सरलता, सन्ताप, सभी के लिए समान दृष्टि सया, उदासीनता, मौन आत्म चिन्तन, सभी प्राणियों में अपन आराध्य को देखना और उन्हें अन्न दान महापुरुषों का संग ईश्वर का गुण-गान, ईश्वर-चिन्तन, ईश्वर-सवा, पूजा और यज्ञों का निर्वाह ईश्वर के प्रति दास्य भाव, ईश्वर-वन्दना, सत्ता-भाव, ईश्वर का आत्म-समर्पण।¹ धर्म के ये लक्षण सामान्यतः सभी संस्कृतियों में पाये गये हैं। ये ऐसे लक्षण हैं जो व्यक्ति के चहुँमुखी विकास में योग्य दत्त हैं जो व्यक्ति का दायित्व निर्वाह की ओर अग्रसर करते हैं तथा आध्यात्मिकता की ओर बढ़ने के लिए प्रेरित करते हैं।

मनुस्मृति में धर्म के दस लक्षणों पर प्रफुल्लित हुए बतलाया गया है

धृति क्षमा दयास्तप आचमिन्द्रियनिग्रह ।

धौर्विद्या सत्यमक्रोधो दशक धर्मलक्षणम्।²

ये दस लक्षण हैं — धृति अर्थात् अपनी जीभ या जननेन्द्रियों पर समय रखना, क्षमा अर्थात् राक्षसाली हात हुए भी क्षमाशील होना उदार कार्य करना, दूसरों का क्षमा कर देना, काम एवं लोभ पर नियन्त्रण अर्थात् शारीरिक वासनाओं पर समय रखना, अस्तप्य अर्थात् साय हुए, पागल या अविवेकी व्यक्ति से विविध तरीका द्वारा कपट करके कोई वस्तु न लेना, शुचिता अर्थात् पवित्रता, अपने मन, जीवात्मा और बुद्धि का पवित्र रखना। सत्य के द्वारा मन, तप के द्वारा जीवात्मा और ज्ञान के द्वारा बुद्धि पवित्र होती है। मनुस्मृति में न्याय से प्राप्त किया गया धन सर्वश्रेष्ठ माना गया है; इन्द्रिय-निग्रह अर्थात् इन्द्रियों पर नियन्त्रण रखना। गीता में बतलाया गया है कि इन्द्रियों पर नियन्त्रण नहीं रखने से विषयों में आसक्ति बढ़ती है, कामनाओं की सन्तुष्टि नहीं होने से क्रोध पैदा होता है, क्रोध से अविवेक होता है, अविवेक से स्मृति-भ्रम हो जाता है, स्मृति का नारा हान पर बुद्धि नष्ट होती है और बुद्धि का नारा होता है तो मनुष्यों का ही सर्वनाश हो जाता है।³ धी का तात्पर्य बुद्धि के समुचित विकास से है, किसी वस्तु के गुण-दोष की विवेचना शक्ति से है। विद्या यह है जो व्यक्ति को काम, क्रोध, लाभ, मोह आदि सुदृढ़ वृत्तियों से मुक्त करती है और धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष, पुरुषार्थों को समझकर तदनुरूप आचरण योग्य बनाती है। सत्य को व्यक्ति का परम धर्म माना गया है। महाभारत में सत्य को तेरह रूपों में व्यक्त किया गया है—पक्षपात नहीं करना, इन्द्रियों पर नियन्त्रण रखना क्षमाशीलता, सहिष्णुता, सज्जा, बिना प्रतिकार किये कष्ट का सहन करने की क्षमता, दान, ध्यान, करने और न करने योग्य कार्यों का समझने की प्रवृत्ति, धृति, दया और अहिंसा। स्पष्ट है कि 'सत्य' शब्द के अन्तर्गत ही सामान्य धर्म के सभी लक्षण आ जाते हैं। अक्रोध अर्थात् क्रोध न करना। क्रोध का सम्बन्ध मनुष्य की अपूर्ण इच्छाओं के साथ पाया जाता है। क्रोध आन पर व्यक्ति शान्त मन से किसी स्थिति पर विचार नहीं कर पाता विवेकपूर्ण निर्णय

1 श्रीमद्भागवत् 7/11/8-12

2 मनुस्मृति, 6/92

3 गीता 2/62/63

नहीं ले पाता, और अपने कर्तव्यों का पालन करने में असमर्थ रहता है। अतः क्रोध को नियन्त्रित करना सामान्य धर्म का एक लक्षण है।

सामान्य धर्म के उपर्युक्त लक्षण मानव मात्र के विकास में योग देते हैं, इन गुणों को अपने आप में विकसित करने की प्रत्येक मानव से अपेक्षा की जाती है।

2. विशिष्ट धर्म (Vishushta Dharma)

विशिष्ट धर्म 'स्वधर्म' के नाम से भी जाना जाता है। विशिष्ट धर्म का अन्तर्गत वे कर्तव्य आते हैं जिनका समय, परिस्थिति और स्थान विशेष का ध्यान में रखते हुए पालन करना व्यक्ति के लिए आवश्यक है। ब्राह्मण और शूद्र का एक-दूसरे से भिन्न धर्म है, अलग-अलग कर्तव्य हैं, ब्रह्मचारी और गृहस्थ के धर्म में भिन्नता पाई जाती है, स्त्री और पुरुषों का धर्म, पिता और पुत्र का धर्म, गुरु और शिष्य का धर्म एक-दूसरे से भिन्न है, दानों के अलग-अलग कर्तव्य हैं।

समाज के अन्य सदस्यों के सन्दर्भ में व्यक्ति अपनी प्रस्थिति और परिस्थितियों को ध्यान में रखते हुए जिन कर्तव्यों का निर्वाह करता है, वह विशिष्ट धर्म कहलाता है। अपने विशिष्ट धर्म का पालन करने पर ही व्यक्ति मोक्ष का अधिकारी बनता है, हिन्दू समाज में ऐसी मान्यता पाई जाती है। विशिष्ट धर्म के पालन से समूची सामाजिक व्यवस्था क बने रहने में सहायता मिलती है। विशिष्ट धर्म को 'स्वधर्म' भी कहा गया है क्योंकि यह व्यक्ति विशेष का अपना धर्म होता है। जहाँ कहीं सामान्य धर्म और विशिष्ट धर्म पालन में व्यक्ति से विराधी अपेक्षाएँ की जाये, एक-दूसरे के विपरीत निर्देश पाये जाये, वहाँ शास्त्रों में स्वधर्म पालन को अधिक महत्ता दी गई है। स्वधर्म का निर्धारण का आधार यद्यपि शास्त्रों को ही माना गया है तथापि विवेक को काम में लेना भी आवश्यक है। बृहस्पति ने बतलाया है कि कर्तव्य के निर्णय के लिए केवल शास्त्र का आश्रय पर्याप्त नहीं है। बुद्धि से विचार किये बिना काम करने से धर्म की हानि होती है।¹

विशिष्ट धर्म के अन्तर्गत वर्ण धर्म, आश्रम धर्म, कुल धर्म, राज धर्म, युग धर्म, मित्र धर्म, गुरु धर्म आदि आते हैं। हिन्दू समाज में मानव जीवन के चार मौलिक लक्ष्य— धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष माने गए हैं जिन्हें पुरुषार्थ कहते हैं। मोक्ष-प्राप्ति के लिए प्रथम तीन पुरुषार्थों की प्राप्ति भी हिन्दू शास्त्रकारों ने आवश्यक मानी है। याज्ञवल्क्य ने अपने कामसूत्र में धर्म को अर्थ और काम से ऊँचा लक्ष्य माना है और अर्थ और काम में से अर्थ को प्रधानता दी है।

हिन्दू शास्त्रकारों ने व्यक्ति के अपने, अन्य व्यक्तियों से और सम्पूर्ण समाज के प्रति कर्तव्यों को ध्यान में रखते हुए जीवन को चार अवस्थाओं में विभाजित किया है जिन्हें ब्रह्मचर्य आश्रम, गृहस्थ आश्रम, वानप्रस्थ आश्रम और संन्यास आश्रम कहा गया है। ब्रह्मचारी गुरु के आश्रम में सादा जीवन व्यतीत करते हुए विद्याध्ययन, अपने व्यक्तित्व का सर्वांगीण विकास तथा मानवोचित गुणों से अपने को विभूषित करता था। धर्म, अर्थ और काम की पूर्ति गृहस्थ के परम कर्तव्य थे। वह पंच महायज्ञों द्वारा अन्य लोगों के प्रति अपने कर्तव्य का पालन करता था और सन्तानोत्पत्ति द्वारा समाज की निरन्तरता में योग देता था। वानप्रस्थी निष्काम भाव से धर्म-सचय

1. केवल शास्त्रम् आश्रित्य न कर्तव्यो विनियमः ।
युक्तिहीने विचारे तु धर्महानि प्रजायते॥

और मानव कल्याण के लिए अपने आपको लगा देता था। यह सम्पत्ति, परिवार और सत्ता का मोह त्याग जंगल में कुटिया बनाकर रहता था तथा अपनी सामर्थ्य के अनुसार अन्य आश्रमवासियों का मार्ग-दर्शन करता था। संन्यासी का धर्म सत्ता का पूर्णतया त्याग करके अपने आपको परम सत्य की खोज में लगाना, ईश्वर में लीन रहना और मोक्ष प्राप्ति की ओर अग्रसर होना था।

आश्रम व्यवस्था के अलावा वर्ण-व्यवस्था भी हिन्दू सामाजिक व्यवस्था का मुख्य अंग रहो है। वर्ण-व्यवस्था एक अन्तर्गत समाज के विभिन्न अंगों के स्थान और कार्य निश्चित किये गये हैं; वर्ण चार हैं—ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र। प्रत्येक वर्ण के अलग-अलग कर्तव्य बतलाये गये हैं। ब्राह्मण का धर्म अध्ययन, अध्यापन, पढ़ और धार्मिक कार्यों की व्यवस्था करना आदि है। क्षत्रिय का जीवन व सम्पत्ति की रक्षा, युद्ध और शासन है, वैश्य का कृषि, उद्योग एवं व्यवसाय से धनापार्जन और विभिन्न वर्णों की आवश्यकताओं की पूर्ति करना और शूद्र का उपर्युक्त तीन वर्णों की मन, बचन व कर्म से सेवा करना है। आदि पुरुष के शरीर के विभिन्न अंगों से अलग-अलग वर्णों की उत्पत्ति के वर्णन का तात्क्षणिक दृष्टि से महत्त्व है। यह वर्णन विभिन्न वर्णों की सामाजिक स्थिति और कार्यों का बतलाता है। व्यक्ति के वर्ण का निर्धारण कर्म के आधार पर होता था अथवा जन्म के आधार पर, इस सम्बन्ध में विरोधी मत पाये जाते हैं। जो लोग जन्म के आधार पर वर्ण के निर्धारण को महत्ता देते हैं, वे कर्म के सिद्धान्त का आधार मानकर चलते हैं। पूर्व जन्म में व्यक्ति के जैसे अच्छे-बुरे कर्म थे, जैसे संस्कार थे, उन्हीं के अनुसार उस कर्म-फल भागन पड़ता है, दूसरा जन्म ग्रहण करना पड़ता है। अतः वर्ण विराप को सदस्यता व्यक्ति के पूर्व जन्म के कृत्यों का ही फल माना गया है।

कुल धर्म का लक्ष्य पारिवारिक संगठन का बनाय रखना, कुल परम्पराओं की रक्षा करना और विभिन्न संस्कारों का पूरा करना है। परिवार या कुल की सामाजिक व्यवस्था में केन्द्रीय स्थिति है। परिवार के सदस्य के रूप में अन्य सदस्यों के प्रति व्यक्ति के कुछ कर्तव्य होते हैं। पति का पत्नी के प्रति, पत्नी का पति के प्रति, माता-पिता का सन्तान के प्रति और सन्तान का माता-पिता के प्रति, भाई का भाई के प्रति कर्तव्य, कुल धर्म हाता है। परिवार में प्रत्येक सदस्य से उसकी विशिष्ट प्रस्थिति और आयु के अनुसार व्यवहार करने की आशा की जाती है। गृहस्थ के लिए पंच महायज्ञों के रूप में अपने कुल धर्म का पालन करना, अपने कर्तव्यों को निभाना आवश्यक माना गया है। वह प्रतिदिन ब्रह्मयज्ञ, देवयज्ञ, भूतयज्ञ, पितृयज्ञ और नृयज्ञ द्वारा विविध प्राणियों के प्रति अपने दायित्व का निर्वाह करता है। कुल धर्म के अनुसार व्यक्ति का यज्ञ-शप का ही अधिकार दिया गया है। इस सम्बन्ध में डॉ॰ राधाकमल मुकुर्जी ने लिखा है, "मनुष्य के सार कर्म और उनके परिणामों, स्वास्थ्य-समृद्धि और शक्ति के दृष्टांतों के लिए किये गये यज्ञ के रूप में लिया गया है और मनुष्य को प्राप्त होने वाले ज्ञान और आनन्द को यज्ञ-शेष कहा गया है। इस दृष्टि से सम्पत्ति के व्यक्तिगत उपभाग नाम की कोई वस्तु रहती ही नहीं, अपितु असीम उत्तरदायित्वों को निभाने और ब्राह्मणों का चुकाने के आवश्यक धर्माति आचार के परचात जो शेष रह जाता है मनुष्य उसी का उपभाग करने का अधिकारी होता है।" जो मनुष्य अपने कर्तव्यों का पालन करने के परचात सुख का उपभाग करता है, वह श्रुष्ट है, वह पापों से मुक्त हो जाता है और जो लोग अपने कर्तव्यों का पालन किये बिना हो भोजन का उपभोग करते हैं, वे पाप के भागी होते हैं।

राज धर्म के अन्तर्गत राजा या प्रजा के शासक के प्रति कुछ कर्त्तव्य आते हैं जिनका पालन करना उसके लिए जर्जरित की दृष्टि से आवश्यक है। महाभारत के अनुशासन पर्व में बतलाया गया है कि ऐसा राजा जो अपने दश और धर्म को रक्षा करता हुआ चौरागति को प्राप्त होता है, मोक्ष का अधिकारी होता है। राजा का धर्म है कि वह राजाचित व्यवहारों का पालन करे अर्थात् उसे दृढ़-प्रतिज्ञावान होना चाहिए। अपने कर्मचारियों के पापों को समुचित व्यवस्था, यादों का आदर सत्कार करना एवं उद्देश्य प्राप्ति के लिये कुटिल नीति का भी प्रयोग कर लेना चाहिए।

युग धर्म का काल धर्म के नाम से भी पुकारते हैं। हिन्दू शास्त्रकार इस तथ्य से परिचित थे कि समय-परिवर्तन के साथ-साथ व्यक्ति के कर्त्तव्यों में परिवर्तन भी आना आवश्यक है। जो धर्म स्थिर हो जाता है जिसमें गति नहीं रहती वह मनुष्य के व्यवहारों को अधिक समय तक प्रभावित नहीं कर पाता और विघटित होन लगता है। मनुस्मृति पाराशर स्मृति और पद्मपुराण में इस युग धर्म की चर्चा की गई है। अलग अलग युगों में व्यक्ति के अलग-अलग कर्त्तव्य बतलाये गये हैं। प्रत्येक युग में परिवर्तित परिस्थितियों के अनुसार नैतिक सहिताओं में परिवर्तन लाना आवश्यक होता है और समय-समय पर परिवर्तन लाय भी जाते हैं। डॉ. राधाकृष्णन ने बतलाया है 'हिन्दू धर्म हमारे सम्मुख नियमों और विनियमों का एक कार्यक्रम प्रस्तुत करता है और वह अनुमति देता है कि उनमें निरन्तर परिवर्तन किया जा सकता है। धर्म के नियम अमर विचारों के मरणाशील शरीर की भाँति हैं और इसलिए उनमें परिवर्तन किया जा सकता है।'

हिन्दू धर्म में मित्र धर्म का महत्त्वपूर्ण स्थान दिया गया है। मित्र धर्म के अन्तर्गत एक मित्र के प्रति कर्त्तव्य आते हैं, जो दाना पशु के लिये समान रूप से मान्य होते हैं। मित्र में आयु, धन और पद के आधार पर किसी प्रकार का कोई भेद नहीं किया जाता। एक मित्र का अपने मित्र के प्रति यह कर्त्तव्य है कि वह सुख-दुःख में उसका साथ दे कर्त्तव्य का पालन करने के लिये उस प्रेरित करे। मन, कर्म और वचन से उसकी रक्षा करे और आवश्यकता पड़ने पर उसके लिये सब प्रकार के त्याग के लिये तत्पर रहे। गुरु धर्म का भी हिन्दू समाज में विशेष महत्त्व रहा है। गुरु का बहुत ऊँचा स्थान प्रदान किया गया है, परन्तु साथ ही उसके कुछ कर्त्तव्य (धर्म) भी बतलाये गये हैं। उस सदैव अपने शिष्यों की हित कामना करना, लाभ एवं सम्पत्ति से दूर रहना तथा अहिंसा और त्याग से ज्ञान का प्रसार करना चाहिए।

उपर्युक्त विवरण से स्पष्ट है कि हिन्दू-धर्म एक व्यावहारिक धर्म है जो सामाजिक आदर्शों के अनुरूप व्यक्ति का अपने दायित्व निर्वाह हेतु प्रेरित करता है उस सभी तरह की परिस्थितियों में अनुकूलन की शिक्षा देता है और सामाजिक व्यवस्था का बनाये रखने में योग देता है। विशिष्ट धर्म अथवा स्वधर्म का पालन व्यक्ति का परम कर्त्तव्य माना गया है।

3. आपद्धर्म (Apat Dharma)

आपद्धर्म का तात्पर्य यह है कि आपत्तिकाल में या सकट के समय व्यक्ति का अपने सामान्य और विशिष्ट धर्म में कुछ परिवर्तन कर लेना चाहिए। राग, शाक, विपत्ति और धर्म सकट की स्थिति

में व्यक्ति का कर्तव्य-नियमों में कुछ छूट दी गई है व अपवाद की अनुमति प्रदान की गई है। यह परिस्थिति विराय स सम्बन्धित अस्पायी धर्म है। जब व्यक्ति क कर्तव्य की दृष्टि स दो धर्मों क बीच टकराव की स्थिति पैदा हो जाय ता अधिक महत्वपूर्ण धर्म या दायित्व क निर्वाह क नियम दूसर धर्म क नियमों का कुछ समय क लिय छोड़ देना आपद्धर्म है। आपद्धर्म क नियमों क अन्तर्गत व्यक्ति जो अपन प्राणों की रक्षा क लिये किसी भी प्रकार का आचरण करने की स्वीकृति दी गई है। 'कल्याण' क हिन्दू सस्कृति विरापाक में उदाहरण क रूप में एक ऋषि का वर्णन मिलता है जो अकाल क कारण भूख स पीड़ित और मरणासन्न स्थिति में थे। इस स्थिति में अपन वर्ण-धर्म क पालन को बचाय अपन प्राणों की रक्षा करना उनके लिये अधिक महत्वपूर्ण था। अतः उन्होंने एक शूद्र स जूट उड़द लेकर खा लिए, परन्तु उसके यहाँ पानी नहीं पीया क्योंकि वह उन्हें अन्यत्र कहीं से भी मिल सकता था।¹ इसी प्रकार का संकट विरघामित्र क सम्मुख भी उपस्थित हुआ था, अपन प्राणों की रक्षा हतु उनक लिय कुत्त का मांस चुगना आवश्यक हो गया था। उन्होंने इस चारों का भी इस आधार पर उचित उहराया कि मरने की अपेक्षा जीवित रहना अच्छा है। धर्मानुकूल जीन क लिये यह आवश्यक है कि पहल जीवित रहा जाय।² आपत्तिकाल में धर्म रक्षण क लिये झूठ बोलने तक की आज्ञा भी है, संकट की स्थिति में कर्मगत नियमों में अपनी बुद्धि क अनुसार धाड़ा बहुत परिवर्तन कर लेने की अनुमति दी गई है। केवल असामान्य परिस्थितिवा में ही आपद्धर्म का सहारा लेने की स्वीकृति प्रदान की गई है।

धर्म क पूर्वोक्त वर्गीकरण क अलावा दार्शनिक दृष्टिकाण स उभक्त दो रूप बतलाये गये हैं—(1) प्रवृत्ति और (2) निवृत्ति। प्रवृत्ति मार्ग पर चलने स अभ्युदय होता है अर्थात् लौकिक सिद्धिवाँ प्राप्ति की जा सकती है और निवृत्ति मार्ग पर चलने स निःश्रयस अर्थात् मोक्ष प्राप्ति किया जाता है। धर्म का एक और वर्गीकरण चौधायन न प्रस्तुत किया है। उन्होंने धर्म क सातों के अनुसार उस सात धर्म, स्मार्त धर्म और शिष्टाचार में वर्गीकृत किया है। श्रुतियों अर्थात् वेदों पर आधारित नियम स्नात धर्म, स्मृतियों पर आधारित निदम स्मार्त धर्म और पूजनीय लाग्ना क कार्य अथवा मार्ग का अनुसरण शिष्टाचार क अन्तर्गत आते हैं।

वर्तमान में अनेक कारकों न हिन्दू धर्म क प्रभाव का क्षीण करने में योग दिया है। औद्योगीकरण, नगराकरण, पारवात्य विचारों क प्रसार, शिक्षा क बढ़ते प्रतिरात आर प्रगतिवादिनक राजनैतिक व्यवस्था तथा राजकीय नीतियाँ न समाज का परम्परावाद स आधुनिकीकरण की ओर बढ़ने में सहायता पहुँचाई है। आज व्यक्ति पर विज्ञान और प्रौद्योगिकी का प्रभाव आर जीवन का विविध क्रियाओं में धर्म-निरपेक्षवाद का प्रास्ताविक मिलता जा रहा है। ऐसा प्रतीत होता है कि आज का व्यक्ति धर्म के नाम पर पाछण्ड का और अधिक सहन करने का नैयार नहीं है। यद्यपि धर्म क प्रभाव में कमी अवश्य दिखलाई पड़ता है तथापि इसमें कोई सन्देह नहीं कि सामान्य धर्म, निशिष्ट धर्म आपद्धर्म, वर्ण, पुरुषार्थ, ऋण पुनर्जन्म और कर्मवाद की धारणा न हिन्दुओं क आदर्शों और व्यवहार क तरीकों का लम्बे समय तक प्रभावित किया है और भारतीय सामाजिक सत्वात्रा पर इनका व्यापक प्रभाव रहा है। भारतीय समाज एक परम्परावादी समाज रहा है आर यहाँ परम्परा

1 हिन्दू सस्कृति विरापाक पृष्ठ 166

2 ऋषि मरणात् श्रेय जावत् धर्मव्यपुनः।

और आधुनिकता साथ-साथ चल रहे हैं। ऐसी दशा में हिन्दू धर्म व्यक्ति और समाज के संगठन तथा पारस्परिक दायित्वों को आगे भी प्रभावित करता रहगा, ऐसी सम्भावना है।

हिन्दू धर्म और परिवर्तन (Hindu Dharma and Changes)

प्रगति और परिवर्तन प्रत्येक समाज की निरन्तरता के लिए अत्यन्त आवश्यक है। हिन्दू धर्म में आवश्यक परिवर्तनों के महत्त्व को स्वीकार कर उनके लिये स्थान रखा गया है। डॉ. राधाकृष्णन ने इस सम्बन्ध में लिखा है, "किसी भी जीवित समाज में निरन्तर बने रहने की शक्ति और परिवर्तन की शक्ति, दोनों ही होनी चाहिए। किसी असभ्य समाज में एक पीढ़ी से लेकर दूसरी पीढ़ी तक शायद ही कोई प्रगति होती हो। परिवर्तन का बहुत सन्देह की दृष्टि से देखा जाता है और सारी मानवीय ऊर्जाएँ स्थिति को यथापूर्व बनाए रखन पर केन्द्रित रहती हैं। परन्तु किसी सभ्य समाज में प्रगति और परिवर्तन ही उसकी गतिविधि की जान होते हैं। समाज के लिये अन्य कोई वस्तु इतनी हानिकारक नहीं है जितना कि किसी-पिटी विधियो से, पुरानी पड़ गई आदतों से चिपट रहना, जो कि केवल जड़ता के कारण बची बली आती है। हिन्दू विचारधारा में आवश्यक परिवर्तनों के लिये स्थान रखा गया है। हमारी सलिल सस्थाएँ नष्ट हो जाती हैं। वे अपने समय में धूम-धाम से रहती हैं और उससे बाद समाप्त हो जाती हैं। वे काल की उपज होती हैं और काल की ही ग्रास बन जाती हैं। परन्तु हम धर्म को इन सस्थाओं के किसी भी समूह के साथ एक या अभिन्न नहीं समझ सकते। वह इसलिए बना रहता है कि इसकी जड़ें मानवीय प्रकृति में हैं और वह अपने किसी भी ऐतिहासिक मूर्त रूप के समाप्त हो जाने के बाद भी बचा रहेगा। धर्म की पद्धति परीक्षात्मक परिवर्तन की है। सब सस्थाएँ परीक्षण हैं, यहाँ तक कि सम्पूर्ण जीवन भी परीक्षण है।" स्पष्ट है कि समाज की प्रगति हेतु परिवर्तन आवश्यक है। सस्थाएँ समय विराप की उपज होती हैं और समय के साथ-साथ परिवर्तित और नष्ट भी हो जाती हैं। धर्म और इन सस्थाओं का अभिन्न रूप से जुड़ा हुआ नहीं माना जा सकता।

एक युग विराप के विरवासे, प्रथाओं और सस्थाओं का उसी रूप में दूसरे युगों के लिए स्थानान्तरित नहीं किया जा सकता। बदलती हुई परिस्थितियों के अनुसार इनमें परिवर्तन आना आवश्यक है, अन्यथा य समाज की प्रगति में बाधक बन जाती है। हिन्दू शास्त्रकार इस बात से परिचित थे कि समाज एक धीरे-धीरे होने वाले विकास का क्रम है। विज्ञानेश्वर ने बतलाया है कि अनुपयुक्त विधानों को, चाहे वे शास्त्रों द्वारा स्वीकृत हो क्यों न हो समाज को अस्वीकार कर देने का अधिकार है। कानून आवश्यकता के अनुसार बनाए जाने हैं समय विराप की उपज होते हैं और समय के बदलने पर वे समाप्त भी कर दिए जाते हैं। हिन्दू कानूनों में शास्त्रों के भाष्यकारों ने समय-समय पर आवश्यक परिवर्तन किये हैं। सामाजिक व्यवस्था को छिन्न भिन्न होने से बचाने के लिए यह आवश्यक है कि परिवर्तित परिस्थितियों के सन्दर्भ में भारतीय सामाजिक सस्थाओं का विश्लेषण कर उनमें आवश्यक परिवर्तनों को स्वीकार किया जाये जबकि धर्म के मौलिक सिद्धान्तों और मान्यताओं को बनाये रखा जाय।

डॉ. राधाकृष्णन ने लिखा है, "इस भाग्य-निर्णायक महत्त्वपूर्ण घड़ी में, जबकि हमारा समाज एक मार्गहीन गहन बन गया है, हमें अपने पूर्वजों के स्वर्गों के साथ-साथ नई ध्वनियों को भी सुनना

चाहिए। कोई भी प्रथा सब कालों में सब मनुष्यों के लिए लाभदायक नहीं हो सकती। यदि हम अतीत के नियमों से बहुत अधिक चिपटे रहेंगे और मृतकों का जीवित धर्म जीवितों का मृत धर्म बन जायेगा, तो सभ्यता मर कर रहेगी। हमें बुद्धिसंगत परिवर्तन करने होंगे। यदि कोई शरीर या समाज अपने मूल को बाहर निकालने की शक्ति खो बैठता है, तो वह नष्ट हो जाता है।" स्पष्ट है कि समय के साथ-साथ प्रथाओं और संस्थाओं में आवश्यक परिवर्तन किये जाने चाहिए। हमें अपने पूर्वजों की कृतियों पर गौरव अवश्य होना चाहिये, लेकिन जो कुछ ये कर गये हैं, उसी से सन्तुष्ट नहीं हो जाना चाहिये। हमें प्राचीन को पुनः नहीं लौटाना है, वैदिक परम्पराएँ जो आज व्यावहारिक नहीं रही उनको यथावत् स्वीकार कर उनके अनुसार आचरण को नहीं ढालना है। लेकिन साथ ही नवीन के निर्माण के लिए अतीत को आधार अवश्य बनाना है। अपने पूर्वजों के सफल अनुभव का लाभ अवश्य ठठाना है। हमें अपने इतिहास से बहुत कुछ सीखना और आगे बढ़ना है। हम सब कुछ नये तरे से प्रारम्भ नहीं कर सकते। हमें स्वयं अपने अतीत को ध्यान में रखते हुए आगे बढ़ते हुए परिवर्तनों के प्रति उदारवादी दृष्टिकोण अपनाना होगा।

आज आवश्यकता इस बात की है कि परिवर्तन के महत्व को स्वीकार किया जाय और आवश्यक परिवर्तनों के मार्ग में आने वाली बाधाओं को दूर किया जाय। डॉ. राधाकृष्णन ने बतलाया है, "प्रत्येक समाज के इतिहास में एक ऐसा समय आता है, जबकि उस समाज को एक सजीवन शक्ति के रूप में अपना अस्तित्व बनाए रखना हो और अपनी प्रगति को जारी रखना हो, तो सामाजिक व्यवस्था में कुछ परिवर्तन करना आवश्यक हो जाता है। यदि वह ऐसा प्रयत्न करने में असमर्थ रहे, यदि उसकी शक्ति समाप्त हो चुकी हो और उसका पुरुषार्थ निःशेष हो चुका हो तो वह इतिहास के रगनंच से दूर होता चला जायेगा। हमें निष्प्राण काष्ठ को काट देना होगा और निस्तेज अतीत को भी पर फेंक देना होगा। अतीत में हम इतनी अधिक बार बदलते रहे हैं कि केवल परिवर्तन भर से धर्म की आत्मा अव्यवस्थित नहीं हो जायेगी।" वर्तमान समय में यह आवश्यक है कि वैज्ञानिक दृष्टिकोण से धर्म के प्रकाशों और अपकाशों पर विचार, वस्तु-स्थिति का सही मूल्यांकन और आवश्यक तथ्यों को जुटाया जाय, सामाजिक परिवर्तन की दिशा का पता लगाया जाय और आवश्यकतानुसार परिवर्तनों का स्वीकार किया जाय। स्वयं, समाज और राष्ट्र की प्रगति के लिए यह आवश्यक होता है कि युग परिवर्तन के साथ-साथ नवीन को आत्मसात् किया जाय, निष्प्राण वस्तुओं को रास्ते से हटकर आगे बढ़ा जाय तथा जड़ता, अन्धविश्वास और रूढ़िवाद पर विजय प्राप्त की जाय।

प्रश्न

1. धर्म से आप क्या समझते हैं? हिन्दू सामाजिक जीवन में इसके महत्व पर प्रकारा डालिए।
2. सामान्य धर्म के क्या लक्षण हैं? सामान्य तथा विशिष्ट धर्म का अन्तर बताइय।
3. हिन्दू धर्म में वर्तमान में होने वाले परिवर्तनों की विवेचना कीजिए।
4. धर्म पर एक लेख लिखिए।
5. स्वधर्म पर टिप्पणी लिखिए।
6. धर्म की अवधारणा की विवेचना कीजिए। क्या हिन्दू समाज पर धर्म का प्रभाव कम हो रहा है?

1 डॉ. राधाकृष्णन : पृष्ठ 135-136

2 डॉ. राधाकृष्णन : पूर्वोक्त, पृ. 137.



कर्म तथा पुनर्जन्म (Karma and Re-birth)

चाह लोग क्यों, उपनिषदों गीता, महाभारत, रामायण तथा अन्य धर्मग्रन्थों के तत्त्व ज्ञान को नहीं समझते हैं, परन्तु वे इतना अवश्य जानते हैं कि अच्छे कर्म का फल अच्छा और बुरे कर्म का फल बुरा होता है। हिन्दू लोग साधारणतः इस बात का भी भूलें-भौतिक ज्ञान है कि शरीर नाराज है, परन्तु आत्मा अमर है। जिस प्रकार व्यक्ति फट-पूतले वस्त्रों का त्याग कर नवीन वस्त्र धारण करता है, उसी प्रकार मनुष्य के बाद आत्मा पुनः शरीर का त्याग कर नया शरीर धारण करती है। कर्म और पुनर्जन्म के सिद्धान्त का ठीक से समझ बिना चौथे पुस्तक में मास की अवधारणा का भी भूलें-भौतिक नहीं जाना जा सकता। इस सिद्धान्त के वर्ग और आश्रम व्यवस्था के नैतिक आधार के रूप में कार्य किया है। कर्म का सिद्धान्त व्यक्ति के दिशा देता है उसे सामाजिक दायित्वों के निर्वाह की प्रेरणा प्रदान करता है और भविष्य के प्रति आशावादी बनाता है। कर्म की अवधारणा ने पिछली अनेक शताब्दियों में लोगों का स्वधर्म का पालन करने सामाजिक नियम बनाम रखने और सामाजिक संगठन का स्थिरता प्रदान करने में अत्यन्त योग दिया है।

कर्म का अर्थ (Meaning of Karma)

'कर्म' शब्द की व्युत्पत्ति 'कृ' धातु से हुई है, जिसका अर्थ है 'करना' 'व्यापार' या 'हलचल'। इस अर्थ की दृष्टि से मनुष्य जो कुछ करता है, वह सब 'कर्म' के अन्तर्गत आता है, खाना, पीना, सोना, उठना, बैठना, चलना विचार या इच्छा करना, दान-श्रद्धा देना, यज्ञ करना, ध्यान करना, लड़ना-झगड़ना आदि सब कार्य गीता के अनुसार 'कर्म' की श्रेणी में आते हैं। इसका तात्पर्य यह है कि मनुष्य द्वारा किया गया प्रत्येक कार्य 'कर्म' है। कर्म का सम्बन्ध संस्कृत भाषा के शब्द 'कर्मन्' से है जिसका अर्थ कर्तव्य, कार्य, क्रिया कृत्य या देव से है। इस दृष्टि से कर्म का तात्पर्य उन सभी क्रियाओं से है जो मनुष्य अपने दान्तों के निर्वाह हेतु करता है। मैं तुमसे बात-चीत कर रहा हूँ- यह कर्म है, तुम सुन रहे हो, यह भी कर्म है, हमारा स्वास लेना या चलना भी कर्म है, जो कुछ हम करते हैं वह शारीरिक या बाह्य मानसिक, सब कर्म हो है जो हमारे ऊपर अपने बिना अंकित कर जाता है। गीता के अनुसार मन (मनस्क), वाणी (वाचा) तथा शरीर (कायिक) से की गयी सभी प्रकार की क्रियाएँ कर्म ही हैं। कर्म के अर्थ के अन्तर्गत तीन तत्त्व-कर्ता, परिस्थिति एवं प्रेरणा सम्मिलित हैं। कर्म का सम्पादन करने के लिए किसी व्यक्ति का होना आवश्यक है, जिस कर्ता कहा जा सकता है। कर्ता द्वारा क्रिया करने के लिए परिस्थिति का होना भी आवश्यक है, क्योंकि शून्य में क्रिया करना असम्भव है। कर्म के सम्पादन हेतु परिस्थिति के अलावा व्यक्ति के प्रेरणा भी प्राप्त होनी चाहिए। प्रेरणा या कारण के अभाव में कर्म का सम्पन्न होना संभव नहीं है।

यहाँ यह जान लेना भी आवश्यक है कि व्यक्ति को अपने कर्मों का फल किस प्रकार मिलता है। कर्म क्रिया के रूप में है, जबकि फल प्रतिक्रिया के रूप में। मनुष्य जो कुछ क्रिया करता है, उसको प्रतिक्रिया भी अवश्य होती है। इसी प्रकार मनुष्य जो कुछ कर्म करता है, उसका फल भी उस अवसर प्राप्त होता है। व्यक्ति को अपने सभी कर्मों का फल इसी जीवन में नहीं भुगतना पड़ता। अपने कर्मों का फल भोगने के लिये व्यक्ति को भिन्न-भिन्न रूपों में जन्म लेना पड़ता है, एक के बाद दूसरी योनि ग्रहण करनी पड़ती है। कर्म तीन प्रकार के होते हैं- (1) संचित कर्म, (2) प्रारब्ध कर्म और (3) क्रियमाण या संचयमान कर्म। संचित कर्म के अन्तर्गत वे कर्म आते हैं जो व्यक्तियों द्वारा पूर्व जन्म में किये गये हैं। इन पूर्व कर्मों में से जिन कर्मों का फल व्यक्ति को वर्तमान जीवन में भोगना पड़ता है उन्हें 'प्रारब्ध कर्म' कहा जाता है। व्यक्ति द्वारा इस जीवन में किया जा रहा कर्म 'क्रियमाण कार्य' कहलाता है। व्यक्ति का आगामी जीवन संचित और क्रियमाण कर्म पर निर्भर करता है। कर्म ता पुनर्जन्म के सम्पूर्ण चक्र से सम्बन्धित है।

कर्म तथा पुनर्जन्म का सिद्धान्त

कर्म और पुनर्जन्म दो पृथक् सिद्धान्त नहीं हाकर एक ही सिद्धान्त है तथा इनके बीच कार्य-कारण सम्बन्ध पाया जाता है। जिस प्रकार एक बीज पौध का कारण बनता है, उसी प्रकार कर्म आगामी जीवन का। मनुष्य को अपने कर्मों का फल भोगने के लिए ही जन्म-जन्मान्तर तक विभिन्न योनियों में जीवन धारण करना पड़ता है। ऐतिहासिक दृष्टि से विचार करने पर हम पाते हैं कि कर्म के सिद्धान्त का प्रतिपादन वैदिककाल के अन्तिम वर्षों (ईसा के 700 वर्ष पूर्व) में किया गया। ऋग्वेद में 'ऋत' (Rita) की अवधारणा का विकसित किया गया है। यह एक ऐसी अवधारणा है जो हमारे अन्तःकरण को ईश्वरीय आवाज का व्यक्त करती है और हमें बताती है कि क्या सही है और क्या सच है। धीरे-धीरे ऋत का प्रयोग नैतिकता के महान् अंतरिक्षीय कानून के रूप में नहीं करके यत्नीय अनुष्ठान का सही ढंग से सम्पन्न करने के लिए किया जाने लगा। वेदों में स्पष्टतः कहा गया है कि आत्मा अमर है, परन्तु शरीर नाशवान है। व्यक्ति का उस समय तक पुनः जन्म होता रहता है, जब तक कि वह अमरत्व का प्राप्त नहीं कर ले, अपने का ब्रह्म में विलीन नहीं कर ले। जन्म-मरण के बन्धन से छुटकारा प्राप्त करने के लिए सद्कर्मों पर विरोधतः जार दिया गया है। यहाँ कर्म का प्रयोग एक जागरूक क्रिया से है, विभिन्न पुरुषार्थों का पूरा करने से है।

उपनिषदों में सर्वप्रथम कर्म तथा पुनर्जन्म की अवधारणाओं का एक सिद्धान्त का रूप दिया गया। इनमें बताया गया है कि मनुष्य को अपने कर्मों के अनुसार न केवल परलाक में ही सुख-दुख प्राप्त होता है, बल्कि इस संसार में बार-बार जन्म भी धारण करना पड़ता है। सतपथ ब्राह्मण में सबसे पहले कर्म के सिद्धान्त का उल्लेख मिलता है। इसमें यह भी बताया गया है कि जो व्यक्ति पूर्ण ज्ञान प्राप्त कर लेता है वह ब्रह्म में एकाकार तथा जन्म-मरण के बन्धन से मुक्त हो पाता है। उपनिषदों में उल्लेख किया गया है कि कर्मों के फल के परिणामस्वरूप आत्मा का पुनर्जन्म होता है। कठोपनिषद् में इस विचार का स्पष्ट रूप से व्यक्त किया गया है कि मृतक की आत्मा नवीन शरीर धारण करती है। गृह्यसूत्र में कहा गया है कि आत्मा मृत्यु क्षण पर मनुष्य के द्वारा जीवन-भर किये गये कर्मों के साथ शरीर से बाहर निकलती है और उसके ये कर्म ही उस स्वरूप का निर्धारण करते हैं जो आत्मा का दूसरा जन्म में ग्रहण करना है। इसी उपनिषद् में चतुर्वल्क्य ने बताया है कि मनुष्य का आगामी जीवन उसके स्वयं की क्रियाओं (कर्मों) द्वारा निर्धारित होता है, शुभ कर्मों का अच्छा फल और अशुभ

कर्मों का बुरा फल मिलता है। जिस प्रकार एक इल्ली (Caterpillar) घास का एक किनारा उसी समय छोड़ती है जब वह दूसरी पत्ती का पकड़ लेती है, उसी प्रकार यह आत्मा भी शरीर का त्याग उसी समय करती है जब उसे अस्तित्व के किसी अन्य स्वरूप अर्थात् किसी दूसरे शरीर का सबल प्राप्त हो जाता है और जैसे एक सुनार साने क एक टुकड़े को अपनी इच्छानुसार किसी भी नवीन और अधिक सुन्दर आकृति में बदल देता है, ठीक उसी प्रकार यह आत्मा अपने लिये नवीन और अधिक सुन्दर शरीर निर्मित कर सकती है। अपने कर्मों के अनुसार पुनर्जन्म के संबंध में, इस उपनिषद् में बताया गया है कि जैसा मनुष्य का चाल-चलन और व्यवहार होता है वैसी ही उसकी आत्मा बनती है। वह जिसके कर्म शुभ हाते हैं अच्छा और जिसके कर्म अशुभ होते हैं, बुरा बन जाता है। वह पवित्र कर्मों से पुण्यात्मा और पापपूर्ण कर्मों से पापी बन जाता है। इस उपनिषद् में कर्म तथा जन्म-मरण के चक्र से छुटकारा प्राप्त करने क उपाय के संबंध में बताया गया है कि यह उसी समय संभव है, जब व्यक्ति पूर्णतः इच्छाओं से रहित हो जाय। सब प्रकार की इच्छाओं से रहित होकर ही नारायण व्यक्ति अमरत्व को प्राप्त एवं ब्रह्म को उपलब्धि कर सकता है। अच्छे आचरण से व्यक्ति का जन्म उच्च वर्ण में और बुरे आचरण से निम्न वर्ण में और यहाँ तक कि कुत्तों एवं सूअर के रूप में भी होता है। कठोपनिषद् में उल्लेख मिलता है कि आत्मा अपने कर्म तथा ज्ञान के अनुसार जड़ वस्तुओं जैसे पेड़ या पौधों का स्वरूप भी ग्रहण कर सकती है।

उपनिषदों में स्पष्टतः बताया गया है कि मृत्यु होने पर शरीर नष्ट हो जाता है और आत्मा अपने पिछले कर्मों के अनुसार नवीन शरीर धारण करती है। व्यक्ति को अपने मुर कर्मों के फलस्वरूप जड़ वस्तुओं अर्थात् पेड़-पौधों के रूप में जन्म लेना पड़ता है। सद्कर्म, ज्ञान तथा सही आराधना द्वारा जन्म-मरण के बन्धन से छुटकारा प्राप्त किया जा सकता है। उपनिषदों में वर्णित कर्म और पुनर्जन्म का सिद्धान्त इस बात पर आर देता है कि व्यक्ति जो कुछ है, जो कुछ उसकी अच्छी या बुरी परिस्थिति है, उसके लिए वह स्वयं ही उत्तरदायी है। सामाजिक शक्तियों के बजाय उसके स्वयं के कर्म उसकी अच्छी या बुरी दशा के लिए अधिक उत्तरदायी हैं। पुनर्जन्म की अवधारणा के द्वारा यह सिद्धान्त स्पष्ट घोषणा करता है कि व्यक्ति को उस समय तक एक के बाद दूसरा जीवन धारण करना पड़ता है जब तक कि वह ब्रह्म को उपलब्धि या पूर्णता प्राप्त करने क प्रयत्न में सफल नहीं हो जाता। इस सिद्धान्त के द्वारा यह स्पष्ट कर दिया गया कि वैदिक दवी-देवता मनुष्य के भाग्य-निर्माता नहीं हैं बल्कि स्वयं ही अपने भाग्य का निर्माता है। कर्म का सिद्धान्त पीछे की ओर अर्थात् भूतकाल की ओर भी इष्टि डालता है और आग की ओर अर्थात् उज्ज्वल भविष्य की ओर भी।

महाभारत के वनपर्व में स्वर्ग में मिलन वाले सुखों का उल्लेख किया गया है। यह पृथ्वी (कर्मभूमि) कर्म करने के लिए है, जबकि दूसरा विश्व अर्थात् स्वर्ग (फलभूमि) कर्म का सुख भांगने के लिए है। जैसा ही कर्मों के अनुपात में सुख भोग लिया जाता है, व्यक्ति स्वर्ग से नीचे गिर जाता है। इसके अतिरिक्त, सुख के दूसरे विश्व के बारे, एक सदा-सर्वदा बने रहने वाला निवास है जो परब्रह्म के नाम से जाना जाता है जहाँ स पुनः इस विश्व में नहीं लौटना पड़ता, लेकिन उसकी प्राप्ति केवल नि स्वार्थी, विनम्र तथा उनके द्वारा ही की जा सकती है जिन्होंने अपनी इन्द्रियों को बरा में और पूर्ण ज्ञान प्राप्त कर लिया है। महाभारत में ही आगे बताया गया है कि आत्मा अपने सचित कर्म के भार-सहित पुनः जन्म लेती है। जीवन में किये गये कर्मों के परिणामस्वरूप ही व्यक्ति सुख-दुःख, समृद्धि और निर्धनता प्राप्त करता है, ज्ञान के द्वारा ही व्यक्ति उस स्थिति में पहुँचता है जिसमें कोई कष्ट, कोई मृत्यु, कोई पुनर्जन्म नहीं है।

कर्म का सिद्धान्त इस बात की भी व्याख्या करता है कि कुछ व्यक्तियों का वर्तमान जीवन उनके सद्कर्मों को देखते हुए सफल और सुखी होने के बजाय असफल और कष्टमय क्यों है, जबकि इसके विपरीत कुछ अशुभ कर्म करने वालों का वर्तमान जीवन इतना सफल और पैभयपूर्ण क्यों है। इसका कारण पूर्वजन्मों में व्यक्तियों द्वारा किये गये कर्म हैं। विद्वान् बृहस्पति ने बुध्दिष्ठिर को बताया कि मृत्यु के बाद व्यक्ति के शुभ और अशुभ कार्य ही उसके साथ जाते हैं और अगले जन्म में उसके भाग्य का निर्धारण करते हैं, अतः व्यक्ति को धर्म को अर्जित करने का प्रयत्न करना चाहिए क्योंकि वही दूसरे विषय में व्यक्ति का सच्चा मित्र है और वही अगले जन्म में व्यक्ति के सुख-दुख का निर्धारण करता है। जन्म-मरण के बन्धन से मुक्त होने के लिए सब प्रकार की वासनाओं का अन्त आवश्यक माना गया है। महाभारत के शान्ति-पर्व में बताया गया है कि यदि वासना की वस्तुओं को त्याग दिया जाता है तो वे सुख का स्रोत बन जाती हैं। महाभारत के अनुसार कर्मों के जीवन का अन्त करने का प्रभावशाली तरीका सभी वासनाओं को समाप्त कर देना है। यहाँ मोक्ष-प्राप्ति या जन्म-मरण के चक्र से छुटकारा प्राप्त करने हेतु सांसारिक वस्तुओं से पूर्णतः निर्लिप्त होने की बात कही गयी है। लेकिन महाभारत में मोक्ष-प्राप्ति का एक अन्य तरीका भी बताया गया है और वह है अपने नियत कर्तव्यों या स्वधर्म के पालन का। अपने नियत कर्म को धर्मानुकूल तरीके से करना, चाहे यह किसी को मारने का ही क्यों न हो, मोक्ष प्राप्ति का प्रभावशाली साधन है। स्वधर्म या अपने नियत कर्तव्यों का पालन व्यक्ति को कर्म-बन्धन में नहीं बाँधता है। इस संसार में अपने स्वधर्म को अनुरूप नहीं करना या अपने कर्तव्यों से विमुख होना पापपूर्ण माना गया है।

महाभारत के वनपर्व में यह भी उल्लेख है कि मूर्ख लोग सदैव असन्तुष्ट रहते हैं और बुद्धिमान सदैव सन्तोष महसूस करते हैं। सन्तोष ही सबसे बड़ा सुख अर्थात् परमसुख है। महाभारत में व्यक्ति के वर्तमान जीवन और सुख-दुख का कारण उसके संचित कर्मों को माना गया है। साथ ही यह भी बताया गया है कि सब प्रकार की वासनाओं से मुक्त होने पर फल-कर्म से छुटकारा और जन्म-मरण के चक्र से छुटकारा मिल सकता है। व्यक्ति स्वधर्म के पालन से भी कर्म के बन्धन से मुक्त होकर मोक्ष प्राप्त कर सकता है। भगवद्गीता में उपनिषदों की विचार परम्परा को ही आधार माना गया है। परन्तु गीता का कर्म-सिद्धान्त महाभारत में प्रतिपादित कर्म-सिद्धान्त से अधिक प्रगतिशील एवं प्रेरणादायक है। गीता में बताया गया है कि मनुष्य का वर्तमान जीवन एक संक्रान्ति की अवधि है, पहले भी उसने कई जीवन धारण किये हैं, उसके साथ पूर्वजन्म के कर्म बँधे हुए हैं और उसे भविष्य में भी जीवन धारण करने हैं। आत्मा स्वयं न कभी मरती है और न कभी जन्म लेती है, जब शरीर मरता है तब भी आत्मा नहीं मरती। जिस प्रकार मनुष्य फटे-पुराने कपड़ों को त्यागकर नये कपड़े धारण करता है उसी प्रकार आत्मा पुराने शरीर को छोड़कर नया शरीर धारण करती है। जिसका जन्म हुआ है, वह निश्चित रूप से किसी दिन मरता भी है और जो मरता है उसका पुनः जन्म भी अवश्य होता है— जब तक कि यह मुक्ति प्राप्त नहीं कर ले। जो व्यक्ति मुक्ति प्राप्त कर लेता है, वह कभी जन्मता नहीं है। मुक्ति का तात्पर्य जन्म और मरण के चक्र से मुक्त होना है।

कर्म को ही व्यक्ति के जन्म-मरण के चक्र में फँसे रहने का कारण माना गया है। अतः कर्म सिद्धान्त पर केवल ऊपरी तौर पर विचार करने वाले इस निष्कर्ष पर पहुँच जाते हैं कि मनुष्य

को किसी भी प्रकार का कर्म नहीं करना चाहिए। ऐसे लोगों को मान्यता है कि कर्म-सिद्धान्त व्यक्ति को निष्क्रिय और भाग्यवादी बनाता है। ऐसे विचारकों में मैकडोनेल तथा ए.बी. कोथ के नाम उल्लेखनीय हैं, परन्तु इनके निष्कर्ष पूर्णतः भ्रामक एवं अनुचित हैं। गीता में स्पष्ट घोषणा की गयी है, 'कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलपु कदाचन।' गीता में वर्णित कर्म सिद्धान्त का यही सार है। स्पष्ट है कि कर्म करना ही व्यक्ति का अधिकार है और यह कर्म भी बिना किसी फल की आशा के किया जाना चाहिए। स्वधर्म का पालन ही व्यक्ति का कर्म मनाया गया है। युद्ध के मैदान में कृष्ण ने अर्जुन को यही कहा कि अपने शस्त्र उठाओ और युद्ध के मैदान में योद्धा के रूप में अपने कर्तव्य का पालन करो। वे अर्जुन से कहते हैं कि मनुष्य का जीवन में अपनी प्रस्थिति या पद के अनुसार दायित्व का निर्वाह करना चाहिए, अपन कर्तव्य का निभाना चाहिए, चाहे इसका परिणाम कुछ भी क्यों न हो। स्पष्ट है कि गीता में मुख्यतः इस बात पर जोर दिया गया है कि अपन कर्तव्य का पालन करो, अपना स्वधर्म निभाओ और कभी भी निष्क्रिय मत बनो।

गीता में कर्म करने का आदर्श अवश्य दिया गया है, परन्तु साथ ही यह भी कहा गया है कि उनके प्रति आसक्ति या लगाव का कोई भाव नहीं होना चाहिए। जब तक मनुष्य जीवित है, उसे कर्म ही कारन ही पड़ेगा परन्तु उस अनासक्ति भाव से और लोगों के सामूहिक कल्याण को ध्यान में रखकर कर्म करने चाहिए। साथ ही यह भी बताया गया है कि कर्म स्वधर्म या अपने कर्तव्य पालन के लिए किये जायें न कि इन्द्रियो के बराबरभूत हाकर। गीता में निष्काम कर्म का सन्देश दिया गया है। कृष्ण ने बताया है तुम्हारा कर्तव्य कर्म करना है, उसके फल या परिणाम की परवाह किये बिना, कर्म करने में तुम्हें फल का उद्देश्य नहीं रखना चाहिए। न ही तुम्हारा झुकाव निष्क्रियता की ओर होना चाहिए। अपने निर्धारित कर्तव्य करत रहने पर जोर देना विभिन्न सामाजिक प्रकारों की पूर्ति एवं समाज के समुचित विकास के लिए अत्यन्त आवश्यक था। गीता में निष्काम कर्म ज्ञान और भक्ति को उस त्रिवर्ग के रूप में माना गया है, जिसकी सहायता से व्यक्ति मोक्ष प्राप्त कर सकता है जन्म-मरण के बन्धन से छूट सकता है। ज्ञान और भक्ति के माध्यम से ही व्यक्ति कर्म-बन्धन से मुक्त हो ब्रह्म को प्राप्त कर सकता है। गीता के कर्मयोग में मुख्य जोर स्वधर्म के पालन एवं निष्काम कर्म पर दिया गया है। गीता में कर्मवाद के सिद्धान्त का प्रतिपादन करते समय कहीं भी इस भाग्य के साथ जाड़ने का प्रयत्न नहीं किया गया है। हम स्वयं ही हमारे मौजूदा भाग्य के लिए उत्तरदायी हैं, हमने स्वयं ही इसे चुना है।

मनु ने बताया है कि सभी कर्म मन, वाणी तथा शरीर से उत्पन्न होते हैं तथा अच्छे या बुरे फल प्रदान करते हैं। व्यक्ति को अपने कर्मों का फल भोगने हेतु बार-बार जन्म लेना पड़ता है। मनुस्मृति में उल्लेख है कि अच्छे और बुरे कर्मों के अनुसार ही व्यक्ति का पुनर्जन्म होता है, उसे उच्च या निम्न योनि प्राप्त होती है। अतः व्यक्ति को अपना मन धर्म-कार्यों में लगाना चाहिए। यह कहा जा सकता है कि कर्म अनिवार्यतः पुनर्जन्म से सम्बन्धित है और कोई भी ऐसा कर्म नहीं जिसका फल व्यक्ति का नहीं भोगना पड़े। जन्म और मरण के बन्धन से छुटकारा प्राप्त करने का उपाय के सम्बन्ध में मनु ने लिखा है कि यह उसी अवस्था में सम्भव है जबकि व्यक्ति आत्म-ज्ञान प्राप्त कर ले। इस ससार में यह ज्ञान ही सभी श्रेष्ठ क्रियाओं में सर्वाधिक श्रेष्ठ है। इसी ज्ञान के द्वारा अमरत्व तथा जन्म-मरण के बन्धन से मुक्ति प्राप्त की जा सकती है। परन्तु जन्म-मरण के बन्धन से छुटकारा अर्थात् मोक्ष-प्राप्ति तो आत्म ज्ञान से ही सम्भव है। अतः, मनुष्य के लिये यह आवश्यक

है कि वह बिना किसी को कष्ट पहुँचाये स्वधर्म का पालन करे, प्राणी मात्र क प्रति सद्भाव रखे, धर्मानुक्ल आचरण और आत्म ज्ञान की प्राप्ति करे।

याज्ञवल्क्य-स्मृति और शुक्रनीतिसार में मनुस्मृति में कर्म और पुनर्जन्म के सम्बन्ध में व्यक्त विचारों का ही अधिकांशतः स्वीकार किया गया है। याज्ञवल्क्य स्मृति में बताया गया है कि धर्म और अधर्म कर्म-संग्रह के बीज हैं और इस कर्म संग्रह से तीन प्रकार के परिणाम निकलते हैं—(1) जाति, अर्थात् उच्च या निम्न स्थिति में जन्म, (2) आयु अर्थात् जीवन की अवधि और भोग अर्थात् व्यक्ति को मिलने वाले सुख या दुःख। धर्म सही कर्म करने में ही निहित है। शुक्रनीति में जीवन में भाग्य क महत्त्व का स्वीकार अवश्य किया गया है, परन्तु साथ ही यह भी कहा गया है कि कमजोर व्यक्ति ही निष्क्रिय जीवन व्यतीत करत हैं और वे जिनमें ऊर्जा और शक्ति है, इस जीवन में किय गये कार्यों द्वारा अपन भावी भाग्य को बदल सकते हैं। शुक्रनीतिसार में सारांश रूप में यह बताया गया है कि मनुष्य जीवन में सब कुछ भाग्य तथा कर्म दोनों पर ही आधारित है।

पातजलि ने बताया है कि साधारण व्यक्ति शुक्ल कर्म (अच्छ कर्म), कृष्ण कर्म (बुरे कर्म) तथा शुक्ल कृष्ण कर्म (अच्छ-बुरे कर्म मिश्रित रूप में) करता है और उनके शुभ-अशुभ फल भागता है। लेकिन पापी क कर्म इन तीनों में से किसी भी श्रेणी में नहीं आता। वह कर्म सन्यासी के रूप में कर्म करता है, उन कर्मों का कर्ता स्वयं का नहीं मानता तथा कर्म-फल को ईश्वर को समर्पित कर देता है। वह ईश्वरीय इच्छा का भावना से ही सब कर्म करता है। उसका यह ज्ञान अग्नि के रूप में कार्य करता है और अविद्या का जला डालता है। अविद्या की समाप्ति से उसके सभी क्लेश दूर और अच्छ तथा बुरे दोनों ही प्रकार के कर्म नष्ट हो जात हैं। जैसे ही व्यक्ति के सब प्रकार के क्लेश और कर्म पूर्णतः समाप्त हो जाते हैं, वैसे ही जन्म-मरण क बन्धन से स्वतंत्र हो जाता है। जीवित रहत हुए भी वह मुक्त (जीवन-मुक्त) हो जाता है। अतः पातजलि के अनुसार कर्मों तथा पुनर्जन्म क अन्तहीन चक्र का समाप्त करने का साधन ज्ञान ही है।

कर्म तथा पुनर्जन्म क सिद्धान्त में समन क साथ स्वर्ग और नरक की धारणा तथा कर्म के साथ 'प्रसाद' तथा ईश्वरीय कृपा की धारणा भी जुड़ गयी। यह माना जाने लगा कि भक्ति की शक्ति वह ईश्वरीय माध्यम है जिससे व्यक्ति प्रभु-कृपा प्राप्त कर सकता है। यह प्रभु कृपा व्यक्ति को आध्यात्मिक दृष्टि से ऊँचा उठान और कर्म बन्धनो से मुक्त करने में योग्य होती है। कर्म सिद्धान्त का सारांश रूप में इन प्रकार समझाया जा सकता है—

- (1) मनुष्य का जन्म उसके भूतकालीन कर्मों क कारण होता है।
- (2) मनुष्य ने मन, वचन और शरीर से जो कुछ कर्म किये हैं, चाहे अच्छे या बुरे, उनका फल उस भागना पड़ता है।
- (3) जब तक मनुष्य कर्म करता रहता है, चाहे कर्म मन से, वाणी से या शरीर से हों, तब तक उस पुनः पुनः जन्म धारण करना ही पड़गा।
- (4) कर्म से स्वतंत्र हो जान का तात्पर्य कर्म नहीं करना, निष्क्रिय हो जाना या तपश्चर्या करने से नहीं है। कर्म सिद्धान्त यह बताता है कि केवल सही कर्म ही किये जाने चाहिए अर्थात् स्वधर्म का ही पालन करना चाहिए।
- (5) मनुष्य जीवन में सुख-दुःख लाभ-हानि समृद्धता-निर्वन्धता तथा प्रमत्तता-अप्रमत्तता

सभी पूर्व-जन्मों के कर्मों के परिणाम हैं। व्यक्ति को अपने भूतकालीन कर्मों का फल भोगते हुए स्वधर्म का पालन अवश्य करना चाहिए ताकि वह अपने भावी जीवन और कर्म को नियंत्रित कर सके।

- (6) व्यक्ति को जन्म-मरण के बन्धन से उसी समय छुटकारा मिल सकता है जब वह मोक्ष प्राप्त कर ले अर्थात् ब्रह्म में लीन हो जाये। व्यक्ति ऐसी स्थिति में तभी पहुँच सकता है, जबकि वह निष्काम कर्म करे, कर्म करते हुए फल की इच्छा न करे, स्वधर्म का पालन करे, विभिन्न कर्म करते हुए भी स्वयं को कर्ता न माने, भक्ति का मार्ग अपनाये तथा मन, वचन और शरीर से सद्कर्म करे।
- (7) कर्म का सिद्धान्त व्यक्ति का भाग्यवादी नहीं बनाता। यह तो वर्तमान जीवन को पूर्वजन्मों के कर्मों का फल मानकर व्यक्ति को स्वधर्म का पालन करने या दायित्व के निर्वाह की प्रेरणा देता है और साथ ही भावी जीवन को और अधिक उन्नत बनाने को प्रोत्साहित करता है। प्रभु न बताया है कि दैव या भाग्य कोई ऐसी वस्तु नहीं है जो साइर से हम पर लाद दी गयी हो, यह तो हमारे भूतकालीन कार्यों का संग्रहित प्रभाव है, हमारी ही क्रियाओं की प्रतिक्रिया है और इस प्रकार हमारे द्वारा ही निर्मित है। यह कहा जा सकता है कि हमने स्वयं ने ही अपने भाग्य को चुना है। कोई भी अन्य शक्ति नहीं बल्कि व्यक्ति स्वयं ही अपने भविष्य को बना या बिगाड़ सकता है। अतः कर्म-सिद्धान्त में व्यक्ति को स्वयं ही अपने भाग्य का निर्माता माना गया है।

कर्म और भाग्य (Karma and Fate)

कुछ लोग मानते हैं कि भारत में कर्म-सिद्धान्त भाग्यवाद (Fatalism) का आधार रहा है। महाभारत में धर्मव्यास के कथन से ज्ञात होता है कि जीवन में भाग्य या दैव सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण है और मनुष्य को बिना किसी द्वेष के इसे स्वीकार करना चाहिए। आर्यर कीध ने कर्म-सिद्धान्त को भाग्यवादी-सिद्धान्त माना है। मैकडानल का कथन है कि पुनर्जन्म तथा कर्म-सिद्धान्त के सम्मिलित प्रभाव के फलस्वरूप व्यक्ति को एक ओर इस जन्म को पूर्वजन्मों का प्रतिफल मानकर भाग्य पर समतोल करने की प्रेरणा मिलती है, वहीं दूसरी ओर इससे व्यक्ति की क्रियाशीलता शिथिल हो जाती है और वह विरक्ति की आर डगुछ होता है। यह भी कहा जाता है कि कर्म सिद्धान्त व्यक्ति को निराशावादी बनाता है क्योंकि इसमें व्यक्ति स्वातन्त्र्य का कही कोई स्थान नहीं है। कर्म-सिद्धान्त पर व्यापक रूप से विचार करने पर उपर्युक्त विचार ग्रामक व अनुचित प्रतीत होते हैं। डॉ. राधाकृष्णन के अनुसार कभी-कभी यह कहा जाता है कि कर्म-सिद्धान्त मानव-स्वातन्त्र्य का विरोधी है, लेकिन इसका ठीक-ठीक विवेचन करने पर वास्तविकता कुछ और ही सामने आती है। कर्म-सिद्धान्त मानव-स्वातन्त्र्य का विरोधी नहीं है। वस्तुतः इस सिद्धान्त की आधारभूत प्रेरणा यह है कि कोई भी व्यक्ति कभी भी किसी भी समय अपने उत्थान के लिए प्रयास कर सकता है। भाग्य कर्म पर आधारित है न कि कर्म भाग्य पर। मानव प्रयास के बिना भाग्य निष्फल रहता है।

आगे उल्लेख मिलता है कि कोई भी व्यक्ति जो केवल भाग्य पर निर्भर रहता है और जिसमें प्रयास करने की इच्छा का अभाव पाया जाता है, कभी भी कुछ भी प्राप्त नहीं कर सकता, दूसरी ओर कर्म या प्रयत्न से प्रत्येक वस्तु प्राप्त की जा सकती है। जिस प्रकार धोड़ो-सो अग्नि भी हवा के वेग से बहुत शक्तिशाली हो जाती है, उसी प्रकार व्यक्तिगत प्रयत्न से भाग्य प्रभावशाली बन जाता है। भाग्य में अपने आप में कोई शक्ति नहीं होती। जहाँ व्यक्ति के द्वारा प्रयत्न किया जाता है, वही भाग्य अपना प्रभाव दिखा पाता है। शूक्र नीति में बताया गया है कि मनुष्य के स्वयं के कर्म ही केवल उसके अच्छे या बुरे भाग्य का कारण है। याज्ञवल्क्य स्मृति में उल्लेख है कि जिस प्रकार एक पहिये से रथ नहीं चल सकता, उसी प्रकार बिना मानव प्रयास के भाग्य पूर्णता या सिद्धि प्राप्त नहीं कर सकता। भाग्य हमारे ही किये हुए कर्मों की प्रतिक्रिया है। हमारे मौजूदा भाग्य के लिए हम स्वयं ही जिम्मेदार हैं। प्रभु के अनुसार तुम जो कुछ हो, उसके लिए स्वयं ही पूर्णतः जिम्मेदार हो, अतः कोई भी दूसरा यहाँ तक कि ईश्वर भी, जो कुछ कर चुके हो, उसे मिटाने में तुम्हारी सहायता नहीं करेगा। तुम स्वयं ही अपने भाग्य को बन्ध-भिगाड़ सकते हो।

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि कर्म के बिना भाग्य निष्फल रहता है, परन्तु इतना अवश्य मानना पड़ेगा कि भारतीय समाज में कर्म के सिद्धान्त ने लोगों को भाग्यवादी बनाने में योग अवरय दिया। कर्म के सिद्धान्त में 'प्रारब्ध की धारणा' ने ही आगे चलकर 'भाग्य' का रूप ग्रहण कर लिया। ऐसा इस कारण सम्भव हो सका कि पूर्वजन्म के कर्मों पर वर्तमान में कोई नियन्त्रण नहीं है, अतः यह जो कुछ है, वह पूर्वजन्म के कर्मों को साधारणतः नहीं बदल सकता। इतना अवश्य है कि वह वर्तमान में सद्कर्मों के द्वारा अपने भावी जीवन को उन्नत बना सकता है। वास्तविकता यह है कि हिन्दू शास्त्रकारों ने भाग्य की तुलना में कर्म को प्रधानता दी है और मनुष्य को ही अपने भविष्य या भाग्य का निर्माता माना है।

कर्म के सिद्धान्त का महत्त्व

(Importance of Karma Theory)

कर्म सिद्धान्त निरन्तर कर्म करते रहने और प्रगति के पथ पर आगे बढ़ते रहने की प्रेरणा प्रदान करता रहा है। यह सिद्धान्त स्वधर्म की धारणा और इस मान्यता पर आधारित है कि व्यक्ति का वर्तमान जीवन-परिवार, जाति तथा वर्ण विशेष में जन्म, उसकी सामाजिक प्रतिष्ठा तथा सुख और दुख के संयोग का फल नहीं है, बल्कि उसी के पूर्व जन्मों के कर्मों का परिणाम है। इस सिद्धान्त का महत्त्व इसी बात से स्पष्ट है कि बौद्ध और जैन धर्म भी इसके समर्थक हैं, यद्यपि हिन्दू धर्म के अनेक पक्षों के ये कटु आलोचक भी रहे हैं। डॉ. राधाकृष्णन ने बताया है कि जीवन और आवरण में कोई भी सिद्धान्त इतना महत्त्वपूर्ण नहीं है, जितना कि कर्म सिद्धान्त। इस सिद्धान्त से प्रभावित होकर मैक्स वेबर ने यहाँ तक लिखा है कि कर्म के सिद्धान्त ने सारे ससार को एक तार्किक और नैतिक व्यवस्था में बदल दिया, यह सिद्धान्त सम्पूर्ण इतिहास में सबसे अधिक सन्तुलित ईश्वरीय विश्वास का प्रतिनिधित्व करता है। कर्म के सिद्धान्त की जीवन के विभिन्न क्षेत्रों में महत्ता इस प्रकार है-

- (1) कर्म के सिद्धान्त ने नैतिकता के विकास में योग दिया है। इस सिद्धान्त ने व्यक्ति को दुष्कर्मों को त्याग कर सद्कर्म या पुण्यकर्म करने को प्रोत्साहित किया। व्यक्ति जानता है कि शुभ कर्मों का अच्छा फल और अशुभ कर्मों का बुरा फल मिलेगा। अतः इस सिद्धान्त ने व्यक्तियों को अच्छे कर्मों की ओर प्रेरित किया।

- (2) कर्म के सिद्धान्त ने व्यक्तियों का मानसिक सन्ताप प्रदान करने और सामाजिक व्यवस्था के प्रति निष्ठा बनाए रखने में योग दिया है। इस सिद्धान्त के आधार पर प्रत्येक व्यक्ति इस जीवन में अपनी वर्तमान स्थिति से इसलिए सन्तुष्ट रहा है कि यह इस पूर्व जन्मों के कर्मों का फल मानता है। यह सन्ताप ही स्वस्थ व्यक्तित्व के विकास में सहायक रहा है।
- (3) इस सिद्धान्त ने व्यक्ति का कर्तव्य पथ पर सदैव आगे बढ़ने की प्रेरणा प्रदान की है। यद्यपि व्यक्ति का अपना भूतकालीन कर्मों पर कोई नियंत्रण नहीं है, लेकिन अपने स्वधर्म का पालन करते हुए, अपने नियत कर्तव्यों का पूर्ण करते हुए वह अपने भावी जीवन का समुन्नत अवसर बना सकता है।
- (4) कर्म के सिद्धान्त ने समाज में सघर्षों को कम करने एवं सामाजिक नियंत्रण में योग दिया है। सघर्ष उस समय अधिक होता है, जब व्यक्ति अपनी वर्तमान स्थिति से असन्तुष्ट और प्रयत्न के बावजूद भी असफल रहता है। कर्म के सिद्धान्त ने अपनी वर्तमान स्थिति से संतुष्ट सुख-दुःख या सफलता-असफलता के लिए व्यक्ति को स्वयं को ही उत्तरदायी माना है क्योंकि यह सब कुछ उसी के 'प्रारब्ध' कर्मों का फल है। इसी व्याख्या ने व्यक्तियों को अपनी सामाजिक स्थिति से सन्तुष्ट रहने और किसी प्रकार का विरोध या सघर्ष न करने का प्रोत्साहित किया है।
- (5) इस सिद्धान्त ने सभी सामाजिक व्यवस्थाओं को संगठित बनाए रखने में सहायता प्रदान की है। चाहे परिवार, वर्ण, आश्रम अथवा धर्म कुछ भी क्यों न हो, व्यक्ति का प्रत्येक से सम्बन्धित अपने दायित्व का निर्वाह करने की अपने नियत कर्तव्यों के पालन की बात कही गयी है। कर्म के सिद्धान्त ने जीवन के सभी क्षेत्रों का मार्ग प्रशस्त किया है।
- (6) कर्म का सिद्धान्त सम्पूर्ण समाज के कल्याण से सम्बन्धित है। यद्यपि यह सिद्धान्त व्यक्तिवादी प्रतीत होता है परन्तु वास्तव में यह समाहितकारी है। इस सिद्धान्त का आधार स्वधर्म का पालन सभी प्राणियों के प्रति समता का भाव और निष्काम कर्म है। इसी का ज्ञान कहा गया है। जब व्यक्ति निष्काम भाव से कर्म करता है, सभी का समान समझता है और अपने प्रत्येक दायित्व का निर्वाह करता है तो परापकार में वृद्धि होती है, समाज का कल्याण होता है।

हिन्दुओं के अनुसार कर्म का सिद्धान्त जीवन का एक तार्किक दर्शन है। कर्म का सिद्धान्त व्यक्ति को स्वयं का अपने भाग्य का निर्माता मानता है।

कर्म सिद्धान्त के दोष

(1) धीरे-धीरे कर्मवाद के 'प्रारब्ध' से जुड़ा ज्ञान के कारण इसमें व्यवहार रूप में 'भाग्य' या दैव की धारणा अधिक प्रबल हो गयी। इस सिद्धान्त ने सामाजिक असमानता में वृद्धि करने में योग दिया है।

(2) कुछ लोगों का मानना है कि कर्मवाद व्यक्ति को निष्क्रिय बनाता है। जब सब कुछ पूर्व जन्म के कर्मों, प्रारब्ध या भाग्य पर आधारित है तो इस जीवन में व्यक्ति के लिए कार्य हेतु

तात्कालिक प्रेरणा क्या है? यदि इस जीवन में किय गये कर्मों का फल आगामी जीवन में मिलेगा तो ऐसी स्थिति में व्यक्ति के प्रयत्नों में शिथिलता का आ जाना सम्भव है।

(3) इसमें पारलौकिक जीवन को लौकिक जीवन की अपेक्षा अधिक महत्त्व दिया गया है। अच्छे कर्मों के द्वारा व्यक्ति को मोक्ष प्राप्ति का प्रलोभन दिया गया। परिणाम यह हुआ कि व्यक्ति अपने आध्यात्मिक कल्याण में लग गया और सांसारिक दायित्वों के प्रति उदासीन हो गया।

(4) कुछ लोगों की मान्यता है कि वर्ण-व्यवस्था के औचित्य को सिद्ध करने के उद्देश्य से कर्मवाद को प्रोत्साहन दिया गया। इस सिद्धान्त के आधार पर एक वर्ण-विरोध के लोगों का प्राप्त विशास अधिकारों और विभिन्न सुविधाओं का उचित ठहराया गया।

(5) आलाचको का कहना है कि भारतवर्ष के अधिकांश लोगों के पिछड़पन का सबसे अधिक महत्वपूर्ण कारण कर्मवाद है। इससे सामाजिक असमानताओं का उचित ठहराया और निम्न वर्ग के लोगों को आगे बढ़ने का अवसर नहीं दिया। उनकी वर्तमान सामाजिक स्थिति की व्याख्या प्रारब्ध या भाग्य के रूप में की गयी।

प्रश्न

1. कर्म एवं पुनर्जन्म के सिद्धान्त की आलाचनात्मक व्याख्या कीजिए।
2. "कर्म भाग्य नहीं है।" इस कथन की समीक्षा कीजिए।
3. कर्म के सिद्धान्त की विवेचना कीजिए एवं भारतीय जीवन क्रम में इसका महत्त्व बताइए।
4. कर्म और पुनर्जन्म के सिद्धान्त की व्याख्या कीजिए एवं इसके सामाजिक प्रचार्य की विवेचना कीजिए।
5. कर्म तथा पुनर्जन्म के सम्बन्ध पर एक लेख लिखिए।



पुरुषार्थ

(Purushartha : Man and his duties)

पुरुषार्थ के सिद्धान्त ने व्यक्ति और समूह के बीच सम्बन्धों को सन्तुलित करने में अपूर्व योग दिया है। हिन्दू जीवन-दर्शन व्यक्ति को केवल स्वयं के या अपने परिवार के लिये ही सब कुछ करने की प्रेरणा नहीं देता। यहाँ व्यक्ति को त्यागमय भोग की महत्ता को समझाने और उसे जीवन में उतारने के लिये प्रोत्साहित किया गया है। पुरुषार्थों के रूप में व्यक्ति के विभिन्न कर्तव्यों का उल्लेख किया गया है। पुरुष में चार बातें प्रधानतः पाई जाती हैं—शरीर, मन, बुद्धि और आत्मा। इन सबसे मिलकर जो कुछ बनता है, वही पुरुष कहलाता है। पुरुष के द्वारा इन सभी की सन्तुष्टि के लिये जो प्रयत्न या उद्यम किया जाता है, उसी का नाम पुरुषार्थ है। शरीर के लिए भोजन, वस्त्र तथा अनेक अन्य भौतिक वस्तुओं की आवश्यकता पड़ती है जिनकी पूर्ति के लिये व्यक्ति 'अर्थ' का उपार्जन करता है। इस हेतु वह जो कुछ प्रयत्न करता है, वही 'अर्थ' के रूप में एक पुरुषार्थ है। मन विभिन्न प्रकार की इच्छाओं का केन्द्र है और इनकी पूर्ति का प्रयत्न व्यक्ति अपने जीवन में करता है। इन इच्छाओं की पूर्ति जीवन का एक लक्ष्य अर्थात् पुरुषार्थ माना गया है जिसे 'काम' की सजा दी गई है।

बुद्धि में तार्किकता या निर्णय-शक्ति की प्रधानता पाई जाती है। व्यक्ति अर्थ और काम का सन्तुलित रूप से उपभोग करे एवं पूर्णतः इन्हीं के वशोभूत नहीं हो जाय, इस हेतु व्यक्ति पर धर्म का नियंत्रण भी आवश्यक है। धर्म व्यक्ति को वह विवेक या तर्क-बुद्धि प्रदान करता है जिसके आधार पर वह विभिन्न आवश्यकताओं की पूर्ति एवं दायित्वों के निर्वाह के लिये उचित तरीके से धन का उपार्जन एवं उपयोग करता है। धर्म व्यक्ति का मार्ग-दर्शन करता है और उसे बतलाता है कि काम का महत्त्व समाज की निरन्तरता का बनाये रखने और व्यक्ति को मानसिक तनावों से मुक्त रखने की दृष्टि से है। यही कारण है कि 'धर्म' को एक प्रमुख पुरुषार्थ माना गया है। साथ ही आत्मा की तृप्ति के लिये मनुष्य को आध्यात्मिकता की ओर बढ़ने के लिए प्रेरित किया गया है। उसे अपने आपको ईश्वर चिन्तन में लगाने, जीवन के सार-तत्त्व को समझने, निष्काम कर्म और अन्त में जन्म-मरण के बन्धन से मुक्त हो अमरत्व को प्राप्त करने या अपने को परमात्मा में विलीन कर देने को कहा गया है। अतः हिन्दू जीवन व्यवस्था में 'मोक्ष' को एक पुरुषार्थ के रूप में महत्त्व दिया गया है।

पुरुषार्थ का अर्थ

(Meaning of Purushartha)

पुरुषार्थ का तात्पर्य उद्योग करने या प्रयत्न करने से है। इस संबंध में कहा गया है कि 'पुरुषैरर्थयते पुरुषार्थः', जिसका अर्थ है अपने अभीष्ट को प्राप्त करने के लिए उद्यम करना ही पुरुषार्थ है। यहाँ अभीष्ट का अर्थ मोक्ष-प्राप्ति स है। अतः मोक्ष जीवन का लक्ष्य है और इसकी प्राप्ति के लिए धर्म, अर्थ और काम पुरुषार्थ या माध्यम हैं। लगातार प्रयत्न करते रहना और अपने लक्ष्य की ओर आगे बढ़ते जाना ही पुरुषार्थ है। पुरुषार्थ की धारणा में जीवन के विभिन्न कर्तव्यों या

दायित्वों का बोध मिलता है। उपनिषदों, गीता तथा स्मृतियों में जीवन के चार आधारभूत कर्तव्यों के रूप में 'पुरुषार्थ' का उल्लेख मिलता है जिन्हें धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष का नाम दिया गया है। इन चारों पुरुषार्थों को प्राप्त करके ही व्यक्ति जन्म-मरण के बन्धन से मुक्त होता है।

डॉ. कापडिया ने बतलाया है कि 'मोक्ष' जीवन का अन्तिम लक्ष्य है। इसका तात्पर्य है कि मानव की वास्तविक प्रकृति आध्यात्मिक है और जीवन का उद्देश्य इसको अभिव्यक्त करना और इसके द्वारा ज्ञान और आनन्द प्राप्त करना है। 'अर्थ' मानव में प्राप्त करने की सहज प्रवृत्ति को बतलाता है, धन अर्जित और संग्रहीत करने तथा उसके उपयोग की प्रवृत्ति को व्यक्त करता है। हिन्दू विचारकों ने धन को भी जीवन में एक पुरुषार्थ के रूप में स्थान देकर इसे उचित मानवीय आकांक्षा माना है। 'काम' मानव के भावुक जीवन और उसके सहज स्वभाव से संबंधित है। काम का तात्पर्य व्यक्ति के केवल मूल-प्रवृत्ति संबंधी जीवन से नहीं है, इसका अर्थ साम ही उद्देगपूर्ण और सौन्दर्यात्मक जीवन से भी है। मानव की सौन्दर्यात्मक भावना की अभिव्यक्ति सुन्दर एवं उत्कृष्ट वस्तु के निर्माण और उसकी प्रशंसा द्वारा होती है। जीवन का सर्वोपरि आनन्द सृजनात्मक प्रवृत्तियों में ही है। अर्थ और काम को व्यक्ति के लिये वाछनीय या अभीष्ट मानकर, हिन्दू विचारकों ने बतलाया है कि मानव की आध्यात्मिकता की अभिव्यक्ति केवल तभी होती है जब उसका जीवन आर्थिक दृष्टि या उद्देगात्मक अंतुष्टि से ग्रसित न हो। 'धर्म' यह जानता है कि काम और अर्थ साधन है, न कि साध्य। ऐसा वह जीवन जो इनकी अनियंत्रित सन्तुष्टि में अपने आपको लगा देता है, अवाछनीय तथा घातक है। अतः यह आवश्यक है कि जीवन का निर्देशन आध्यात्मिक अनुभूति के आदर्श से होना चाहिए और धर्म को यही करने की आवश्यकता है। पुरुषार्थ का सिद्धान्त भौतिक इच्छाओं और आध्यात्मिक जीवन में सामंजस्य स्थापित करना है।¹

पुरुषार्थ व्यक्ति को उसके चार मौलिक कर्तव्यों का बाध कराते हैं। डॉ. राधाकमल मुकर्जी ने लिखा है कि वर्णों और आश्रमों के धर्मों और उत्तरदायित्वों की पूर्ति मनुष्य द्वारा चार पुरुषार्थों के आकलन पर निर्भर करती है। भारतीय दृष्टि से जीवन के मूल्यों को चार पुरुषार्थों में बाँट दिया गया है। गृहस्थ जीवन के उद्देश्य-अर्थ और काम को धर्म और मोक्ष के आधीन रखा गया है। इसमें मोक्ष ही अन्तिम ध्येय है, उन्नी में जीवन के सर्वोच्च और शाश्वत आदर्श को प्राप्ति होती है। इस प्रकार जीवन के सभी मूल्यों-धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष का समन्वय होता है।² स्पष्ट है कि पुरुषार्थ का तात्पर्य जीवन के चार प्रमुख लक्ष्यों की प्राप्ति हेतु उद्यम या प्रयत्न करने से है।

पुरुषार्थ के प्रकार (Types of Purushartha)

पुरुषार्थ के सिद्धान्त के अनुसार चार पुरुषार्थ (जीवन के लक्ष्य)—धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष माने गये हैं जिनमें स प्रत्येक का यहाँ पृथक् से वर्णन किया जा रहा है।

1. धर्म (Dharma)

धर्म का एक प्रमुख एवं अत्यन्त महत्वपूर्ण पुरुषार्थ माना गया है। धर्म व्यक्ति को कर्तव्य पथ पर आगे बढ़ने और अपने दायित्वों को निभाने की प्रेरणा देता है। धर्म का तात्पर्य

1 K.M. Kapadia Marriage and Family in India p.25-27

2 डॉ. राधाकमल मुकर्जी धर्म समाज विन्यास, पृ. 45

भाग्य, अन्ध-विश्वास या 'रुढ़िवादिता' से नहीं है। धर्म वही है जिस धारण किया जा सके, जिस जीवन में उतारा जा सक या जिसका अनुरूप आचरण किया जा सक। यहाँ पुरुषार्थ के रूप में धर्म के सामाजिक पक्ष पर जोर दिया गया है। प्रत्येक आश्रम में व्यक्ति को धर्म के अनुरूप आचरण करने का कहा गया है। धर्म आचरण संहिता के रूप में व्यक्ति का सही मार्ग पर ल जाता है। धर्म अनेक गुण जैसे आत्म-सयम, सताप दया सहानुभूति, उदारता, क्षमा, अहिंसा, अक्रोध तथा कर्तव्य पालन आदि के ग्रहण की प्रेरणा देता है।

धर्म का तात्पर्य उन सभी कर्तव्यों के पालन से है जो व्यक्ति के साथ साम समाज की प्रगति में भी योग देते हैं। श्रीकृष्ण ने बताया है कि धर्म वह है जो सभी प्राणियों की रक्षा करता है और उन सभी का धारण करता है। धर्म का तात्पर्य सामान्य धर्म एवं स्वधर्म दोनों के पालन से है। व्यक्ति का अपने वर्ण-धर्म के पालन का आदर दिया गया है। वह पंच महायज्ञों के द्वारा पंच प्रकार के ऋणा से उच्छृण्व होता है, माता पिता, दत्त-देवता ऋषि-मुनियों, अतिथियों तथा प्राणी-मात्र के प्रति अपने दायित्व को निभाता है त्यागमय भाग को आर अग्रसर होता है। श्रीकृष्ण ने गीता में इस पुरुषार्थ के संबंध में कहा है कि जो व्यक्ति प्रत्येक कार्य का फल चाहते हैं एवं जिनका यह विचार है कि स्वर्ग से बढ़कर अन्य कोई दूसरी वस्तु नहीं है व अविवेकी होने के साथ ही भाग और एश्वर्य में ही आसक्ति रखते हैं उनके अन्तःकरण में कोई निश्चयात्मक बुद्धि नहीं होती। इस पुरुषार्थ की प्राप्ति वही व्यक्ति कर पाता है जो कर्म करने में विश्वास करता है, उससे प्राप्त होने वाले फल में नहीं। डॉ. पी.वी. काण ने बताया है कि धर्म का सम्बन्ध किसी विशिष्ट ईश्वरीय मत से नहीं है बल्कि वह तो आचरण की संहिता है जो व्यक्ति का क्रिया कलापों को नियंत्रित करती है। इसका लक्ष्य व्यक्ति को इस पाप्य बनाता है कि वह मानव अस्तित्व के लक्ष्य का प्राप्त कर ल। वास्तव में जिस कार्य के करने से इस लाभ में उन्नति और परलाभ में कल्याण हो वही धर्म है। इस प्रकार 'धर्म' का एक पुरुषार्थ मानकर धर्मानुकूल आचरण करने की व्यक्ति से अपेक्षा की गई है ताकि उसका यह लाभ और परलाभ दोनों ही उन्नत हो।

2. अर्थ (Artha)

'अर्थ' का तात्पर्य केवल धन अथवा सम्पत्ति से नहीं है बल्कि उन साधनों से है जिनकी सहायता से हम अपनी भौतिक आवश्यकताओं की पूर्ति करते एवं अपने अस्तित्व का बनाए रखते हैं। यहाँ अर्थ को साध्य नहीं मानकर एक माध्य माना गया है। अर्थ का शाब्दिक तात्पर्य है — वस्तु, चीज, प्रदार्थ। इस अवधारणा के अन्तर्गत वे समस्त स्पर्शीय या भौतिक वस्तुएँ आ जाती हैं जिन्हें हम अपने अधिकार में रख सकते हैं जिनसे सुख प्राप्त कर सकते हैं तथा जो हम खो भी सकते हैं और जो परिवार के भरण-पोषण समृद्धि तथा धार्मिक कर्तव्यों का पूरा करने के लिए अर्थात् जीवन के दायित्वों का उचित तरीके से निभाने के लिए आवश्यक हैं। डॉ. प्रभु का कहना है कि अर्थ का तात्पर्य उन सभी साधनों से है जो सांसारिक समृद्धि जैसे धन या शक्ति प्राप्त करने के लिए आवश्यक हैं। डॉ. कापडिया के अनुसार 'अर्थ' मानव के प्राप्त करने के सहज-स्वभाव का और संकेत करता है और उसकी धन के संग्रह उसका उपभाग से प्राप्त होने वाले सुखों तथा अन्य

तत्सम्बन्धी प्रवृत्तियों को बतलाता है।¹ वैदिक साहित्य के आधार पर गोखले ने बताया कि 'अर्थ' के अन्तर्गत न सभी भौतिक वस्तुएँ आ जाती हैं जो परिवार चरान, गृहस्थी चलान एवं विभिन्न धार्मिक दायित्वों का निभान के लिए आवश्यक हैं। इसमें पशु, भाजन, मकान तथा धन- धान्य आदि को सम्मिलित किया गया है।² ऋग्वेद में आर्यों ने इन्द्र तथा सोम देवताओं से प्रार्थना की है कि हमारे धन में वृद्धि हो, विविध प्रकार के भौतिक पदार्थ हमें प्राप्त हों तथा हम स्थायी समृद्धि के स्वामी हों। यहाँ 'अर्थ' पुरुषार्थ का प्रयोग समृद्धि और शक्ति प्राप्त करने के प्रयत्न के रूप में किया गया है। यह कहा जा सकता है कि 'अर्थ' उन सभी भौतिक पदार्थों एवं साधनों की प्राप्ति से सम्बन्धित है जिनके द्वारा मनुष्य अपना तथा परिवार का भरण-पोषण करता है तथा मानव मात्र ही नहीं बल्कि प्राणी मात्र के प्रति अपने दायित्वों का निभाता है।

अर्थ के महत्त्व के सम्बन्ध में महाभारत में कहा गया है कि धर्म का पालन पूर्णतः अर्थ पर आधारित है तथा जिसके पास अर्थ नहीं है, वह अपने दायित्वों का ठीक से नहीं निभा सकता। कौटिल्य का मत है कि सभी प्रकार के दान एवं इच्छा-पूर्ति अर्थ पर ही आश्रित हैं। निर्धनता का एक पापपूर्ण स्थिति माना गया है। धन के अभाव में मनुष्य धार्मिक कार्यों का सम्पादन नहीं कर सकता पंच महायज्ञों का सम्पन्न कर पाँच प्रकार के ऋणों से मुक्त नहीं हो सकता। पंचतंत्र में बताया गया है कि दृष्टिगत एक अभिराज्य है जो मृत्यु से भी बड़कर है। धन के अभाव को प्रत्यक्ष बुराई की जड़ माना गया है। अतः जीवन में 'अर्थ' का काफी महत्त्व है। इसके बिना व्यक्ति न तो भली-भाँति अपने बालकों का भरण-पोषण कर सकता है और न ही पूरी तरह परिवार के लिए मुख-सुविधाएँ जुटा सकता है, न यज्ञ, दान-दक्षिणा एवं अतिथियों का सत्कार कर सकता है। यही कारण है कि उद्यम द्वारा गृहस्थ आश्रम में अर्थ का अर्जित करने पर ज़ोर दिया गया है।

इसमें कोई सन्देह नहीं कि अर्थ का जीवन में काफी महत्त्व है, परन्तु साथ ही यहाँ इस बात पर विचार कर दिया गया है कि उचित साधनों से धन कमाया जाय। ईमानदारी से कमाया हुआ अर्थ (धन) ही व्यक्ति के सुख और सन्तान में वृद्धि करता है। धन का उपभाग भी इसी प्रकार किया जाना चाहिए कि इससे किसी का कष्ट न हो तथा निन्दनीय कार्यों का किसी भी रूप में बढ़ावा न मिले। हिन्दू शास्त्रकारों ने बताया है कि प्रत्येक का धर्म के अनुसार न्यायचित्त दण्ड से अर्थोपार्जन और उसका सदुपयोग करना चाहिए। डॉ. राधाकृष्णन का कथन है कि अर्थ एवं सुख की प्राप्ति का प्रयत्न मनुष्य की उचित इच्छा है, परन्तु यदि वह मोक्ष प्राप्त करने का इच्छुक है तो उस उचित तरीके से ही अर्थ की प्राप्ति करनी चाहिए। अतः जहाँ इस बात पर दिया गया है कि व्यक्ति सद्बुद्धि से ही धन कमाय और सद्कर्मों में ही उसे खर्च करे। साथ ही यह भी बताया गया है कि व्यक्ति का धन कमान या भौतिक सुख- सुविधाओं का प्राप्त करने के प्रयत्न में अपने आपका पूर्णतः नहीं लगा देना है उस इस ही जीवन का एक मात्र लक्ष्य नहीं समझ लेना चाहिए। यही कारण है कि यहाँ अर्थ का धर्म के अधीन माना गया है और केवल जीवन के एक स्तर अर्थात् गृहस्थ आश्रम में ही इस अर्जित करने का आदर दिया गया है।

3. काम (Kama)

हिन्दू विचारकों ने 'काम' का भी जीवन का एक लक्ष्य माना है। काम का तात्पर्य केवल

1 K M Kapadia op cit p.25

2 B G Gokhale Indian Thought Through the Ages p.51

भोग वासना ही नहीं है बल्कि सभी प्रकार की इच्छाओं या कामनाओं से है। 'काम' का प्रयोग दो अर्थों में किया गया है, एक संकुचित अर्थ में और दूसरा व्यापक अर्थ में। संकुचित अर्थ में काम का तात्पर्य यौनिक प्रवृत्ति की सन्तुष्टि या यौन इच्छाओं की पूर्ति से है। व्यापक अर्थ में काम के अन्तर्गत मानव की सभी प्रवृत्तियाँ, इच्छाएँ तथा कामनाएँ आ जाती हैं। कर्वे के अनुसार सीमित अर्थ में काम का तात्पर्य यौन-संबंधी इच्छा से है जबकि व्यापक रूप में इसका तात्पर्य व्यक्ति की इच्छा तथा आकांक्षा से है। इस दृष्टि से व्यक्ति जो कुछ भी चाहता है या चाहने की जो कुछ अभिलाषा उसके भीतर है, वही काम है। काम के अन्तर्गत एक प्राणिशास्त्रीय और सांस्कृतिक प्राणी के रूप में व्यक्ति की सभी इच्छाएँ, कामनाएँ तथा प्रवृत्तियाँ आ जाती हैं।

काम जीवन के आनन्द को व्यक्त करता है और यह आनन्द शारीरिक और मानसिक दोनों ही स्तरों पर प्राप्त किया जाता है। यौन सम्बन्ध के द्वारा जहाँ व्यक्ति को शारीरिक स्तर पर आनन्द प्राप्त होता है, वहीं कलात्मक जीवन के माध्यम से मानसिक स्तर पर सुख या आनन्द की अनुभूति होती है। स्पष्ट है कि 'काम' पुरुषार्थ में केवल यौन-तृप्ति ही नहीं, बल्कि सांस्कृतिक दृष्टि से जीवन के आनन्द का उपभोग भी आता है।

काम के दो पहलू हैं— एक पहलू मानव के यौन-संबंधी जीवन को और दूसरा उसके सौन्दर्यात्मक या भावुक जीवन को व्यक्त करता है। प्रथम पहलू पर विचार करने पर हम पाते हैं कि मानव में यौन-संबंधी इच्छा का पाया जाना स्वाभाविक है, क्योंकि यह उसकी मूल प्रवृत्ति के अन्तर्गत आती है। परन्तु वह यौन सुख को ही सब कुछ समझ बैठे, इसकी आज्ञा उसे नहीं दी गई है। यही कारण है कि हिन्दू विवाह के तीन उद्देश्यों में 'रति' को सबसे निम्न स्थान दिया गया है। यही धर्म और सन्तानोत्पत्ति को रति की तुलना में प्रमुखता दी गई है। यौन-संबंध का महत्व केवल इस दृष्टि से नहीं है कि इससे शरीर-सुख मिलता है, बल्कि इस दृष्टि से भी है कि यह उत्तम सन्तानों के जन्म का माध्यम है। काम का दूसरा पहलू मानव के सौन्दर्यात्मक या भावुक जीवन से संबंधित है। मनुष्य अपने सौन्दर्यात्मक या उद्देगात्मक जीवन को कला के माध्यम से व्यक्त करता है। साहित्य, संगीत, नृत्य, चित्रकला, मूर्तिकला आदि व्यक्ति के इसी जीवन की अभिव्यक्ति है। वह जो कुछ सुन्दर है उसको देखता है, उसकी प्रशंसा करता है और आनन्द का अनुभव करता है। वह केवल इसी से सन्तुष्ट नहीं हो जाता बल्कि अपनी रचनात्मक कल्पना की सहायता से सौन्दर्य को मूर्त रूप देने का भी प्रयत्न करता है। वह कला का सृजन करता है, चित्र बनाता है, मूर्ति का निर्माण करता है, गीत गाता है, नृत्य करता है और आनन्द-विभोर हो उठता है, अपने आपको भूल जाता है। व्यक्तित्व के स्वस्थ विकास के लिये मानव की सौन्दर्य-वृद्धि एवं सौन्दर्य-सृष्टि की प्रवृत्ति को विकास का पूर्ण अवसर प्रदान करना आवश्यक है।

काम का व्यक्ति और समूह के जीवन में विशेष महत्व है। काम व्यक्ति की विभिन्न प्रकार की इच्छाओं और कामनाओं की पूर्ति कर उस मानसिक सन्तुष्टि प्रदान करता है। काम के आधार पर पति-पत्नी में पारस्परिक प्रेम पनपता है, सन्तानोत्पत्ति होती है और व्यक्ति पितृ-ऋण से मुक्त होता है, अपने माता-पिता का मोक्ष का अधिकारी बनाता है। सन्तानोत्पत्ति के द्वारा व्यक्ति अमरता को प्राप्त करता है और समूह अथवा समाज की निरन्तरता को बनाये रखने में योग देता है। काम का धार्मिक दृष्टि से यह महत्व है कि व्यक्ति काम-इच्छाओं को पूर्ण कर विरक्ति को ओर आगे बढ़ता

है तथा मोक्ष प्राप्ति का प्रयत्न करता है। अतृप्त इच्छाओं का लेकर व्यक्ति बारम्बार एव सन्धास आश्रम में धर्म एव मोक्ष पुरुषार्थ के मार्ग पर उचित रीति से नहीं बढ़ पाता है। काम पुरुषार्थ का इस दृष्टि से भी महत्त्व है कि व्यक्ति का इसका माध्यम से अपनी सौन्दर्यात्मक प्रवृत्ति का व्यक्त कर अपने व्यक्तित्व के स्वस्थ विकास का अवसर मिलता है।

4. मोक्ष (Moksha)

मोक्ष का जीवन का अन्तिम पुरुषार्थ माना गया है। बौद्ध साहित्य में इस 'निर्वाण' और जैन साहित्य में 'कैवल्य' के नाम से पुकारा गया है। डॉ. कार्पाडिया के अनुसार इसका (मोक्ष का) अर्थ यह है कि मानव की शारवत प्रकृति आध्यात्मिक है और जीवन का लक्ष्य इस प्रकट करना और इसके ज्ञान और आनन्द का प्राप्ति करना है। हिन्दू विचारक इस बात से भर्त्ता-भर्त्ता परिचित थे कि जीवन में अर्थ और काम का महत्त्व है। परन्तु साथ ही वे यह भी जानते थे कि इन्हीं में अपने आपका जकड़ें रखना भी उचित नहीं है। अतः सासारिक सुख-प्राप्ति के साथ ही आध्यात्मिक उन्नति भी आवश्यक है। यह तभी संभव है जब मनुष्य आत्म-ज्ञान प्राप्त कर लें ईश्वर-चिन्तन में अपने का पूर्णतः लगा दें और अन्त में जन्म-मरण के बन्धन से छुटकारा प्राप्त कर लें। मोक्ष का तात्पर्य है हृदय को अज्ञानता का नारा। मोक्षसाधना में स्वर्ग-प्राप्ति का ही मोक्ष माना गया है। 'बौद्ध दर्शन' में मोक्ष का जीवन मुक्ति और विदह-मुक्ति के रूप में व्यक्त किया गया है। जीवन-मुक्ति का तात्पर्य है समार में रहते हुए संसार के कष्टों से छुटकारा तथा तत्त्व-ज्ञान की प्राप्ति। विदह-मुक्ति का अर्थ है जीवन-मरण के बन्धन से मुक्त होना अर्थात् मरण के पश्चात् पुनः संसार में लौटकर नहीं आना।

शिव गीता के अनुसार मोक्ष किसी स्थान पर रखी कोई वस्तु नहीं है और न ही विभिन्न गोंवा में घूम कर इस प्राप्ति किया जा सकता है। हृदय की अज्ञानता-ग्रन्थि के नारा हान अर्थात् व्यक्ति द्वारा ज्ञान प्राप्त कर लेना ही मोक्ष कहा गया है। 'गीता' में बताया गया है कि बाह्य सुख-दुख को आशा न कर जा अन्तःकरण में ही सुखी हो जाय जा अपने आप में ही आनन्द प्राप्त करने लग जाय और जिस अन्तः प्रकारा मिल जाय, यह योगी ब्रह्म रूप हो जाता है और उस ही ब्रह्म में मिल जान पर मोक्ष प्राप्त होता है। जिन ऋषियों की दृष्टि-बुद्धि समाप्त हो गयी है अर्थात् जो यह जान चुके हैं कि सभी स्थानों में एक ही परमेश्वर है जिनके पाप नष्ट हो चुके हैं तथा जो आत्म-समय से सभी प्राणियों का हित करने में लग रहते हैं उन्हें निर्वाण (मोक्ष) प्राप्त होता है।

अद्वैत वेदान्तिता का मानना है कि आत्मा स्वयं ही परब्रह्म स्वरूप है और जब आत्मा अपने इस स्वरूप का पहचान लेती है तब यही स्थिति उसकी मुक्ति या मोक्ष है। इसी कारण अद्वैतवादिता का कहना है कि अपनी आत्मा के अमर श्रुद्ध नित्य एवं सर्वव्यापी स्वरूप का पहचान कर उसी में लीन हो जाना ज्ञानवान् व्यक्ति का इस संसार में प्रथम कर्तव्य है। स्पष्ट है कि जब व्यक्ति संसार में सुख दुःख का ठेपभाग करके यह अनुभव कर लेता है कि वे सब अस्थायी और अपूर्ण हैं तो वह अपने आपका सासारिक बन्धनों से मुक्त करने का प्रयत्न करता है। वह यह अनुभव करता है कि व्यक्ति को पुनः पुनः जन्म लेकर इस संसार में आना पड़ता है और अनेक प्रकार के दुःख भोगने पड़ते हैं। अतः वह जन्म मरण के बन्धनों से छुटकारा पाने के लिये प्रयत्न करता है और इस

प्रयत्न में सफलता ही वास्तविक मास है। अन्य शब्दों में आवागमन के बन्धनों से छुटकारा प्राप्त करना ही मास है।

मास-प्राप्ति के साधन के रूप में कर्म-मार्ग, ज्ञान-मार्ग एवं भक्ति-मार्ग का वर्णन किया गया है। (अ) कर्म-मार्ग के अन्तर्गत बताया गया है कि जो व्यक्ति अपने निर्धारित कर्मों का ठीक प्रकार से पालन और धर्मानुकूल आचरण करता है वही मास प्राप्त करता है। गोता में कृष्ण ने अर्जुन को बताया है कि जो व्यक्ति बिना फल की इच्छा के अपने कर्मों का धर्मानुकूल रीति से करते रहते हैं वे ही मास को प्राप्त करते हैं। (ब) ज्ञान-मार्ग के अन्तर्गत व्यक्ति अपने विचारों के आधार पर परब्रह्म या ईश्वर के अव्यक्त स्वरूप में अपने मन को स्थिर कर लेता है। वह सभी प्राणिमयों के प्रति सम भाव रखता है और सुख-दुःख, हानि-लाभ, जन्म-मरण आदि का समान समझता है। (स) भक्ति-मार्ग के अन्तर्गत व्यक्ति ईश्वर को साकार मानकर उसकी पूजा-आराधना, भजन-कीर्तन करना है, अपने को समर्पित कर देता है। प्रेम और भक्ति के द्वारा ईश्वर का पान का प्रयत्न करता है। ईश्वर के लिये कहा गया है कि वह प्रेम और भक्ति के आग स्वयं झुक जाता है। भक्ति-मार्ग पर चलने वाले को समस्त त्याग कर कहीं जगत् में तपस्या करने की आवश्यकता नहीं पड़ती। इस मार्ग पर चलने वाले भगवान का ही माना-पिता बन्धु मित्र सहजक और रक्षक के रूप में मानते हैं। स्पष्ट है कि जब व्यक्ति स्वधर्म का पालन करते हुए भगवान की शरण में चला जाता है और अपने को पूर्ण समर्पित कर देता है तो वह मास का अधिकारी बन जाता है। ऐसा व्यक्ति सासारिक सुख दुःख में अप्रभावित रहता है और जन्म मरण के बन्धन से मुक्त हो जाता है।

पुरुषार्थ का समाजशास्त्रीय महत्त्व (Sociological Significance of Purushartha)

डॉ० कापडिया के अनुसार आश्रम-व्यवस्था में पुरुषार्थ के सिद्धान्त की पूर्ण अभिव्यक्ति हुई है। व्यक्ति के सम्पूर्ण दक्षिणता का इस सिद्धान्त के माध्यम से व्यक्त किया गया है। डॉ० प्रभु ने पुरुषार्थ का आश्रम-व्यवस्था का मनोवैज्ञानिक-नैतिक आधार माना है।¹ पुरुषार्थ का मनोवैज्ञानिक आधार इसलिए माना गया है कि व्यक्ति धर्म अथवा आर का म को पूर्ति द्वारा मानसिक सन्तुष्टि प्राप्त करता है और जीवन के उच्चतम आदर्श-मास प्राप्ति की ओर आगे बढ़ता है। पुरुषार्थ को नैतिक आधार मानने का कारण यह है कि यह व्यक्ति का मानवीय गुणों के विकास और धर्मानुकूल आचरण की प्रेरणा देता है कर्मों के पालन हेतु प्रोत्साहित करता है। पुरुषार्थ का सिद्धान्त हिन्दू विचारकों की भारतीय समाज का एक अनुपम देन है जो केवल भागवाद की ओर व्यक्ति को प्रवृत्त नहीं करके उसे आध्यात्मिकता की ओर बढ़ने को प्रोत्साहित करती है। पुरुषार्थ-सिद्धान्त में जीवन के प्रति एक समन्वित और व्यापक दृष्टिकोण अपनाया गया है। यदि व्यक्ति केवल अर्थ और काम में ही दूबा रहे तो उसमें आर पशु में कोई अन्तर नहीं होगा। महाभास्व में बताया गया है कि आहार, निद्रा, भय एवं मैथुन मनुष्य और पशुओं के लिये समान रूप से स्वाभाविक हैं। यदि मनुष्य और पशुओं में कुछ अन्तर है तो वह केवल धर्म का। जिस मनुष्य में धर्म नहीं है वह पशु के समान है।²

1 K.M Kapadia op cit p 27

2 P.H Prabhu op cit p 78

3 महाभारत, शान्ति पर्व 294/29

पुरुषार्थ का सिद्धान्त मानव को परा प्रवृत्तियों का समाजीकरण करता है उसकी आसुरी वृत्तियों का नियन्त्रित करता है। यह सिद्धान्त सासारिक और आध्यात्मिक जीवन के बीच इदनाक और परलोक के बीच अर्थात् स्वार्थ और परमार्थ के बीच एक सुन्दर समन्वय स्थापित करता है।

पुरुषार्थ के सिद्धान्त का समाजशास्त्रीय महत्त्व इसी दृष्टि से है कि यह व्यक्ति और व्यक्ति के बीच तथा व्यक्ति और समूह के बीच संबंधों का मन्तुवित करता है। यदि व्यक्ति अपने का ही सब कुछ मन ल और अन्य व्यक्तियों या समाज की विलकुल चिन्ता न कर ता जन-कल्याण नहीं हो सकता समाज प्रगति की ओर आगे नहीं बढ़ सकता। डॉ. प्रभु न बताया है कि पुरुषार्थ व्यक्ति और साथ ही समूह दोनों से संबंधित है। पुरुषार्थ बताता है कि व्यक्ति और समूह के बीच किस प्रकार के संबंध होना चाहिए, वे व्यक्ति और समूह को क्रियाओं के बीच उचित संबंधों का परिभाषित करते हैं, वे व्यक्ति और समूह के बीच अनुचित संबंधों की ओर भी ध्यान से जाते हैं ताकि व्यक्ति ऐसे संबंधों से बच सक। इस तरह पुरुषार्थ व्यक्ति और समूह का नियन्त्रित करता है और साथ ही उनके अन्तर-सम्बन्धों का भी।

धर्म का एक पुरुषार्थ के रूप में इसी दृष्टि से महत्त्व है कि यह काम और अर्थ का नियन्त्रित करता है। काम और अर्थ ही जीवन के परम लक्ष्य नहीं हैं बल्कि धर्म और मास की प्राप्ति के साधन हैं। काम और अर्थ के उचित मात्रा में ही उपभाग पर पुरुषार्थ-सिद्धान्त के अन्तर्गत जार दिया गया है। धर्म एक पुरुषार्थ है जो व्यक्ति को अपने कर्तव्यों के पालन की प्रेरणा देता है, उस गलत मार्ग पर जाने से रोकता है। यह अनुचित तरीके से धन कमाने या काम-इच्छाओं की पूर्ति करने पर नियन्त्रण लगाता है। सामाजिक दृष्टि से इस पुरुषार्थ का महत्त्व यह है कि यह सभी के कल्याण का आधार प्रस्तुत करता है। धर्म व्यक्ति का मानसिक सघर्षों से मुक्त करता है, उस दायित्व बाध करता है। विपदाओं के समय भी धर्म धैर्य बनाए रखने का प्रेरित करता है।

अर्थ का एक पुरुषार्थ के रूप में यही महत्त्व है कि यह व्यक्ति और समाज दोनों को सुख-समृद्धि की दृष्टि से आवश्यक है। यह पुरुषार्थ व्यक्ति का प्रयत्न या उद्यम करने के लिए प्रेरित करता है। व्यक्ति अर्थ के उपार्जन द्वारा ही स्वधर्म का पालन करता है, विभिन्न ऋणा से मुक्त होता है ब्रह्मचारी, वानप्रस्थी, संन्यासी और यहाँ तक कि परा पक्षिया की आवश्यकताओं तक की पूर्ति करता है। व्यक्ति के द्वारा उद्यम किए बिना समाज का आर्थिक विकास सम्भव नहीं है और आर्थिक विकास के अभाव में समाज शक्तिशाली बन नहीं सकता। यही कारण है कि गृहस्थी के लिए अर्थ का एक पुरुषार्थ के रूप में जीवन का एक लक्ष्य माना गया है। लेकिन अर्थ को धर्म के अधीन रखा गया है, ताकि इसका उपार्जन और उपभाग उचित रीति से ही हो। आज अनेक आर्थिक और सामाजिक समस्याओं का एक मूल कारण अर्थ का अपने आप में एक लक्ष्य मानकर जीवन में बहुत अधिक महत्त्व देना है। धर्म के नियन्त्रण के शिथिल पड़ जाने से व्यक्ति धन कमाने या उसका उपभाग करने में उचित और अनुचित रीति का विवेक खो चुका है।

काम पुरुषार्थ, यौन इच्छाओं की सन्तुष्टि तथा मानसिक तनाव का कम और स्नह सम्बन्धों का दृढ़ करता है। काम इच्छाओं की पूर्ति से सन्तानाप्तति होती है बरा-परम्परा चलती रहती है, समाज की निरन्तरता बनी रहती है और सांस्कृतिक परम्पराएँ पीढ़ी-दर-पीढ़ी हस्तान्तरित होती रहती हैं। काम के द्वारा ही सन्तानों का जन्म लेकर व्यक्ति पितृ-ऋण से उद्धार होता है और धार्मिक दायित्वों का निष्पाद करता है। काम व्यक्ति की कलात्मक या सृजनात्मक प्रवृत्तियों का विकास का

अवसर प्रदान करता है। काम व्यक्तित्व के विकास में महत्वपूर्ण भूमिका निभाता है। काम पुरुषार्थ का यद्यपि जीवन में काफी महत्व है, परन्तु इसे धर्म के अधीन रखा गया है।

मांस जीवन का अन्तिम लक्ष्य माना गया है और धर्म, अर्थ तथा काम का इसी लक्ष्य की पूर्ति के साधन। व्यक्ति जीवन में अर्थ और काम का उपभोग करता है लेकिन इसके बाद भी उसे निराशा, कष्ट, दुःख, चिन्ता एवं विपत्तियों का सामना करना पड़ता है। इनसे विचलित हुए बिना कर्तव्य-पथ पर बढत रहने की प्रेरणा मांस-पुरुषार्थ द्वारा ही प्राप्त होती है। यहाँ मोक्ष की धारणा पर जोर अवश्य दिया गया है, परन्तु इस सम्बन्ध में व्यक्ति को अपने दायित्वों के प्रति उदासीन हान को नहीं कहा गया है। इस पुरुषार्थ न व्यक्तियों का मानवीय गुणों के विकास, आत्म-ज्ञान की प्राप्ति और परब्रह्म में अपन को लीन करने की प्रेरणा से है।

मनु न लिखा है कि मानवता का कल्याण तीनों पुरुषार्थ (त्रिवर्ग) अर्थात् धर्म, अर्थ और काम के सन्तुलित समन्वय में है। अपन बनाया है कि कुछ कहते हैं कि मनुष्य का हित धर्म और अर्थ में है, कुछ कहते हैं कि यह केवल धर्म में है, जबकि दूसरे इस बात पर जोर देते हैं कि इस पृथ्वी पर केवल अर्थ ही मनुष्य का प्रमुख हित है। लेकिन सही स्थिति यह है कि मनुष्य का हित या कल्याण इन तीनों के सन्तुलित समन्वय में है। अतः सभी पुरुषार्थों का अपना-अपना महत्व है और ये परस्पर सम्बन्धित हैं। किसी एक पुरुषार्थ पर आधारकता से अधिक जोर देकर जीवन का सन्तुलित विकास नहीं किया जा सकता। संसार में शायद ही ऐसी व्यवस्था रही हो जहाँ सांसारिक और पारलौकिक जीवन में इतना व्यावहारिक समन्वय स्थापित किया गया हो जितना कि भारत में। पुरुषार्थ सिद्धान्तों के अन्तर्गत व्यक्ति और समाज के दायित्वों का इस प्रकार से निर्धारण किया गया है कि दोनों एक-दूसरे के विकास में सहायक हो सकें।

उपरोक्त विवेचन से पुरुषार्थ सिद्धान्त का महत्व स्वतः ही स्पष्ट हो जाता है। वर्तमान समय में अर्थ और काम की ही प्रधानता है, धर्म तथा मोक्ष का जीवन के लक्ष्य के रूप में महत्व बहुत कम हो गया है।

प्रश्न

1. पुरुषार्थ की अवधारणा की विवेचना कीजिए।
2. पुरुषार्थ क्या है? इसके समाजशास्त्रीय महत्व की व्याख्या कीजिए।
3. पुरुषार्थ कितने प्रकार के हैं? प्रत्येक का संक्षेप में विवेचन कीजिए।
4. 'चारों पुरुषार्थों में सामाजिक दृष्टि से धर्म सबसे महत्वपूर्ण है।' सिद्ध कीजिए।
5. पुरुषार्थ की व्याख्या कीजिए। काम और अर्थ, धर्म से किस प्रकार सम्बन्धित हैं?
6. चारों पुरुषार्थों का सामाजिक महत्व बताइए।
7. निम्नलिखित पर संक्षिप्त टिप्पणी लिखिए-
 - (1) पुरुषार्थ।
 - (2) मोक्ष की अवधारणा।
 - (3) हिन्दू समाज और पुरुषार्थ।

संस्कार (Sanskars)

हिन्दुओं में धार्मिक जीवन के लिए परिशुद्धता एवं पवित्रता को आवश्यक माना गया है। इसी उद्देश्य की पूर्ति के लिये विभिन्न संस्कारों की व्यवस्था की गई है। ये संस्कार ही वे माध्यम हैं जिनके द्वारा व्यक्ति एक परिष्कृत तथा समाज का पूर्ण विकसित सदस्य बन पाता है। संस्कार वे विधियाँ या धार्मिक अनुष्ठान हैं जिनके द्वारा व्यक्ति के 'अहम्' का समाजीकरण एवं व्यक्तित्व का पूर्ण विकास करने का प्रयत्न किया जाता है। संस्कार में यद्यपि कुछ अनुष्ठान तथा कर्मकाण्ड सम्मिलित होते हैं, परन्तु इसका अर्थ इन्हें सम्मन्न करने मात्र से नहीं है। संस्कार वास्तव में व्यक्ति की आत्म-शुद्धि एवं उसे सामाजिक दायित्वों से भली-भाँति परिचित कराने से संबंधित है। इस दृष्टि से संस्कार एक धार्मिक-सामाजिक अवधारणा है जो व्यक्ति को अपने समाज के सांस्कृतिक जीवन का बोध कराती है। संस्कारों के माध्यम से ही समाज की सांस्कृतिक पृष्ठभूमि के अनुरूप व्यक्ति का समाजीकरण किया जाता है।

संस्कार का अर्थ (Meaning of Sanskars)

संस्कार शब्द का प्रयोग शिक्षा, संस्कृति, प्रशिक्षण, सौजन्य, पूर्णता, व्याकरण सम्बन्धी शुद्धि, संस्करण, परिष्करण, शोभा, आभूषण, प्रभाव, स्वरूप, स्वभाव, क्रिया, छाप, स्मरण शक्ति पर पड़ने वाला प्रभाव, शुद्धि-क्रिया, धार्मिक-विधि-विधान, अभिप्रेत, विचार, भावना, धारणा, कार्य का परिणाम, क्रिया की विशेषता आदि अर्थों में हुआ है।

डॉ. पाण्डेय ने लिखा है कि संस्कार का अर्थ व्यक्ति के जीवन को परिष्कृत एवं शुद्ध करने एवं उसके प्रशिक्षण और समाजीकरण से संबंधित है। हिन्दू संस्कारों में अनेक आरम्भिक विचार, धार्मिक विधि-विधान, उनके सहवर्ती नियम एवं अनुष्ठान भी सम्मिलित हैं जिनका उद्देश्य केवल औपचारिक दैहिक संस्कार ही नहीं हो कर, व्यक्ति के सम्पूर्ण व्यक्तित्व का परिष्कार, शुद्धि एवं पूर्णता भी है। जैमिनी के सूत्रों में संस्कार शब्द उस क्रिया के लिए काम में लिया गया है जिसके करने से कोई पदार्थ उपयोगितापूर्ण बन जाता है। तन्मयार्थिक के अनुसार संस्कार वे क्रियाएँ एवं रीतियाँ हैं जो योग्यता प्रदान करती हैं। इस योग्यता के दो प्रकार बताये गये हैं—प्रथम, पापपूर्ण क्रियाओं को नष्ट करने की योग्यता, तथा द्वितीय नवीन गुणों से उत्पन्न योग्यता में वृद्धि करना।

संस्कार के अर्थ के बारे में श्री मित्रोदय ने बताया है—यह एक विलक्षण योग्यता है जो शास्त्र सम्मत क्रियाओं के सम्पादन से उत्पन्न होती है। इस योग्यता के दो प्रकार बताये गये हैं—प्रथम जिसके द्वारा व्यक्ति विभिन्न क्रियाओं के योग्य होता जाता है एवं द्वितीय, जिसके द्वारा व्यक्ति विभिन्न दायों से मुक्त हो जाता है। स्पष्ट है कि संस्कार वे माध्यम हैं जिनके द्वारा व्यक्तियों को समाज के मूल्यों, प्रतिमानों एवं आदर्शों से परिचित कराया जाता तथा उनके अनुरूप व्यवहार करने की दृष्टि से ही उन्हें संस्कारित किया जाता है।

स्पष्ट है कि संस्कार के अन्तर्गत वे धार्मिक विधि-विधान, अनुष्ठान या कृत्य आते हैं, जिनके करन से कोई व्यक्ति या पदार्थ उपनागितापूर्ण बन जाता है। अन्य शब्दों में यह व्यक्ति के परिष्कार, शुद्धि एवं प्रशिक्षण से संबंधित है। ये संस्कार व्यक्ति के क्रमिक विकास प्रक्रिया से जुड़े हुए हैं और उस सामाजिक-सांस्कृतिक प्रांगों बनाने में याग दत्त हैं।

संस्कारों का उद्देश्य (Objectives of Sanskars)

संस्कारों के प्रमुख उद्देश्य इस प्रकार हैं—

(1) अशुभ शक्तियों के प्रभाव से व्यक्ति का बचाना संस्कारों का एक प्रमुख उद्देश्य रहा है। हिन्दू लोग यह मानते रहे हैं कि व्यक्ति अपने चारों ओर अतिमानवीय शक्तियों से घिरा हुआ है। ये शक्तियाँ व्यक्तियों को अहित और हित दोनों ही कर सकती हैं। इन शक्तियों के हानिकारक या अशुभ प्रभाव से व्यक्तियों की रक्षा करने हेतु भूतों एवं पिराचों की भाजन एवं बलि देन की रीति पाई जाती रही है। डॉ. पाण्डेय ने लिखा है कि अर्वाचित प्रभावों के निराकरण के लिए हिन्दुओं ने अपने संस्कारों के अन्तर्गत अनेक साधना का अवलम्बन किया। उनमें प्रथम स्थान आराधना का था। भूतों पिराचों और अन्य अशुभ व्यक्तियों की स्तुति की जाती उन्हें बलि व भाजन दिया जाता था, जिसमें वे बलि में तृप्त होकर बिना किसी प्रकार की क्षति पहुँचाए लौट जाते।

(2) संस्कारों का एक उद्देश्य संस्कार्य व्यक्ति के हित के लिये अभीष्ट प्रभावों को आमन्त्रित एवं आकर्षित करना रहा है। यही कारण है कि विभिन्न संस्कारों के अन्तर्गत अचनाओं की पूजा एवं आराधना की जाती है। उदाहरण के रूप में गर्भाधान संस्कार के अवसर पर विष्णु की आराधना की जाती है ताकि विवाह के पश्चात् नव-दम्पति सन्तानान्पादन द्वारा सृष्टि की रचना में योग दमक। विष्णु का सृष्टि का रक्षक माना गया है। इसी कारण गर्भाधान संस्कार के अवसर पर उनकी विराय रूप में अचना की जाती है।

(3) संस्कारों का भौतिक उद्देश्य सांसारिक समृद्धि प्राप्त करना रहा है। विभिन्न संस्कारों के माध्यम से सुख-समृद्धि धन-धान्य सम्पत्ति, परन्तु दीर्घ जीवन शक्ति एवं बुद्धि की प्राप्ति की इच्छा की जाती रही है। हिन्दुओं की यह धारणा रही है कि आराधना एवं प्रार्थना के द्वारा देवता व्यक्तियों की इच्छाओं तथा आकांक्षाओं का समझ लेते हैं और विभिन्न रूपों में उनकी पूर्ति करते हैं।

(4) संस्कारों का एक उद्देश्य व्यक्ति की आत्माभिव्यक्ति के अवसर प्रदान करना रहा है। व्यक्ति का समय समय पर हर्ष, आनन्द एवं दुःख हाता रहता है और इन्हे व्यक्त करने हेतु विविध संस्कारों को व्यवस्था की गई है। उदाहरण के रूप में डॉ. पाण्डेय का कथन है कि सन्तान की प्राप्ति लुप्त होने वाली वस्तु थी अतः उसके जन्म के समय पिता का असीम आनन्द होना स्वाभाविक था। विवाह मनुष्य जीवन के सबसे बड़े उत्सव का अवसर था। शिशु के प्रगतिशील जीवन का प्रत्येक चरण परिवार का सन्नाप और हर्ष से पूर्णतः भर देता था। मृत्यु शाक का अवसर था जो चारों ओर करुणा का द्रव्य उपस्थित कर देता था। वह अपने हर्ष के भावों का साज-सजावट संगीत, भाज तथा उपहारों के रूप में व्यक्त करता और उसके शाक की अभिव्यक्ति अन्त्यष्टि-कृत्य में होती थी।

(5) संस्कारों का सांस्कृतिक प्रपाजन भी अत्यन्त महत्वपूर्ण रहा है। हमारे विभिन्न-विभिन्न क्षेत्रों में संस्कारों में धर्म एवं पवित्रता का समावेश करने का प्रयत्न किया है। शरीर का आत्मा का निवास हेतु उपर्युक्त माध्यम बनाने की दृष्टि से शरीर-संस्कार आवश्यक माने जाते हैं। मनु के अनुसार स्वाध्याय, व्रत, हाम, दण्ड-हविष्यों के तर्पण, यज्ञ-सन्तानोत्पत्ति इत्यादि एवं पंच-महामना के अनुष्ठान से यह शरीर ब्राह्मण अर्थात् ब्रह्म-प्राप्ति के योग्य हो जाता है। संस्कारों का एक उद्देश्य स्वर्ग एवं मोक्ष की प्राप्ति भी रहा है।

(6) संस्कारों का एक लक्ष्य व्यक्ति में नैतिक गुणों का विकास करना रहा है। संस्कारों के माध्यम से नैतिक आधार पर व्यक्ति के दायित्वों का निर्धारण किया जाता रहा है। संस्कारों के अन्तर्गत जीवन के प्रत्येक साधन के लिए कुछ नियम (गर्भ) या दायित्व निर्दिष्ट रहें हैं।

(7) संस्कारों का एक प्रमुख लक्ष्य व्यक्तित्व का निर्माण और विकास रहा है। संस्कारों का उद्देश्य व्यक्ति के अनुशासित जीवन व्यतीत करने के लिए उसका मार्ग-दर्शन करना रहा है। समाज की सांस्कृतिक पृष्ठभूमि का ध्यान में रखकर ही संस्कारों के माध्यम से व्यक्ति के चरित्र-निर्माण का यहाँ प्रयत्न किया गया है।

(8) संस्कारों का एक उद्देश्य आध्यात्मिकता के महत्त्व को स्पष्ट करना भी रहा है। आध्यात्मिकता भारतीय सामाजिक जीवन की एक प्रमुख विशेषता रही है। इसी विशेषता के कारण यहाँ संस्कार भी आध्यात्म-साधन के रूप में प्रयुक्त हुए हैं। डॉ. पाण्डेय के अनुसार संस्कार हिन्दुओं के लिए सजीव धार्मिक अनुभव या कथित बाहरी उपचार मात्र नहीं। संस्कार जीवन की आत्मवादी और भौतिक धारणाओं के बीच मध्यमार्ग का काम करते हैं। संस्कार एक प्रकार से आध्यात्मिक शिक्षा की क्रमिक सीढ़ियों का कार्य करते हैं।

हिन्दू जीवन के मुख्य संस्कार (Major Sanskars in Hindu Life Scheme)

हिन्दू जीवन से सम्बन्धित संस्कारों की संख्या के संबंध में धर्मशास्त्रों में काफी भिन्नता पायी जाती है। श्रुति द्वायानन्द ने विभिन्न संस्कारों का समन्वित कर सातह संस्कारों का विधान किया है। यहाँ हम हिन्दू जीवन से सम्बन्धित प्रमुख चौदह संस्कारों पर विचार करेंगे। संस्कारों के संबंध में हमें एक प्रमुख बात यह ध्यान में रखनी है कि यद्यपि प्रत्येक संस्कार का एक विशेष उद्देश्य रहा है, परन्तु सभी संस्कारों में कुछ तत्त्व सामान्य रूप से पाये जाते हैं। प्रत्येक संस्कार का सम्पन्न करने समय देवताओं का आह्वान किया जाता है और अलौकिक शक्तियों से शक्ति प्राप्त की जाती है। सभी संस्कारों में अग्नि प्रज्ज्वलित की जाती, यज्ञ किया जाता, स्नान एवं आचमन किया जाता, पूजा एवं आराधना की जाती तथा आध्यात्मिक वातावरण के अनुरूप कुछ मूर्त वस्तुओं का प्रयोग किया जाता है।

1. गर्भाधान

“जिस कर्म के द्वारा पुण्य स्त्री में अपना बीज स्थापित करता है उस गर्भाधान कहते हैं।” शौनके के अनुसार जिस कर्म के सम्पादन से स्त्री प्रसूत शुरु धारण करती है, वही गर्भाधान संस्कार है। प्रजनन कार्य का उद्देश्यपूर्ण एवं सुसंस्कृत बनाने हेतु गर्भाधान संस्कार किया जाता था।

धर्मशास्त्रों में इस संस्कार के सम्पादन का समय भी निर्धारित किया गया है। शाखायन गृह्यसूत्र में लिखा है कि विवाह के चौथी रात्रि को पति पत्नी से सहवास करता है और कहता है कि जिस प्रकार पृथ्वी में अग्नि है, उसी प्रकार एक नर ध्रुण गर्भाशय में प्रवेश कर -

यह दस मास के बाद एक पुंश उत्पन्न हो। प्राचीन काल में साधारणतः प्रत्येक कार्य को धार्मिक कृत्य समझा जाता था और इस कारण गर्भाधान की दृष्टि से किये गये गलत सहवास के समय भी वैदिक मन्त्रों का उच्चारण किया जाता था। धार्मिक दृष्टि से पुत्र सन्तान की विराय महत्त्व पाये जाने के कारण गर्भाधान संस्कार के समय पर विराय रूप से जार दिया गया है। मनु याज्ञवल्क्य एवं वेङ्कानस की मान्यता है कि पत्नी के अनुष्ठान की चौथी रात्रि से लेकर सातहवी रात्रि तक का समय गर्भाधान की दृष्टि से उपयुक्त है। इन रात्रियों में पुत्र जन्म के लिये सम-रात्रि (अर्थात् जिस 2 में विभाजित किया जा सकता हो) तथा कन्या जन्म के लिये विषम रात्रि को चुना जाना चाहिए। इन रात्रियों में भी बाधाजनक सहवास के लिये अर्द्धरात्रि के बाद के समय का अधिक उपयुक्त माना है। पारारार व प्रत्येक व्यक्ति के लिये इस संस्कार का आवश्यक माना है। हिन्दू मन्त्रों में पितृ ऋण से मुक्त होने के उद्देश्य से सन्तानात्मिकता का अनिवार्य माना गया है और यही कारण है कि यहाँ गर्भाधान संस्कार का विराय महत्त्व रहा है।

2 पुंसवन

'पुंसवन' शब्द से तात्पर्य पुत्र सन्तान के जन्म देने से है। पुंसवन संस्कार का उद्देश्य पुत्र सन्तान की प्राप्ति रहा है। कुछ एवं धार्मिक कार्यों के सम्पादन के लिये पुंश का महत्त्व पाये जाने के कारण ही पुत्र सन्तान के जन्म की विराय रूप से कामना की जाती थी। पुंसवन का अर्थ स्पष्ट करते हुए संस्कार प्रकाश में बताया गया है कि इसका तात्पर्य उस कर्म से था जिसके अनुष्ठान से पुं = पुमान् (पुरुष) का जन्म हो। पुत्र सन्तान का जन्म देने वाली माता को भी मन्त्रों में सम्मानित स्थान प्राप्त था। अतः पुत्र सन्तान की प्राप्ति पर विराय जार दिया जाता था। आरवलायन गृह्यसूत्र में बताया गया है कि इस संस्कार का गर्भ धारण के तीसरे महीने में सम्पन्न करना चाहिए। इस संस्कार के अवसर पर पुनर्वसु नक्षत्र में उपवास के परचात् स्त्री अपने हो समान रंग की बछड़ वाली गाय के दही के साथ दस धोंज सम के तथा एक दाना जौ का छत्ती है। इस क्रिया का वह तीन बार दोहराती है। इस अवसर पर पति उस तीन बार पूछता है कि तुम क्या भी रही हो और उत्तर के रूप में स्त्री बताती है कि पुंसवन (पुत्र का उत्पत्ति)। गृह्यसूत्रों के अनुसार यह संस्कार उस समय सम्पन्न किया जाता है जब चन्द्रमा पुंश नक्षत्र में, विराय रूप से तिथि में सुरुमण करता है। स्त्री इस दिन उपवास रखती और रात्रि में उसकी नाक के दाहिने नथुन में चट बश की छाल का कूटकर निकाला गया रस मन्त्राचारण के साथ डाला जाता था। इस समय यह कामना की जाती थी कि स्त्री पुत्र का जन्म दे। याज्ञवल्क्य तथा विज्ञानरवर की मान्यता है कि यह संस्कार प्रत्येक गर्भ धारण के समय किया जाना चाहिए। इस अवसर पर स्त्री के अंक में जल से भरा हुआ कलश रखा जाता और पति गर्भ का स्पर्श करके पुत्र सन्तान की कामना करता।

3. सीमान्तोन्नयन

इस संस्कार में गर्भिणी स्त्री क करों (सीमन्त) को ऊपर उठाया (उन्नयन) जाता था। ऐसा विश्वास किया जाता था कि गर्भिणी पर अमंगलकारी या दुष्ट शक्तियों का कुप्रभाव पड़ सकता है। इस कुप्रभाव को समाप्त करने के उद्देश्य से यह संस्कार सम्पन्न किया जाता रहा है। इस संस्कार का एक प्रयोजन माना कि एवर्व्य एवं अनुत्पन्न शिशु के लिए दीर्घायुष्य की कामना थी। गर्भिणी के करों का सवारन का एक अन्य उद्देश्य उस यथासम्भव हार्पित एवं उन्नत रखना था। गृह्यसूत्र में गर्भ के चौथे या पाँचवें मास में इस संस्कार के सम्पन्न करने का विधान किया गया है। इस अवसर पर भावी माता को उपवास करना होता था। यह संस्कार मातृपूजा नान्दि श्राद्ध एवं प्रजापत्य प्राहुति प्रस्ताविक कृत्यों के साथ प्रारम्भ होता था। तब पत्नी अग्नि के परिचय में एक कामल आसन पर आसीन हो जाती थी और पति उदुम्बर के सममज्जक कच्चे फलों के गुच्छों, दर्भ अथवा कुश के तीन गुच्छों व तीन श्वेत घिहन घाले सहो के फाँटे घोरप्रत काष्ठ की पट्टि तथा पूर्ण तक्षक के साथ 'धूर्ध्व स्य' आदि मन्त्र अथवा महाध्यातृत्वों में से प्रत्येक का उच्चारण करता हुआ पत्नी के सीमन्तों के ऊपर की ओर (यथा शिर के अग्रभाग से आरम्भ कर) सवारता था। यह संस्कार ब्राह्मण भोजन के साथ समाप्त होता था। तब गर्भिणी स्त्री एक गौ के बछड़ के स्पर्श करती थी क्योंकि ऐसा करना पुंसन्तति (पुत्र मन्तान) का प्रतीक माना जाता था।

इस संस्कार के द्वारा गर्भिणी स्त्री और उसके पति के कर्तव्यों का निर्धारण भी किया गया है ताकि गर्भस्थ शिशु पर कोई कुप्रभाव नहीं पड़े। डॉ. पाण्डेय ने पति के कर्तव्यों के संबंध में लिखा है कि उसका प्रथम व सबसे प्रधान कर्तव्य था अपनी गर्भिणी पत्नी की इच्छाओं को पूर्ण करना। याज्ञवल्क्य के अनुसार गर्भिणी स्त्री की इच्छाओं को पूर्ण न करने से गर्भ दापनुक्त हो जाता है। अतः पति को अपनी गर्भिणी पत्नी का अभीष्ट पूर्ण करना चाहिए। गर्भिणी स्त्री के कर्तव्यों के संबंध में बताया गया है कि उस हाथी-घाड़ तथा पहाड़ या कोई मजिस्ता वाले मकान पर नहीं चढ़ना चाहिए। उस व्यायाम, भ्रमण, कैलागढी में यात्रा, दुख-शाक, रक्त-स्त्रव, मुर्ग की तरह घेठन, श्रम दिवा-रायन रात्रि जागरण बासी, खट्टा उष्ण रक्त तथा भारी भोजन इन सभी का वर्जन करना चाहिए। इन सभी निषेधों का प्रमुख उद्देश्य गर्भिणी स्त्री के शारीरिक और मानसिक स्वास्थ्य को रखा करना रहा है।

4. जातकर्म

यह संस्कार बालक के जन्म के ठीक पश्चात् सम्पन्न किया जाता है। इस संस्कार का उद्देश्य बालक को हानिकारक शक्तियों के प्रभाव से बचना एवं उसके दीर्घजीवी और स्वस्थ हान की कामना करना है। इस संस्कार को एक नक्षत्र स्वच्छता एवं शुद्धता बनाय रखना है। बालक के जन्म के तुरन्त पश्चात् पिता अपनी चाँची अगनी एवं एक सान की शलाका में शिशु का शहद और घी अथवा कचल धी चटाता है। यह कृत्य बालक के बौद्धिक विकास के प्रति पिता की रुचि का व्यक्त करता है। इस संस्कार के अन्तर पर बालक को गन्धि या दाहिन कान के निकट पिता गुनगुनाता हुआ कहता था—अग्नि दीर्घजीवी ह, वह वृक्षां मे दीर्घजीवी है। मैं इस दीर्घ आयु से तुझ दीर्घायु करता हूँ—सम दीर्घजीवी ह, वह वनस्पतियों द्वारा दीर्घजीवी है, आदि। डॉ. पाण्डेय ने बताया है कि इस प्रकार शिशु के समक्ष दीर्घायुष्य के सभी सम्भाव उदाहरण प्रस्तुत किए जाते

ये तथा विचारों के संयोग से यह विवरण किया जाना था कि उक्त दशहरणों के कथन से शिशु भी दीर्घायु प्राप्त कर लेगा। इसके बाद पिता बालक के दूध, वीरतापूर्ण एवं गुद्व जीवन के नियम कामना करता है। तत्परचान् नाभि को गुग्गुली अलग की जाती, बालक का स्नान कराया जाता और स्नान-पान के लिए उसे माता को दे दिया जाता है।

5. नामकरण

गृह्यसूत्रों के अनुसार नामकरण संस्कार बालक के जन्म के दसवें या बारहवें दिन सम्पन्न किया जाता था। इस संस्कार के समय माता बालक को शूद्र वस्त्र से ढक कर एवं उसके सिर को जल से गोला कर पिता को गोद में देती है। इसके बाद प्रजापति, तृतीय नक्षत्र एवं उनके दयताओं, अग्नि तथा मास का आहुतियों से जाता है। तत्परचान् पिता शिशु के दाहिने कान की ओर झुकता हुआ उसके नाम का उच्चारण करता। बालक का नाम रखने समय उसके वर्ण, जाति एवं फणित ज्योतिष के अनुसार उसकी राशि का ध्यान रखा जाता है। संस्कार प्रकारों में चार प्रकार के नामों का उल्लेख मिलता है जैसे- कुल-देवता नाम मास नाम नक्षत्र नाम तथा व्यावहारिक नाम। मनु ने नामकरण के संबंध में दो नियम बताए हैं- प्रथम सभी वर्णों के लोगों का नाम शुभ सूचक, शक्ति-राधक एवं शान्तिदायक होना चाहिए, तथा द्वितीय ब्राह्मणों तथा अन्य वर्णों के नाम के साथ एक उपपद होना चाहिए, जिससे क्रमशः प्रसन्नता रहता पुष्टि और प्रप्ति का सकल मिले। इस संस्कार के संबंध में डॉ. पी. बी. काणे ने लिखा है कि आधुनिक काल में नामकरण जन्म के बारहवें दिन बिना किसी वैदिक मन्त्राच्चारण के बना लिया जाता है। स्त्रियों एकत्र हाती हैं और पुत्रों से परामर्श कर नाम घोषित कर देती हैं। कहीं कहीं अब भी यह संस्कार विधिवत् किया जाता है, परन्तु अब इसका प्रचलन एक प्रकार से उठ गया है।

6. निष्क्रमण

शिशु के विधि-विधान पूर्वक प्रथम बार घर से बाहर ले जाने का निष्क्रमण संस्कार के नाम से पुकारते हैं। इस अवसर पर पिता बालक को बाहर ले जाता था और मन्त्राच्चारण के साथ सूर्य का दर्शन कराना था। इस संस्कार के सम्पादन के समय के संबंध में मनुस्मृति में बताया गया कि यह समय जन्म के पचासवें बारहवें दिन से चतुर्थ मास तक भिन्न-भिन्न था। संस्कार की विधि के सम्बन्ध में डॉ. पाण्डेय ने लिखा है कि संस्कार के लिए नियत दिन माता वरामद या अंगन के एक वर्गाकार भाग का, जहाँ से सूर्य दिखाई देता गाबर और मिट्टी से सीपती, उस पर स्वास्तिक का चिह्न बनाती तथा धान्य कणों को विकीर्ण करती थी। सूत्रकाल में पिता के द्वारा शिशु का सूर्यदर्शन कराने के साथ संस्कार सम्पन्न हो जाता था। इस अवसर पर शरा-ध्वनि एवं वैदिक मंत्रों का उच्चारण भी किया जाता था। इस संस्कार का महत्व इसी दृष्टि से था कि एक निरिचन समय के पश्चात् बालक को घर से बाहर खुली वायु में लाया जाना चाहिए तथा यह अध्यस्त चलते रहना चाहिए।

7. अन्नप्राशन

नव बालक की पाचन-शक्ति बढ़ जाती और उसके शरीर के विकास के लिए अधिक भौतिक तन्त्रा का आवश्यकता पड़ती तब बालक का प्रथम बार अन्न दिया जाता। यह संस्कार शिशु के जन्म के बाद छठे मास में सम्पन्न किया जाता था। इस अवसर पर शिशु को दही, घी एवं गहद के साथ अन्न दिया जाता। बाद में बालक का दूध और अन्न पचाने का रिवाज अधिक

प्रर्चाित हो गया। भोजन का प्रकार चाहें कौन भी क्यों न हो विराप ध्यान इस बात का रखा जाना कि भोजन लघु एवं बालक के लिए स्यास्व्य-वर्धक हो। इस संस्कार के अवसर पर भोजन तैयार करते समन वैदिक मंत्रों का उच्चारण किया जाता था। भोजन तैयार हो जाने पर देवताओं की अर्चना एवं शिरा को तभी इन्द्रियों की सन्तुष्टि के लिए प्रार्थना की जाती थी। तत्पश्चात् पिता शिरा का भोजन करता। ब्रह्मण भोजन के साथ यह संस्कार पूर्ण होता था। इस संस्कार का महत्व इस कारण था कि शिरा को उचित सन्ध पर अपनी माता का दूध पीने से अलग कर दिया जाय ताकि उसके तारीरिक विकास ठीक ढंग से हो सक और माता की राक्षि का भी निर्धक क्षय न हो।

8. चूड़ाकरण

इस संस्कार के पीछे स्यास्व्य एवं सौन्दर्य की भावना ही प्रमुख थी। गृहसूत्रों के मतानुसार चूड़ाकरण संस्कार जन्म के पश्चात् प्रथम वर्ष के अन्त में अथवा तृतीय वर्ष की समाप्ति के पूर्व सम्पन्न होता था। मनु ने लिखा है कि पदा के नियमानुसार परम्पूरवक समस्त द्विजातिपों का चूड़ा कर्म प्रथम अथवा तृतीय वर्ष में सम्पन्न करना चाहिए। चौदह वर्ष में सम्पन्न चूड़ाकरण का सर्वोत्तम माना गया है। साधारणतः सूर्य के उत्तराषण में हान पर यह संस्कार घर पर किसी मन्दिर या धार्मिक स्थान पर या पवित्र नदी के किनारे सम्पन्न किया जाता है। तन्मी निराशा अथवा पूर्ण-सन्तान की मृत्यु के पश्चात् हान वाल बालक का चूड़ाकरण या मुण्डन संस्कार मनीती के अनुसार किसी दवालय या धार्मिक महत्त्व के अन्य स्थान पर होता है। शिरा (चाटी) रखना इस संस्कार का महत्त्वपूर्ण अंग था। कालान्तर में शिरा हिन्दुओं का एक अनिवार्य चिह्न बन गई।

इस संस्कार के लिए कोई शुभ दिन चुना जाता है। सर्वप्रथम मकल्प, गणार-पूजन, मंगल-श्राद्ध आदि प्रारम्भिक कृत्य किये जाते, तत्पश्चात् ब्राह्मण-भोजन होता। इसके बाद माता बालक को स्नान कराकर बिना धुल हुए नवीन वस्त्र से ढक कर अपनी गाद में लेकर यत्तिक अग्नि के परिधम की ओर बैठ जाती। इसके बाद पिता अन्नक आहुतियों दत्ता, मन्त्रान्वारण के बीच बालक के कल्याण की कामना की जाती और माई द्वारा उमक करा काट दिये जाते। इन करों का गावर या आठ की लाई में लपेट कर किसी गुल स्थान पर गाड़ या पेंक दिया जाता अथवा किसी पवित्र नदी में बहा दिया जाता। अमालकाद्री शक्तियों के कुप्रभाव से या करों पर किसी प्रकार के जादू किये जाने से बालक को बचाने के उद्देश्य से ऐसा किया जाता था। हिन्दुओं में आज भी इस संस्कार का महत्त्व पाया जाता है।

9. कर्णवेध

जहाँ तक कानों के छेदन का प्रश्न है, निस्सन्दह आरम्भ में अलंकरण के लिए इसका प्रचलन हुआ किन्तु आगे चलकर यह उपयोगी सिद्ध हुआ और इसकी आवश्यकता पर बल देने के लिए इसे धार्मिक स्वरूप दिया गया। रोग आदि से रक्षा एवं भूषण या अलंकरण के लिए बालक के कानों का छेदन करना चाहिए। बृहस्पति, गर्ग एवं श्रृंगि के अनुसार बालक के जन्म के एक वर्ष के भीतर-भीतर ही यह संस्कार सम्पन्न कर देना चाहिए। कर्ण-छेदन के लिए संस्कार-कर्त्ता के रूप में वरा-परम्परागत अनुभव के कारण अधिक व सुन्दर को चुना जाता है। कान छेदने के लिए सोन चोड़ी अथवा तांबे की सूई का विधान किया गया है। एक शुभ दिन में मध्याह्न के पूर्व दिन के पूर्वार्द्ध में यह संस्कार किया जाता था। शिरा को पूर्वाभिमुख बैठ कर कुछ मिठाइयाँ दी जाती थीं। इसके पश्चात् इस मंत्र के साथ शिरा का दायाँ कान छेदा जाता, 'हम अपन कानों से भद्र वाणी सुने'। तब वर्यो कान 'वक्ष्यन्ति' आदि मंत्र के साथ छेदा जाता था। तत्पश्चात् ब्राह्मण भोजन के साथ संस्कार समाप्त होता था।

10. विद्यारम्भ

बालक का मस्तिष्क जब शिक्षा ग्रहण करने के योग्य हो जाता, तब उसका विद्यारम्भ अक्षर ज्ञान के साथ शुरू होता था। यह एक सांस्कृतिक संस्कार है जिसका उद्भव सभ्यता की उस उन्नत अवस्था में हुआ जब वर्णमाला का विकास हो चुका था। इस संस्कार के द्वारा बालक के मानसिक एवं बौद्धिक विकास का कार्य प्रारम्भ होता था। बालक की आयु के पाँचवें वर्ष में यह संस्कार सम्पन्न किया जाता था। पण्डित भीमसेन रार्मा के अनुसार यह संस्कार पाँचवें अथवा सातवें वर्ष में किया जा सकता था। इस संस्कार के लिए कोई ऐसा शुभ दिन चुना जाता था जब सूर्य उत्तरायण में हो। इस दिन बालक का स्नान और सुन्दर वेश-भूषा से अलंकृत कर गणराजों सरस्वती, बृहस्पति एवं गृहदेवता को पूजा की जाती थी। इसके पश्चात् हाम किया जाता। गुरु पूर्य दिशा की ओर बैठकर परिचम की ओर मुँह करके बैठ हुए बालक का अक्षर लिखना सिखाता था। फिर बालक गुरु की वस्त्र एवं आभूषण भट के रूप में दत्ता और देवताओं की त्रीन परिक्रमा करता था। इस अवसर पर ब्राह्मणों का दक्षिणा दी जाती और वे बालक का आशीर्वाद देते थे। वर्तमान में इस संस्कार की विधि के संबंध में डॉ. काणन लिखा है कि आधुनिक काल में लिखना-सोखना किसी शुभ मुहूर्त में आरम्भ किया जाता है। सरस्वती एवं गणपति के पूजन के उपरान्त गुरु का सम्मान किया जाता है और बच्चा 'आम नमः सिद्धम्' दुहराता है और पट्टी पर लिखता है।

11. उपनयन

अथर्ववेद में उपनयन शब्द का प्रयोग 'ब्रह्मचारी का ग्रहण करने' के अर्थ में हुआ है। यहाँ इसका तात्पर्य आचार्य के द्वारा ब्रह्मचारी का वेद विद्या में दीक्षित करने से है। धीरे-धीरे उपनयन शब्द का प्रयोग अभिभावकों द्वारा विद्यार्थी का आचार्य के निकट लाने के अर्थ में होने लगा। उपनयन का अभिप्राय केवल शिक्षा के ही अर्थ में सीमित नहीं है। यह वह कृत्य है जिसके द्वारा व्यक्ति गुरु, वेद, यम नियम का व्रत और देवता के सामीप्य के लिये दीक्षित किया जाता है। आजकल उपनयन संस्कार का शिक्षा संबंधी धर्म लुप्त प्राय हो चुका है। अब इस बालक के 'जन्म' धारण संस्कार के रूप में लिया जाता है।

इस संस्कार का प्रमुख उद्देश्य शिक्षा ही था तथा विद्यार्थी का आचार्य के निकट लाने का कर्मकाण्ड गौण था। ज्ञातवत्कथ के अनुसार उपनयन का सर्वोच्च लक्ष्य धर्म का अध्ययन करना है। जहाँ तक उपनयन संस्कार की आयु का प्रश्न है, गृह्यसूत्रों के अनुसार ब्राह्मण बालक का उपनयन संस्कार आठवें वर्ष, क्षत्रिय का ग्यारहवें तथा वैश्य का बारहवें वर्ष में किया जाना चाहिए।

उपनयन संस्कार सम्पन्न करने हेतु कोई शुभ दिन चुन लिया जाता। विशेषतः शुक्ल पक्ष की कोई ऐसा दिन जब सूर्य उत्तरायण में हो, संस्कार के एक दिन पहले गणराजों की आराधना तथा लक्ष्मी, धात्री, भद्रा, पुष्टि-श्रद्धा व सरस्वती आदि का पूजन किया जाता। विद्यार्थी सम्पूर्ण रात्रि मौन रहकर ध्यातीत करता। प्रातः काल माता और पुत्र अन्तिम बार साथ-साथ भोजन करते। डॉ. अल्लकर के अनुसार यह बालक के अनियमित जीवन के अन्त का सुबक था तथा बालक का यह स्मरण कराता था कि अब वह दायित्व-हीन शिशु नहीं रहा और अब उस व्यवस्थित जीवन व्यतीत करना है। इसे माता और पुत्र की बिदाई का भाव भी माना गया है। तत्पश्चात् बालक का मण्डप में ले जाया जाता जहाँ उसका मुण्डन होता है। फिर बालक का स्नान कराया जाता है और गुह्य

बनन की इच्छा व्यक्त करता था आचार्य उस शरीर के ऊपरी भाग का टुकड़ा हनु चरन (उत्तरीय) देता। इसके बाद आचार्य मन्त्राचरण के साथ बालक की कमर में मथुना बाँधता जा उम पादा में बंधाती उसका जीवन का राहू रखती और कुप्रभावों से रक्षा करती। तत्परचात् ब्रह्मचारी का उपवीत सूत्र (जनऊ) दिया जाता। जायंत के तीन धाग सत्व रजस् एव तमस् का प्रतिनिधित्व करते हैं। इसके तीन धाग ब्रह्मचारी का यह स्मरण भी कराते हैं कि उम ऋषि-ऋषि मित्र-मित्र एव देव ऋषि से उत्पन्न होता है। मन्त्राचरण धारण कराने के बाद आचार्य मन्त्राचरण द्वारा बालक के आनुष्य बल तथा तज के लिए कामना करता।

इस संस्कार के अन्तर्गत बालक का अरभारोहण हाता अर्थात् उम पन्थर के किंसा टुकड़ा या शिला पर उड़ा किया जाता। इस कृत्य का उद्देश्य विद्यार्थी का अन्न स्वादय म दूध एव स्थिर होना तथा शरीर व चरित्र का सबल बनने की प्रेरणा प्रदान करना था। इसके बाद आचार्य अध्यापन तथा रक्षा के लिये विद्यार्थी का अन्न संरक्षण में लेता। तत्परचात् अन्न दायित्व के निर्वहण का आदेश देता हुआ आचार्य उस साक्षित्री मन्त्र का उपदेश देता। चित्र यन् यन् वा अग्नि प्रथम बार प्रग्न्यलित करने और उसने आहुति डालता। इस समय यह कामना करता कि मैं जीवन, अन्तर्दृष्टि, तज प्रभा परु तथा ब्रह्मवर्चन से सम्पन्न वूँ। फिर ब्रह्मचारी उत्पत्ति लगा से भिक्षा माँगता जा इस बात का प्रतीक भी कि वह अपनी शिक्षा-शाखा के लिये समाज पर निर्भर है। इससे उसमें यह भाव भी जाग्रत होता कि जब वह समाज में ग्रहण कर रहा है तो समाज के प्रति उसका दायित्व भी है।

उपनयन संस्कार का महत्त्व इस दृष्टि से विराप रूप से है कि यह विद्यार्थी का अनुशासित और त्यागमय जीवन व्यतीत करने की प्रेरणा प्रदान करता है। इस संस्कार के माध्यम से बालक के सम्मुख ज्ञानार्जन का महत्त्व स्पष्ट किया जाता। दायित्व निर्वहण के लिये उस प्रेरित किया जाता तथा चरित्र-निर्माण के लिये उपयुक्त वातावरण प्रस्तुत किया जाता।

12. समावर्तन

समावर्तन शब्द का तात्पर्य है 'बढ़ा का अध्ययन करने के परचात् गुरुकुल से घर की ओर लौटना'। इस संस्कार का एक महत्त्वपूर्ण अंग स्नान था। ब्रह्मचारी अपना अध्ययन समाप्त करने पर एक ऐसा व्यक्ति माना जाता था, जिसने विद्या के सागर का पार कर लिया है। वह विद्या-स्नातक (जिसने विद्या स्नान कर लिया है) तथा व्रत-स्नातक (जिसने अपने व्रतों में स्नान कर लिया है) कहा जाता था। इस संस्कार के लिए सर्व सामान्य आयु 24 वर्ष मानी गई है क्योंकि इस समय तक विद्यार्थी धर्म का अध्ययन कर अपनी शिक्षा पूर्ण कर लेता था। सबसे पहले विद्यार्थी इस संस्कार हेतु गुरु से आज्ञा की प्रार्थना एवं दक्षिणा द्वारा उस सम्पुष्ट करता था। गुरु ने लिखा है कि गुरु की अनुमति प्राप्त कर समावर्तन संस्कार करना चाहिए तथा उसके परचात् सवर्ण तथा गुणवती कन्या से प्रियाह करना चाहिए। संस्कार के लिए कोई शुभ दिन चुना जाता था। इस दिन वह गुरु के चरणों में प्रणाम कर कुछ समिधाओं द्वारा वैदिक अग्नि का अन्तिम आहुति देता। यहाँ जल से भर हुए आठ कलश रखे जाते जा आठ दिशाओं के सूचक व और यह माना जाता था कि सभी दिशाओं से ब्रह्मचारी पर सम्मान एवं कीर्ति की वर्षा हो रही है। इस अवसर पर इन कलशों के जल से स्नान करता था जा गृहस्थ के सुखी जीवन के लिये उस शीतलता प्रदान करता। इसके बाद ब्रह्मचारी मखला, मृगचर्म एवं दण्ड का फेंक देता और नवीन कार्पास (चरन) धारण करता। वह इस अवसर

पर अपनी दाढ़ी, केश एवं नखों का कटवाता। विद्यार्थी अब सुन्दर वस्त्र, पुष्प, माला, आभूषण, अंजन आदि धारण करता। य वस्तुएँ इस बात का प्रतीक थीं कि अब उस पर ब्रह्मचर्य जीवन के निषेध लागू नहीं रह हैं। तत्पश्चात् गुरु का आशीर्वाद प्राप्त कर वह एक पूर्ण विकसित और उत्तरदायी व्यक्ति के रूप में घर का लौटता था।

13. विवाह

विवाह का हिन्दू संस्कारों में अत्यन्त महत्वपूर्ण स्थान है। विवाह के माध्यम से ही व्यक्ति गृहस्थाश्रम में प्रवेश करता है और अपने समाज और संस्कृति की समृद्धि में योग देता है। पत्नी के अभाव में यहाँ व्यक्ति का अपूर्ण माना गया है। पत्नी प्राप्त करके ही व्यक्ति चार पुरुषार्थों— धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष को प्राप्त कर सकता है। विवाह के पश्चात् ही यह विभिन्न ऋणा से उद्धार होने तथा अपने दायित्वों के निर्वाह के लिए पथ महामय्य कर पाता है। हिन्दू विवाह का एक धार्मिक संस्कार माना गया है न कि एक सामाजिक समझौता। पारस्कर गृह्यसूत्र में तीस और बाधायन गृह्यसूत्र में पञ्चास अनुष्ठानों का उल्लेख किया गया है जो हिन्दू विवाह के लिए आवश्यक हैं। इन अनुष्ठानों में हाम पाणिग्रहण एवं सप्तपदी विरापत महत्वपूर्ण हैं। विवाह व्यक्ति का समाज में एक विशेष स्थिति प्रदान करता है और सामाजिक उत्तरदायित्व के प्रति उसे जागरूक बनाता है। विवाह न केवल जैवकीय आवश्यकताओं की पूर्ति का ही माध्यम है बल्कि धार्मिक कार्यों के सम्पादन एवं समाज की निरन्तरता का बनाय रखने की दृष्टि से भी आवश्यक है।

14. अन्त्येष्टि

व्यक्ति की मृत्यु होने पर उसके जीवन सम्बन्धी परलाक में उसके सुख एवं कल्याण के लिए उसका मृत्यु-संस्कार करत है। हिन्दू के लिए न केवल इस लोक का महत्व है, बल्कि परलाक का भी। यह सुप्रसिद्ध है कि जन्मात्तर संस्कारों के द्वारा व्यक्ति इस लोक का जीतता है और मरणोत्तर संस्कार द्वारा उस लोक (परलाक) का। इस कारण इस संस्कार का सावधानीपूर्वक सम्पन्न करने पर विराप जारी दिया जाता है।

मृत्यु के बाद शव यात्रा प्रारम्भ करने के पूर्व मृतक का स्नान कराकर नवीन वस्त्र पहनाकर घोंस से बनी अर्धी पर लिटाया जाता है। तब उसके नाक शिरद्वारा द्वारा इस अर्धी को श्मशान-घाट ले जाया जाता है। रास्ते में मन्त्राच्चारण या 'राम नाम सत्य है, सत्य से ही मुक्ति है' का उच्चारण किया जाता है। श्मशान भूमि में शव को कालकटिया की चिता पर लिटाकर मन्त्राच्चारण के साथ मृतक के पुत्र एवं अन्य रक्त-संबन्धी चिता को अग्नि देत हैं। चिता में घों चारिधल, चन्दन, कपूर, कुश एवं वन में काम आने वाले अन्य पदार्थों को डाला जाता है। ऋग्वेद में बताया गया है कि जब अग्नि प्रज्वलित होने लगती है तब इस आशय का एक मन्त्र बोला जाता है कि 'ह अग्नि'। इस दह को तू भस्म न कर, न ही इस कष्ट पहुँचा तथा न ही इसकी त्वचा एवं अन्य अंगों को इधर-उधर बिछेर। ज्ञातव्य है जब यह शरीर पूर्णतः ध्वस्त हो जाय तो इसकी आत्मा का पितृ-लोक में ले जा।' शव को जलकर भस्म हो जाने पर शवयात्रा में सम्मिलित सभी व्यक्ति अपने-अपने घरों का लौट जाते और स्नान करत हैं। मृत्यु के तीसरे अथवा अन्य किसी दिन मृतक की अस्थियाँ का संचय किया जाता है और उन्हें गंगा या किसी अन्य पवित्र नदी में प्रवाहित कर दिया जाता है। मृतक के

घर में 10 या 12 अथवा 13 दिन तक अराजक रहता है और इस अवधि में मृतक की आत्मा की शान्ति एवं परलोक में उसके कल्याण से संबंधित कई अनुष्ठान किये जाते हैं। आत्मा की शान्ति के लिए प्रतिवर्ष श्राद्ध और पिण्डदान भी किया जाता है।

हिन्दू संस्कारों का समाजशास्त्रीय महत्त्व (Sociological Importance of Hindu Sanskars)

स्पष्ट है कि विभिन्न संस्कार व्यक्ति के जीवन का परिष्कृत करने की दृष्टि से उपयोगी रहे हैं। इन संस्कारों के माध्यम से व्यक्ति तथा समाज के बीच सुन्दर सम्बन्ध स्थापित किया जाता रहा है। ये सभी संस्कार पारिवारिक एवं सामाजिक दृष्टि से महत्वपूर्ण रहे हैं। यहाँ हम इन संस्कारों के समाजशास्त्रीय महत्त्व पर विचार करेंगे।

(1) डॉ. राजबनी पाण्डेय ने बताया है कि संस्कारों का उद्देश्य व्यक्ति के सम्पूर्ण व्यक्तित्व का विकास करना था जिसमें वह अपने का मानवीय तथा अतिमानवीय शक्तियों से पूर्ण सत्कार के अनुरूप बना सक। संस्कार जीवन के प्रत्येक स्तर पर व्यक्ति का उसके कर्तव्यों का बोध कराते रहें हैं। डॉ. पाण्डेय ने अन्तर्गत लिखा है कि संस्कार मानव जीवन के परिष्कार और रुद्धि में सहायता पहुँचाते व्यक्तित्व के विकास का सुविधाजनक करत, मनुष्य-रह का पवित्रता तथा महत्त्व प्रदान करने मनुष्य की समस्त भौतिक तथा आध्यात्मिक महत्त्वाकांक्षाओं को गति देने तथा अन्त में उस जटिलताओं और समस्याओं के सत्कार से सरल तथा सानन्द भुक्ति के लिए प्रस्तुत करते हैं। संस्कारों ने व्यक्ति का चरित्रगत दृढ़ता प्रदान करने में विशेष योग दिया है।

(2) संस्कारों ने सामाजिक महत्त्व की समस्याओं के समाधान में सहायता पहुँचाई है। जब व्यक्ति का स्वास्थ्य-विज्ञान तथा प्रजनन-शास्त्र का ज्ञान नहीं था, तब गर्भाधान एवं अन्य प्राग्-जन्म-संस्कार ही इन विषयों में शिक्षा के माध्यम थे। गर्भाधान एवं पुंसवन संस्कार के द्वारा गर्भिणी का आवश्यकताओं की पूर्ति की जाती और उसकी वैविकीय सुविधाओं का ध्यान रखा जाता था। उपनयन संस्कार के द्वारा बालक का स्वास्थ्य के नियमों का ध्यान रखते हुए समी और अनुरागित जीवन व्यतीत करने की ओर अग्रसर किया जाता था।

(3) संस्कार शिक्षा के महत्वपूर्ण साधन रहे हैं। जीवन के प्रत्येक स्तर पर संस्कार व्यक्ति को नैतिक ज्ञान प्रदान करते रहें हैं, उसे प्रशिक्षित कर समाज का योग्य एवं उपयोगी सदस्य बनाते रहें हैं। डॉ. पाण्डेय ने लिखा है कि विद्यारम्भ तथा उपनयन से सम्बन्धित पर्यन्त सभी संस्कार शिक्षा की दृष्टि से अत्यन्त महत्त्व के हैं। संस्कारों ने प्राचीन हिन्दुओं को उच्च बौद्धिक एवं सांस्कृतिक स्तर की रक्षा में योग दिया है।

(4) संस्कारों ने व्यक्ति और समाज की अपेक्षाओं के बीच सन्तुलन बनाय रखने में भी योग दिया है। संस्कारों के माध्यम से व्यक्ति सामाजिक परिस्थितियों के साथ अनुकूलन करता हुआ सामाजिक जीवन का संगठित बनाय रखने में सहायता पहुँचाता है। इन संस्कारों के द्वारा व्यक्ति का समाजीकरण इस प्रकार होता है कि वह पग-पग पर अपने सामाजिक दायित्वों से परिचित होता जाता है। वह यह जान लेता है कि उससे समाज क्या अपेक्षाएँ रखता है और उन अपेक्षाओं के अनुरूप बनने की दृष्टि से संस्कार उसके सम्मुख उपयुक्त बातावरण प्रस्तुत करते हैं।

(5) सस्कारों ने नैतिक गुणों के विकास एवं संस्कृति के रक्षण में योग दिया है। सस्कारों के द्वारा व्यक्ति में अनेक नैतिक गुणों जैसे— दया, क्षमा, अनसूया, पवित्रता, सत्य, उचित व्यवहार, निर्लोभता एवं समर्पण का विकास किया जाता है। ये गुण व्यक्ति का निर्माण कर समाज की नैतिक प्रगति में सहायता पहुँचाते हैं। इन सस्कारों के माध्यम से व्यक्ति समाज की सांस्कृतिक परम्पराओं या व्यवहार के आदर्श प्रतिमानों से परिचित होता है। वह इन्हों के अनुरूप व्यवहार करने का प्रयत्न करता है। इस प्रकार सांस्कृतिक परम्पराएँ पीढ़ी दर पीढ़ी हस्तान्तरित होती और सुरक्षित बनी रहती हैं।

(6) इन सस्कारों का आध्यात्मिक महत्त्व भी रहा है। ये सस्कार व्यक्ति को यह साधन के लिए प्रेरित करते रहते हैं कि जीवन का प्रभावित करने वाली कोई अदृश्य शक्ति अवश्य है और उसी का सन्तुष्ट करने की दृष्टि में विभिन्न सस्कारों से सम्बन्धित अनेक अनुष्ठान किये जाते रहते हैं। सस्कारों के आध्यात्मिक महत्त्व पर प्रकाश डालते हुए डॉ॰ पाण्डेय ने बताया है कि सस्कार एक प्रकार से आध्यात्मिक शिक्षा की क्रमिक सीढ़ियाँ का कार्य करते हैं।

वर्तमान में परिस्थितियों के बदलने के साथ-साथ अनेक सस्कार लुप्त प्रायः हो चुके हैं। हिन्दुओं के जीवन में अब कुछ ही सस्कार जैसे विवाह एवं अन्त्येष्टि आदि भी महत्त्वपूर्ण रह गये हैं।

प्रश्न

- 1 'सस्कार' पर एक टिप्पणी लिखिए।
- 2 सस्कारों का उद्देश्य क्या है? हिन्दू सामाजिक व्यवस्था के प्रमुख सस्कारों का उल्लेख कीजिए।
- 3 कुछ महत्त्वपूर्ण हिन्दू सस्कारों का वर्णन कीजिए।
- 4 'समावर्तन सस्कार' पर एक टिप्पणी लिखिए।
- 5 उपनयन सस्कार क्या है? हिन्दू जीवन में इसका महत्त्व बताइए।
- 6 प्रमुख हिन्दू सस्कारों के समाजशास्त्रीय महत्त्व की विवेचना कीजिए।
- 7 वर्तमान समय में हिन्दू सस्कारों का ह्रास किन कारणों से हो रहा है? विवेचना कीजिए।



सामाजिक स्तरीकरण : आधार, स्वरूप तथा उभरते प्रतिमान (Social Stratification : Bases, Forms and Emerging Patterns)

आज साफ हो गई है समाज का या विभिन्न सामाजिक वर्गों या स्तरों में बाँटा हुआ न हो। प्रत्येक समाज की जनसंख्या कुछ सामाजिक वर्गों में बाँटी जाती है। यह कहा जा सकता है कि स्तरीकरण की सिद्धान्त सार्वभौम है परन्तु इनकी अभिव्यक्ति अलग-अलग समाजों में विभिन्न रूपों में हुई है। सामाजिक स्तरीकरण का तात्पर्य समाज की जनसंख्या का विभिन्न स्तरों में बाँट कर प्रत्येक समूह एवं व्यक्ति की अधिकारों तथा दायित्वों का अन्य समूहों और व्यक्तियों की तुलना में स्पष्ट कर देना है। समाज अपने सदस्यों को विभिन्न स्तरों में बाँट कर यह निश्चित कर देता है कि उन्हें क्या कार्य करना है तथा उनसे किस प्रकार की व्यवहार की अपेक्षा की जाती है।

सामाजिक स्तरीकरण की अवधारणा (Concept of Social Stratification)

सामाजिक स्तरीकरण का एक ऐसी व्यवस्था का रूप में परिभाषित किया जा सकता है, जिसके अन्तर्गत समाज का विभिन्न स्तरों या वर्गों में बाँटा जाता है। जिस्बर्ट (Gisbert) ने लिखा है कि सामाजिक स्तरीकरण का अर्थ समाज का कुछ ऐसी स्थायी श्रेणियाँ एवं समूहों में बाँटने वाली व्यवस्था है जिसके अन्तर्गत सभी समूह और श्रेणियाँ उच्चता एवं अधीनता के सम्बन्धों द्वारा एक-दूसरे से बंधे रहते हैं। मूर (Moore) ने बतलाया है कि स्तरीकरण समाज का वह क्रमबद्ध विभाजन है जिसमें सम्पूर्ण समाज का कुछ 'उच्च' एवं 'निम्न' सामाजिक इकाइयों में बाँट दिया गया हो। ऑगबर्न तथा निमकाफ का कथन है कि स्तरीकरण वह प्रक्रिया है जिससे व्यक्ति और समूह एक स्थिर स्थिति की क्रमबद्धता में विभाजित किए जाते हैं। किंग्सले डेविस (Kingsley Davis) ने बतलाया है कि सामाजिक स्तरीकरण का तात्पर्य उन समूहों से लिया जाता है जो सामाजिक व्यवस्था में विभिन्न स्थितियों का धारण किए हुए हैं।¹ उपर्युक्त परिभाषाओं से स्पष्ट है कि सामाजिक स्तरीकरण वह व्यवस्था है जिसमें समाज का विभिन्न वर्गों या समूहों में बाँट दिया जाता है जो उच्चता और निम्नता के आधार पर प्रविष्टित होते हैं और जो उच्चता एवं अधीनता के सम्बन्धों द्वारा एक-दूसरे से बंधे रहते हैं।

सामाजिक स्तरीकरण की आवश्यकता (Necessity of Social Stratification)

यहाँ प्रश्न यह है कि स्तरीकरण की आवश्यकता क्यों पड़ती है समाज का विभिन्न वर्गों या स्तरों में क्यों बाँटा जाता है और उन्हें उच्चता एवं अधीनता के सम्बन्धों में क्यों बाँधा जाता है?

1 किंग्सले डेविस, मानव समाज, पृष्ठ 318-19

इसका कारण यह है कि मनुष्य सर्वे एक ऐसे समाज का स्वप्न देखता रहा है जिसमें श्रेणीगत विभिन्नताएँ न हों। किन्तु इस स्वप्न का कठोर यथार्थता से सामना करना पड़ा है। किसी भी समाज का अपनी सामाजिक व्यवस्था के विभिन्न पदों पर विभिन्न सदस्यों का बँटव तथा पदों के अनुकूल उन्नयन कार्य न हो पाया है। इसलिए समाज का अपने सदस्यों में प्रेरणा-समन्वय समस्या का दो स्तरों पर सुलझाना पड़ता है। प्रथम उन्नत व्यक्तियों में समाज के विभिन्न पदों का प्राप्त करने की अभिलाषा उत्पन्न करना और दूसरे जो वे अपने पदों का प्राप्त कर लें ता उनमें पदों से सर्वाधिक कार्यवाही के पालन करने के प्रति श्रद्धा उत्पन्न करना। स्पष्ट है कि सभी समाज अपने सदस्यों को विभिन्न प्रस्थितियों प्रदान कर उन्हें अलग-अलग स्तरों में बाँट देते हैं। मार्क्सवादी लेखकों के अनुसार सम्पत्ति के भौतिक और सम्पत्ति में रहित लोगों के दो वर्ग समाज में सर्वे पाये जाते हैं। विभिन्न समाजों में धन शक्ति प्रतिष्ठा एवं सत्ता के आधार पर व्यक्तियों को अलग-अलग प्रस्थितियों प्राप्त होती हैं और एक-सा प्रस्थिति वाले लोगों का एक स्तर बन जाता है। इस प्रकार प्रस्थितियों की भिन्नता के आधार पर समाज में सामाजिक स्तरीकरण पाया जाता है।

सामाजिक स्तरीकरण इसलिए आवश्यक है कि समाज के विभिन्न कार्यों के सफलतापूर्वक सम्पादन के लिए विभिन्न योग्यता, बुद्धि एवं प्रशिक्षण वाले व्यक्तियों की आवश्यकता पड़ती है। समाज विभिन्न कार्यों की समष्टि में भाग लेने का ध्यान रखकर लोगों का उनकी योग्यतानुसार अलग-अलग प्रस्थितियाँ प्रदान करता है। प्रत्येक पद पर एक व्यक्ति आसीन होने चाहिए जो पद की आवश्यकताओं के अनुरूप योग्यता रखे और जो उत्तरदायित्व-पूर्ण ढंग से अपने कर्तव्य का पालन कर सके। समाज में जो पद अधिक महत्वपूर्ण समझा जाता है और जिसके लिये विरासत योग्यता एवं प्रशिक्षण की आवश्यकता पड़ती है, उसके लिये अधिक पुरस्कार रखना पड़ता है। साथ ही समाज व्यक्तियों की क्षमताओं का ध्यान में रख कर उन्हें विभिन्न पदों पर आसीन कर देता है। ऐसा करने से समाज को योग्य एवं प्रतिभाशाली व्यक्तियों की सेवाओं का पूरा लाभ मिल जाता है और समाज प्रगति की ओर आगे बढ़ पाता है। समाज विभिन्न पदों पर योग्यतानुसार व्यक्तियों के आसीन होने की व्यवस्था पुरस्कारों के माध्यम से करता है। समाज व्यक्तियों का आर्थिक प्रोत्साहन मनोरंजनात्मक एवं मौनद्वय बाधात्मक प्रकृति की वस्तुएँ और आत्म-सम्मान तथा अहम् की सन्तुष्टि करने वाले साधन प्रदान करता है। इस प्रकार इन पुरस्कारों का विभिन्न पदों के अनुसार असमान वितरण आवश्यक है। इसी से लोगों का विभिन्न दायित्वों का परिश्रम एवं अध्यवसाय के साथ निभाने की प्रेरणा मिलती है। स्पष्ट है कि सामाजिक स्तरीकरण प्रत्येक समाज में अनिवार्यतः पाया जाता है।

सामाजिक स्तरीकरण का प्रस्थिति मूल्य और संस्कृति के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध पाया जाता है। प्रस्थिति ही सामाजिक स्तरीकरण के आधार के रूप में कार्य करती है। प्रस्थितियों में उतार-चढ़ाव या उच्चता-निम्नता के क्रम से ही सामाजिक स्तरीकरण पनपता है। समाज में कौनसी प्रस्थिति या पद कितना महत्वपूर्ण है इसका निर्धारण समाज विरासत के मूल्य करते हैं। किसी समय भारतीय समाज के सामाजिक मूल्य ज्ञान परम्परा की आगे बढ़ाने और धार्मिक कार्यों के सम्पादन को सबसे अधिक महत्व देने थे। यही कारण है कि यहाँ पुरोहितों एवं विद्वानों की प्रस्थिति को सबसे उच्च और सर्वाधिक महत्वपूर्ण माना जाता रहा है। आज समय परिवर्तन के साथ-साथ सामाजिक मूल्य बदल गये हैं, धन एवं सत्ता का महत्व बढ़ गया है। परिणाम यह हुआ है कि आज समाज में

उन पदों या प्रस्थितियों को उच्च माना जाता है जिनके साथ धन अथवा सत्ता जुड़ी हुई है। किसी समाज में एक पद का विशेष महत्ता दी जाती है तो किसी अन्य समाज में दूसरा पद का। इसका कारण यह है कि विभिन्न समाजों में सामाजिक मूल्यों संबंधी भिन्नता पायी जाती है। इस भिन्नता का आधार एक समाज और दूसरे समाज की संस्कृति में पाये जाने वाला अन्तर है। मूल्यों का अन्तर ही इस बात का निर्धारण करता है कि किस समाज में किस प्रस्थिति या पद का कितना महत्त्व और पद-विन्यास के क्रम में उसका क्या स्थान होगा? प्रस्थितियाँ सबकी उच्चता और निम्नता पर ही सामाजिक स्तरीकरण निर्भर करता है। स्पष्ट है कि विभिन्न समाजों में स्तरीकरण निर्धारण में उनके कारकों का योग रहता है।

सामाजिक स्तरीकरण के स्वरूप (Forms of Social Stratification)

विश्व के विभिन्न समाजों में स्तरीकरण के प्रमुख दो स्वरूप ही पाये जाते हैं, प्रथम, जातिगत स्तरीकरण और द्वितीय वर्गगत स्तरीकरण। भारत में स्तरीकरण का प्रारम्भिक स्वरूप वर्ण व्यवस्था के रूप में था जो बाद में जाति व्यवस्था के रूप में बदल गया। युरोपीय देशों में स्तरीकरण का स्वरूप वर्ग-व्यवस्था के रूप में पाया जाता है। भारत में जाति-व्यवस्था का आधार के रूप में जन्म का महत्त्व पाया जाता है तो युरोपीय देशों में वर्ग-व्यवस्था के आधार के रूप में अधिकतर अर्जित गुणों या उपलब्धियों का। अनेक समाजों में प्रजातीय भिन्नता का स्तरीकरण के आधार के रूप में महत्त्व दिया जाता है।

भारत में स्तरीकरण के स्वरूप का छीक में समझने के लिये यह आवश्यक है कि सर्वप्रथम भारतीय सामाजिक स्तरीकरण की प्रमुख पिरामिड का उल्लेख किया जाय। इस देश में धर्म का विशेष महत्त्व दिया गया है। यही कारण है कि यहाँ स्तरीकरण की व्यवस्था पर धार्मिक मान्यताओं का स्पष्ट प्रभाव देखने का मिलता है। धार्मिक क्रियाओं का सम्पादित करने वाले व्यक्तियों का समाज में सर्वोच्च स्थान दिया गया है। अश्विभक्तता लाने वाली वस्तुओं से सम्बंधित कार्य करने वाले व्यक्तियों का समाज में निम्नतम स्थिति प्रदान की गई है। इस देश में विभिन्न कार्यों के सफलतापूर्वक सम्पादन, श्रम-विभाजन एवं विशेषीकरण का लाभ प्राप्त करने और सामाजिक सघनों का नियन्त्रित करने के उद्देश्य से सामाजिक स्तरीकरण का एक स्थायी स्वरूप प्रदान करने का प्रयत्न किया गया है। यही कारण है कि यहाँ अपने स्तर के लोगों के साथ ही वैवाहिक संबंध स्थापित करने और परम्परागत पेशा को अपनाते पर ही जोर दिया गया है।

भारत में सामाजिक स्तरीकरण के परम्परागत आधार (Traditional Bases of Social Stratification in India)

भारत में स्तरीकरण के परम्परागत आधार निम्नलिखित हैं —

(1) व्यवसाय (Occupation)—भारतीय समाज में व्यवसाय सामाजिक स्तरीकरण का प्रमुख आधार रहा है। यहाँ प्रारम्भ में व्यवसाय के आधार पर ही विभिन्न स्तरों का निर्माण हुआ। समाज में धार्मिक कार्यों का सर्वाधिक महत्त्व होने के कारण ही धर्म के क्षेत्र में कुशल व्यक्तियों का सामाजिक सस्तरण की प्रणाली में सर्वोच्च स्थान दिया गया। दूसरे महत्त्वपूर्ण व्यवसाय प्रशासन और रक्षा कार्य माना गया और इन कार्यों का करने वाले व्यक्तियों से जो स्तर बना, उसे दूसरा

स्थान दिया गया। व्यवसायों के स्तरों में आर्थिक क्रियाओं-व्यापार कृषि और पशु-पालन को करने वाले व्यक्तियों का तृतीय स्थान दिया गया। इन तीनों स्तरों के लोगों की सेवा करने वालों को सामाजिक स्तरीकरण में चौथा स्थान प्रदान किया गया। स्पष्ट है कि यहाँ व्यवसायों के आधार पर समाज को चार प्रमुख स्तरों में विभाजन हुआ। प्रत्येक स्तर के लोगों का दूसरे की तुलना में कम या अधिक अधिकार दिए गए।

(2) जन्म (Birth)—जन्म के आधार पर व्यक्तियों को विभिन्न स्तरों में बाँट कर व्यक्ति और समूह की सम्पत्ति स्थिति का वर्गीकरण करने का प्रयास भारतीय समाज में विरासत रूप से किया गया है। जन्म के आधार पर प्राप्त सामाजिक प्रस्थिति और इस आधार पर निर्मित विभिन्न समूहों में सम्पत्ति परिवर्तन को सम्भावना नहीं रहती। सामाजिक स्तरीकरण के आधार के रूप में जन्म के महत्त्व को मान्य करके समाज को सामाजिक वर्गों में मुक्त रखना है। साथ ही यहाँ यह भी माना जाता रहा है कि व्यक्ति का एक उच्च या निम्न समझ जान वाले समूह में जन्म उसके पूर्व-जन्म के कर्मों का ही फल है। इसी मान्यता के कारण जन्म पर आधारित सामाजिक स्थिति में स्थिरता पायी जाती है।

(3) आयु (Age)—आयु का सामाजिक स्तराकरण के एक आधार के रूप में सभी समाजों में मान्य रहा है। भारतीय समाज में वृद्धावस्था एक सम्मानपूर्ण स्थिति रही है। यहाँ वृद्ध व्यक्तियों को विरासत आरों की दृष्टि से देखा गया है। चाहे वृद्ध व्यक्ति उच्च जाति का हो या निम्न जाति का चाहे वह धनवान् या गरीब लोग का जन्म प्राप्त करता रहा है। परिवार जाति और शास्त्रानुसार वृद्ध व्यक्तियों को कम आयु के व्यक्तियों की तुलना में उच्च स्थिति प्राप्त होती रहा है। यहाँ पर कृती जन्म-पंचादश में पंच और गौतम मुनि का पद साधारणतः आयु के आधार पर ही तय होता रहा है।

(4) गुण एवं स्वभाव (Gunas and Nature)—गोता में चतुर्थाया गया है कि समाज को विभिन्न स्तरों (वर्गों) में विभाजन गुणों के आधार पर हुआ है। भारतीय दर्शन के अनुसार ये गुण सत्य, तेज तथा तम हैं। इन गुणों से ही मन का तीन प्रवृत्तियों—सात्त्विक, राजसिक तथा तामसिक बनता है। सात्त्विक प्रवृत्ति वाला व्यक्ति सत्यता, पवित्रता तथा समय का विरासत महत्त्व देता है और जीवन के प्रति आध्यात्मिक दृष्टिकोण रखता है। राजसिक प्रवृत्ति वाला व्यक्ति सासारिक इच्छाओं की पूर्ति का विरासत महत्त्व देता है और उसमें क्रियाशीलता की प्रधानता पाई जाती है। तामसिक प्रवृत्ति वाला व्यक्ति अज्ञानता, अपवित्रता और छल कपट की विरासत पायी जाती है। सात्त्विक प्रवृत्ति वाले व्यक्ति ब्राह्मण, सात्त्विक और राजसिक प्रवृत्ति वाले क्षत्रिय, राजसिक और तामसिक प्रवृत्ति वाले वश्य तथा तामसिक प्रवृत्ति वाले गृह कहलाये। इस प्रकार समाज को चार स्तरों या वर्गों में विभाजन व्यक्तियों के गुणों के आधार पर हुआ है। इन गुणों में व्यक्ति का स्वभाव बनता है और स्वभाव साधारणतः मरने तक नहीं बदलता, नही कारण है कि भारत में सामाजिक स्तरीकरण प्रमुखतः बन्द प्रकृति का ही रहा है।

(5) प्रजातीय भिन्नता (Racial Differences)—भारतीय सामाजिक स्तरीकरण का सबसे पहला आधार प्रजातीय भिन्नता ही रहा है। प्रारम्भ में यहाँ आर्य लोग (काकशायन स्क्न्ध के) विजेता के रूप में आर्य और यहाँ के मूल निवासियों द्रविड़ (नीग्रोयड स्क्न्ध के) के संघर्ष

में परिलक्षित किया। विनता हान के कारण जादों ने अपने का दृष्टिकोण से उच्च स्तर और श्रेष्ठता की उच्च प्रतिष्ठा का बनाव रखने के लिए द्विविधा का टांस या टानु के रूप में प्रयोग। सामाजिक स्तरीकरण की प्रणाली में द्विविधा का निम्न स्थिति प्रस्तुत की गई। एक प्रकार प्रणाली में जादों और द्विविधा के रूप में ही समाज दो स्तरों में बँट गया। धर्म और तब स्वयं जादों में स्तरीकरण का आवश्यकता अनुभव की गई तब अन्य ग्रन्थों का महत्त्व स्पष्ट होन लगा। जादों और द्विविधा के रूप में विभाजन प्रजातन्त्र आधार का ही होता।

भारत में सामाजिक स्तरीकरण के प्रमुख स्वरूप (Main Forms of Social Stratification in India)

व्यवसाय जन्म गुण तथा श्रमिक भरण के आधार पर भारत में स्तरीकरण के प्रागैमिक स्वरूप वर्ण-व्यवस्था के रूप में था। जन्म के साथ साथ वर्ण प्रणाली का प्रभाव जाति व्यवस्था में लीन और प्रत्येक वर्ण में बँटा जातिवाद में स्थित हो गया। वर्णन में सामाजिक स्तरीकरण के आधार के रूप में व्यवसाय धर्म एवं गुण का महत्त्व होता है और आर्थिक आधार पर वर्णों का विभाजन होन लगा है। भारतीय समाज में जन्म के आधार पर स्तरीकरण के स्वरूप बदलते रहें हैं। वर्ण-व्यवस्था के उद्भव के आधार पर है।

1. वर्ण-स्तरीकरण (Varna Stratification)

प्रारम्भ में प्रजातीय भिन्नता के आधार पर समाज दो स्तर विनता जादों एवं दगु अथवा द्विज और अन्यज कहा जाता है। ये विभाजित हो गया। व्यवसाय गुण तथा स्वभाव के आधार पर द्विज वर्णों के लोग ब्राह्मण क्षत्रिय और वैश्य तीन वर्णों में बँट गए। इस प्रकार समाज का स्तरीकरण ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य और शूद्र नामक चार वर्णों के रूप में हुआ। स्तरीकरण का प्रभाव में ब्राह्मण वर्ण की स्थिति सबसे उच्च थी और फिर दूसरा स्थान क्षत्रिय और तीसरा स्थान वैश्य वर्ण का दिया गया। इस प्रणाली में शूद्रों का तार्किक गुण का प्रधानता के कारण निम्नतम स्थान प्राप्त हुआ। प्रत्येक वर्ण के अधिकार और दायित्व एक दूसरे से भिन्न थे। प्रारम्भ में वर्ण-व्यवस्था जन्म पर आधारित नहीं होकर गुण तथा स्वभाव पर आधारित होन के कारण व्यक्ति का वर्ण परिवर्तन सम्भव था। यद्यपि स्तरीकरण का इन व्यवस्था में मुक्त प्रणाली (Open System) की कुछ विशेषताएँ अवश्य पायी जाती हैं परन्तु व्यवहार रूप में वर्ण परिवर्तन सम्भवतः उतना सरल नहीं था जितना साधारणतः समझा जाता है।

2. जाति-स्तरीकरण (Caste Stratification)

भारतीय सामाजिक संगठन की एक अत्यन्त महत्वपूर्ण विशेषता जाति व्यवस्था ही है। भारतीय समाज हजारों ऐसी जातीय और उप-जातीय समूहों में बँटा हुआ है जो उनके सदस्यों का आधार व्यक्ति के गुण एवं स्वभाव नहीं होकर जन्म है। भारतीय समाज में धर्म आधार स्तरीकरण के आधार के रूप में गुण तथा स्वभाव का स्थान जन्म में ले लिया। परिणाम यह हुआ कि वर्ण-व्यवस्था जाति-व्यवस्था के रूप में बदल गई। जो लोग वर्ण धर्म का टोक में पालन नहीं करते, उन्हें वर्ण का अन्तर्गत ही अलग जाति का रूप में माना जान लगा। धीरे-धीरे प्रत्येक वर्ण में जातियों की सृष्टि बढ़ती गई और जाति की सदस्यता पूर्णतः बराबरागत हो गई। वर्ण परिवर्तन का

फिर भी सम्भव था परन्तु एक जाति की सदस्यता छोड़कर किसी अन्य जाति में पहुँचना प्रायः असम्भव था। विभिन्न जातियों के बीच संस्तरण भी पनपने लगा अर्थात् प्रत्येक जाति की स्थिति दूसरी जाति की तुलना में ऊँची अथवा नीची मानी जाने लगी। यहाँ तक कि एक ही वर्ण की विभिन्न जातियों में ऊँच-नीच की भावना पनपने लगी। उच्च जातियों को कई विरासत अधिकार प्राप्त रह गये तो निम्न जातियों को कुछ नियोग्यताओं से पीड़ित रहना पड़ा है। जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत प्रत्येक जाति ने अन्तर्विवाह (Endogamy) की नीति को अपनाया। प्रत्येक जाति को अपनी जातीय पहचान भी रही है जो जातिगत नियमों का पालन नहीं करने वालों को कठार दण्ड देता रहा है। जाति व्यवस्था हिन्दुओं के जीवन का अनेक रूप में प्रभावित करती रही है। जाति-व्यवस्था में व्यक्ति के गुण स्वभाव ज्ञान तथा रुचियों को आगे ध्यान नहीं दिया गया, जिसका परिणाम यह हुआ कि यह व्यवस्था सर्वांगीण होती चली गई। यह व्यवस्था बन्द-वर्ग प्रणाली का उदाहरण प्रस्तुत करती है।

3. वर्ग स्तरीकरण (Class Stratification)

स्तरीकरण का यह स्वरूप प्रमुखतः परिचित समाजों में प्रचलित है। इस मुक्त वर्ग प्रणाली (Open Class System) के नाम से भी पुकारते हैं। इसमें व्यक्ति की स्थिति जन्म अथवा गुण या स्वभाव पर आधारित नहीं होकर योग्यता, शिक्षण तथा उपलब्धि पर आधारित होती है। एक वर्ग के विभिन्न व्यक्तियों की सामाजिक प्रस्थिति एक-सा होती है। वर्ग स्तरीकरण का प्रमुख आधार व्यवसाय या आर्थिक स्थिति है यद्यपि जीवन-शैली, व्यवहार-प्रतिमान, रहन-सहन तथा विचारधारा आदि भी वर्ग निर्धारण में योग्य होते हैं। आर्थिक स्थिति के आधार पर समाज अनेक वर्गों में विभाजित होता है। जिस वर्ग का उत्पादन के साधनों और सम्पत्ति पर जितना अधिक अधिकार होता है वह संस्करण की प्रणाली में उतना ही ऊँचा माना जाता है। एक वर्ग और दूसरे वर्ग में ऊँच-नीच का भेद पाया जाता है। भारतीय समाज में स्तरीकरण का परम्परागत स्वरूप वर्ग व्यवस्था के रूप में नहीं था। वर्तमान समय में आयागीकरण, नगरीकरण, विभिन्न पेशाओं का अपना-सा सुविधा तथा व्यक्तिगत योग्यता का बढाने के अवसर आदि ने भारतीय समाज में स्तरीकरण के इस स्वरूप के महत्व को बढाने में योग्य दिया है। इसमें व्यक्ति अपनी स्थिति को परिश्रम एवं प्रयत्न द्वारा ऊँचा उठा सकता है एक वर्ग से दूसरे वर्ग में पहुँच सकता है। धन कमाने पर एक निर्धन व्यक्ति पूर्जापति या उच्च वर्ग का सदस्य हो सकता है।

उच्च वर्ग के लोग अपने-से निम्न वर्ग के लोगों के साथ साधारणतः वैवाहिक संबंध स्थापित नहीं करते और सामाजिक सम्पर्क भी नहीं रखते। स्तरीकरण का यह स्वरूप जहाँ प्रतिस्पर्धा के माध्यम से व्यक्ति की कार्य-कुशलता को बढाने में योग्य होता है, वहाँ प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप से सामाजिक संघर्ष को बढावा भी देता है। आज कई समाजों में वर्ग-संघर्ष दिखलाई पड़ते हैं। स्तरीकरण के इस स्वरूप का प्रमुख आधार आर्थिक होने से पूजापति और मजदूर वर्ग में तनाव पैदा हो जाता है जो कई बार संघर्ष के रूप में ग्रहण कर लेता है।

जॉनसन ने वर्ग-स्तरीकरण वाले समाजों में परिवार का स्तरीकरण को इकाई माना है। ऐसे समाजों में परिवार के आधार पर ही समाज में व्यक्ति का मूल्यांकन होता है। परिवार की स्थिति मुखिया द्वारा किये जाने वाले व्यवसाय की प्रस्थिति पर आधारित होती है। परिवारों

की है। जाति समाज एक अथवा दूसरे वर्ग में जाता है। व्यक्ति जाति में वर्ग-व्यवस्था वाले समाज में ही परिवार का स्वरूप का आधार माना है। परन्तु यह बात बन्द वर्ग व्यवस्था वाले समाज पर भी समान रूप में लागू होती है। जाति व्यवस्था बन्द वर्ग प्रणाली का उदाहरण है जहाँ व्यक्ति अपने वर्ग (जाति) की सदस्यता को छोड़कर किना श्रेय की सदस्यता ग्रहण नहीं कर सकता। जाति-व्यवस्था वाले समाज में तो व्यक्ति की प्रस्थिति का निराकरण प्रमुख परिवार के आधार पर हो जाता है। स्पष्ट है कि परिवार न बन्द वर्ग व्यवस्था वाले समाज में बल्कि जाति व्यवस्था वाले समाज में भी स्तरीकरण का प्रमुख आधार है। वहाँ हम एक बात और ध्यान में रखनी है कि किता भी समाज में स्तरीकरण का प्रमुख आधार प्रजाति (जाति) के आधार पर और नहीं होता। उपलब्धि (वर्ग) के आधार पर होता है। इस बात का हम निर्मित रूप प्रत्येक समाज के स्तरीकरण में देखने का मिलता है।

भारत में स्तरीकरण के उभरते प्रतिमान (Emerging Patterns Of Stratification in India)

यहाँ प्रश्न यह उठा है कि भारत में स्तरीकरण के वर्तमान लक्षण क्या हैं अथवा यहाँ स्तरीकरण के परम्परागत स्वरूप में क्या अन्तर्दिव्यताएँ पड़ रही हैं? आध्यात्मिकता का प्रभाव, धर्म-निरपेक्षवाद, मस्कुलिकरण तथा अनेक अन्य कारकों के समुक्त प्रभाव में स्तरीकरण का जाति स्वरूप वर्तमान भारत में विकसित हुआ है। उसके प्रमुख लक्षणों पर यहाँ विचार किया जा रहा है-

(1) आज स्तरीकरण के पुराने आधार बदल रहे हैं। आध्यात्मिकता के कारण विभिन्न जातियों के व्यक्ति एक साथ उद्योगों में काम करते हैं। नगरकरण के अन्तर्गत ग्रामों से लोग काम के तलवारों में नगरों में आकर बस गए हैं जहाँ जाति व्यवस्था का कुछ भिन्न रूप देखने का मिलता है। जाति का प्रमुख आधार धर्म रहा है और धर्म निरपेक्षवाद के कारण यह आधार कुछ कमजोर पड़ रहा है। परिणाम यह हुआ है कि वर्तमान में जाति का कोई स्पष्ट स्थिति दिखलाई नहीं पड़ती। डॉ. श्रीनिवास द्वारा प्रस्तुत मस्कुलिकरण (Sanskritization) की अवधारणा में ज्ञान होता है कि नीचे जातियों ने उच्च जातियों के रीति-रिवाज, आचार व्यवहारों तथा मूल्यों को अपनाकर अर्थात् अपने जीवन के ढंग को बदल कर जातीय समूह के रूप में अपनी प्रस्थिति को ऊँचा उठाने का प्रयत्न किया है। कई लोगों ने नवीन यश नाम या गात्र का प्रयोग करना प्रारम्भ कर दिया है। ऐसी स्थिति में व्यक्ति की वास्तविक जाति का पता लगाना मुश्किल हो गया है। विराट नगरीय क्षेत्रों में अब जाति की सदस्यता पूर्णतः बन्द प्रकार की नहीं रही है।

(2) वर्तमान भारत में विभिन्न जातियों के बीच सामाजिक दूरी भी पहल को तुलना में कुछ कम हुई है। आज विभिन्न जातियों में प्रभुता-अधीनता का संबंध नहीं पाया जाता। अब कोई किसी जाति का अपने से उच्च मानने का तैयार नहीं है। निम्न जातियों भी उच्च जातियों से समानता का दावा करती हैं और कानून की दृष्टि में सभी समान हैं भी। वयस्क मताधिकार ने निम्न जातियों में अपने अधिकारों के प्रति जागरूकता उत्पन्न की है। उच्च जातियों के लोग भी चुनाव के अवसरों पर वोट भोगने का समर्थन प्राप्त करने निम्न जातियों के लोगों के पास जाते हैं। परन्तु ग्रामीण क्षेत्रों में आज भी परम्परागत मूल्यों के कारण स्तरीकरण का प्रमुख आधार जाति-व्यवस्था ही है।

(3) नगर और महानगरों में यद्यपि व्यक्ति की जाति का निर्धारण आज भी जन्म के आधार पर होता है परन्तु वहाँ जातिगत संस्तरण का महत्त्व कम हुआ है। वहाँ लोग किसी की जाति की चिन्ता नहीं करते और एक साथ उठने-बैठते और खाते-पीते हैं। जब जाति के भीतर आर्थिक शक्ति एवं राजनीतिक सत्ता के आधार पर विभिन्न स्तर दिखायी पड़ते हैं। आज समान आर्थिक स्थिति वाले विभिन्न जातियों के लोगों का अपना पृथक् स्तर बनता जा रहा है।

(4) नगरों में अब वर्ग-व्यवस्था उदित होन लगी है। यहाँ व्यक्ति की प्रस्थिति का निर्धारण प्रमुखतः उसके व्यवसाय या पद के आधार पर होन लगा है। यहाँ व्यावसायिक या पदार्थात्मिक समूह भी बनन लग हैं जिनकी सदस्यता का आधार जाति नहीं हाकर कार्य है। इन समूहों में विभिन्न जातियों के लोग कार्यों के आधार पर एक दूसरे से सम्बन्ध रहते हैं। नगरों में गतिशीलता अधिक पाई जाती है। यहाँ निम्न जाति का कोई व्यक्ति किसी उच्च पद पर आसनों हाकर, राजनीतिक सत्ता प्राप्त करके या अपना आर्थिक स्थिति को उत्तम करके किसी उच्च वर्ग की सदस्यता प्राप्त कर सकता है। यह कहा जा सकता है कि वर्तमान भारत में जाति व्यवस्था के साथ-साथ वर्ग-व्यवस्था के लक्षण भी स्पष्ट दिखाई पड़न लग हैं। आज कई स्थानों पर एस उदाहरण भी देखने को मिलते हैं जहाँ व्यक्ति की जातिगत प्रस्थिति या निम्न है परन्तु व्यावसायिक प्रस्थिति काफी उच्च है। आज समान में उन व्यक्तियों का सामाजिक स्तर उच्च होता जा रहा है जिनके पास कोई अच्छा पद या आर्थिक शक्ति है जिनका पितर राजनीति पर व्यापक प्रभाव है। चाहे उनकी जाति कोई भी क्यों न हो।

इन परिवर्तनों के बावजूद भी कुछ लोगों की यह मान्यता है कि भारतीय समाज वर्ग-रहित समाज (Class less Society) का आरंभ हो रहा है। सही प्रतीत नहीं होती। इसके मूल में कुछ समाजशास्त्रीय कारण हैं। विभिन्न व्यक्तियों की बुद्धि, योग्यता, शिक्षण तथा उपलब्धियों में निरन्तर रूप में अन्तर पाया जाता है। साथ ही महत्त्वपूर्ण पदों पर योग्यतम व्यक्तियों का आसनों करने और उन्हें निष्ठापूर्वक अपने दायित्वों का निभान का प्रणाली देने हेतु पुरस्कारों की असमान रूप से वितरित करना आवश्यक है। ऐसी स्थिति में विभिन्न सामाजिक स्तरों का पाया जाना स्वाभाविक है। इतना अग्रसर कहा जा सकता है कि आज लोग यह महसूस करने लग हैं कि आर्थिक साधनों के क्षेत्र में सभी का समान अवसर प्राप्त और जीवन की न्यूनतम आवश्यकताएँ सभी की पूर्ण होनी चाहिए। आज समय की माँग है कि सभी का अपने श्रम के उचित पुरस्कार प्राप्त हो, आवश्यक वस्तुओं और सेवाओं का व्यापकित ढंग से वितरण हो तथा गरीब एवं अमीर का भेद कम हो। वर्तमान भारत इस दिशा में कुछ आगे बढ़न लगा है, परन्तु हम यहाँ यह नहीं भूल जाना चाहिए कि भारतीय समाज में जन्म या जाति का महत्त्व पूर्णतः समाप्त नहीं हो रहा है। औद्योगिकरण, नगरीकरण एवं आधुनिकीकरण के प्रभाव से जाति-व्यवस्था के स्वरूप में परिवर्तन अवश्य आ रहा है, परन्तु यह सत्ता नष्ट हो गयी हो। ऐसा विभिन्न अध्ययनों में प्रतीत नहीं होता। डॉ. के.एल. रामो ने राजस्थान के कुछ गाँवों के अपने अध्ययन के आधार पर बताया है कि उच्च जातियों में अधिक शिक्षित हैं, वे आर्थिक दृष्टि में भी निम्न जातियों की तुलना में अच्छी स्थिति में हैं। वे उत्तम एवं प्रतिष्ठित प्रकार के पेशों में लगे हुए हैं। शक्ति और प्रतिष्ठा के अधिकार पद और स्थितियों उन्हें प्राप्त हैं। इसमें प्रमाणित होता है कि एक व्यक्ति या परिवार की प्रदत्त प्रस्थिति जितनी ऊँची होती है, उन व्यक्तियों या परिवारों की उपलब्धियों के द्वारा अपनी प्रस्थिति को ऊँचा उठाने की उतनी ही

सम्भावना अधिक रहगी। डॉ. रार्मा का यह निष्कर्ष ग्रामीण भारत में स्तरीकरण के स्वरूप पर अवश्य प्रकार डालता है, पानु आजकल नीची जातियों में भी शिक्षा का प्रसार हो रहा है तथा उन्हें राज्य के द्वारा अनेक सुविधाएँ प्रदान की गई हैं। उनके लिए विभिन्न क्षेत्रों में स्थान सुरक्षित रखे गए हैं तथा उन्हें भी उच्च स्थिति प्राप्त करने के अवसर मिलने लगे हैं। यह कहा जा सकता है कि प्रस्थिति संबंधी असमानताओं का यथासंभव कम करने की प्रक्रियाएँ वर्तमान भारत में चल रही हैं।

प्रश्न

- 1 सामाजिक स्तरीकरण का अर्थ स्पष्ट करते हुए उसके प्रमुख आधारों का वर्णन कीजिए।
- 2 मानव समाज में सामाजिक स्तरीकरण की आवश्यकता एवं महत्त्व पर प्रकाश डालिए।
- 3 भारतीय सामाजिक व्यवस्था के आधारभूत सिद्धान्तों का विवेचन कीजिए।
- 4 सामाजिक स्तरीकरण क्या है ? भारत में स्तरीकरण के परम्परागत आधारों का वर्णन कीजिए।
- 5 भारत में सामाजिक स्तरीकरण के प्रमुख स्वरूपों का उल्लेख कीजिए।
- 6 भारत में स्तरीकरण के उभरते प्रतिमान बताइए।
- 7 भारत में उदीयमान स्तरीकरण के प्रमुख लक्षणों का विवेचन कीजिए।
- 8 भारत में स्तरीकरण के वर्तमान स्वरूप में कौन-कौन सी नवीनताएँ देखने का मिलती हैं?

भारतीय जाति व्यवस्था : अर्थ एवं प्रकृति (Indian Caste System : Meaning and Nature)

संसार के सभी भागों में आदिवासी समाजों से लेकर आज के आधुनिक उन्नत समाजों तक में सामाजिक स्तराकरण (Social Stratification) का कोई न कोई रूप अवश्य पाया जाता है। सामाजिक स्तराकरण एक ऐसी व्यवस्था है जिसके द्वारा समाज को कई स्तरों में इस प्रकार विभाजित कर दिया जाता है कि प्रत्येक व्यक्ति एवं समूह के अधिकार एवं कर्तव्य अन्य व्यक्तियों तथा समूहों की तुलना में स्पष्ट पालूम पड़ें। सामाजिक स्तराकरण के माध्यम से विभिन्न स्तरों के व्यक्तियों के कार्य निर्धारित कर दिए जाते हैं और प्रत्येक स्तर का व्यक्ति यह समझ जाता है कि उसमें किस प्रकार के व्यवहार की अपेक्षा की जाती है। जिस्बर्ट ने बताया है कि सामाजिक स्तराकरण का अर्थ समाज का कुछ ऐसे स्थायी समूहों एवं श्रेणियों में विभाजित करने वाली व्यवस्था है जिसमें सभी समूह और श्रेणियाँ उच्चता और अधीनता के सम्बन्धों द्वारा एक-दूसरे से बंधे रहें। सामाजिक स्तराकरण का तात्पर्य समाज का कुछ उच्च एवं निम्न सामाजिक इकाइयों में विभाजित कर देने वाली व्यवस्था है। यहाँ मूल प्रश्न यह उठता है कि समाज का विभिन्न इकाइयाँ समूहों एवं श्रेणियों में बाँटने का प्रयत्न क्यों किया जाता है? इसका मुख्य कारण यह है कि प्रत्येक समाज यह चाहता है कि अधिक कुशल व्यक्तियों को सामाजिक व्यवस्था में वे कार्य सौंप जाएँ जो सापेक्ष रूप से अधिक महत्वपूर्ण हों। समाज अपने अस्तित्व और प्रगति के लिए जिन कार्यों का पिरायेत महत्वपूर्ण मानता है, उन्हें योग्य से योग्य व्यक्तियों को सौंपना चाहता है। सामाजिक स्तराकरण के द्वारा इसी उद्देश्य को पूर्ति की जाती है। एक समाज विशेष के सामाजिक मूल्यों और संस्कृति की दृष्टि से जिन कार्यों का उच्च माना जाता है, उन्हें पूरा करने वाला वह समाज में सर्वोच्च स्थान प्रदान किया जाता है। भारतीय समाज में सामाजिक स्तराकरण का प्रभावित करने में धार्मिक मान्यताओं का विशेष योगदान रहा है।

भारतीय समाज में सामाजिक स्तराकरण के रूप में किसी समय वर्ण व्यवस्था पायी जाती थी। तत्परचात् इसका स्थान जाति व्यवस्था ने ले लिया। जाति व्यवस्था हिन्दू सामाजिक संरचना का एक प्रमुख आधार रही है, जिसने हिन्दुओं के सामाजिक, धार्मिक, राजनैतिक एवं सांस्कृतिक जीवन को अनेक रूपों में प्रभावित किया है। हिन्दू जीवन के सम्पूर्ण अध्ययन के लिए जाति व्यवस्था का वैज्ञानिक विश्लेषण अत्यन्त आवश्यक है।

भारतीय समाज का एक आतिथित समाज के नाम से पुकारा जा सकता है। जाति भारतीय समाज की एक अत्यन्त महत्वपूर्ण समस्या है। पिछले सैकड़ों, हजारों वर्षों से जाति व्यवस्था अपने विभिन्न विधि-नियमों के द्वारा भारतीय जीवन को प्रभावित करती रही है। लोगों ने जाति प्रणाली को ईश्वर की एक महान् कृति समझकर इसे हृदय से स्वीकार किया। आज जब परिवर्तनकारी शक्तियों के प्रभाव से लोग इसे एक अलौकिक व्यवस्था के रूप में मानने का तैयार नहीं हैं, तो इससे भी

अपन स्वरूप में परिवर्तन कर दिया है। आज यह व्यक्तिगत एवं सामाजिक हस्तक्षेपों का फल है। साधन बनकर अपन अस्तित्व का बनाय हुए है।

भारतीय जाति प्रणाली न सिर्फ सामाजिक समूहों का वर्गीकरण मात्र है बल्कि यह भी किता। यही शायद ही कोई ऐसा सामाजिक समूह होगा जो इसके प्रभाव में मुक्त हो सके। मुसलमानों तथा ईसाईयों तथा भी इसके प्रभाव में मुक्त नहीं रह सके। १९११ की जनगणना के अनुसार हमारे देश के मुसलमानों में ९४ जातों के समूह पाये गये। ईसाई भी आज अनेक उन्मुख एवं विभिन्न जातों के समूहों में विभक्त हैं।

भारत में जाति प्रणाली अधिक जटिल नहीं थी लेकिन समय के साथ-साथ इसके स्वरूप में परिवर्तन हुआ और आज यह प्रणाली काफी जटिल हो गई है। इसका अध्ययन समय-समय पर इतिहासकारों, मानवशास्त्रियों, जनगणना आयोगों तथा अग्रज मिशनरियों ने किया और अपने-अपने दृष्टिकोण से इसकी महत्ता को स्पष्ट करने का प्रयत्न किया। इन विद्वानों के ऐसे अध्ययनों में अनेक त्रुटियाँ रह गईं और इनके द्वारा प्रस्तुत जाति-प्रणाली के चित्रण में भ्रामक स्थिति उत्पन्न हो गई है। इसके निराकरण एवं वैज्ञानिक आधार पर भारतीय जाति प्रणाली का अध्ययन एवं चित्रण करने की दृष्टि से मानवशास्त्रियों एवं समाजशास्त्रियों के द्वारा किए गए प्रयास सराहनीय हैं।

जाति का अर्थ

(Meaning of Caste)

जाति शब्द अंग्रेजी भाषा के 'Caste' (कास्ट) शब्द का हिन्दी रूपान्तर है। Caste शब्द की व्युत्पत्ति पुर्तगाली शब्द Casta (कास्टा) से हुई है जिसका अर्थ प्रजाति, नस्ल या जन्म है। इस अर्थ के अनुसार जाति प्रणाली प्रजाति अथवा जन्म पर आधारित एक व्यवस्था है परन्तु जाति प्रणाली जैसी जटिल व्यवस्था का इस अर्थ के आधार पर नहीं समझा जा सकता।

जाति एक ऐसा बन्द वर्ग है जो प्रमुख रूप से भारतवर्ष में ही पाया जाता है। इसकी सदस्यता जन्म से निश्चित होने के कारण यह मानव-मात्र के बीच ऊँच-नीच की दीवार खड़ी कर देती है। डॉ. डी. एन. मजुमदार और टी. एन. मदान ने जाति का परिभाषित करते हुए लिखा है, "जाति एक बन्द वर्ग है।"

कुल ने जाति की परिभाषा इस प्रकार की है, "जब एक वर्ग पूर्णतः घेरानुक्रमण पर आधारित होता है तो हम उसे जाति कहते हैं।" जाति एक ऐसा वर्ग है जिसकी सदस्यता केवल जन्म से ही निश्चित होती है अर्थात् कोई भी व्यक्ति अपनी योग्यता आदि बढ़ाकर अपनी जाति परिवर्तित नहीं कर सकता। जाति जन्म पर आधारित एक ऐसा सामाजिक समूह है जो अपने सदस्यों पर विवाह, शिक्षा, व्यवसाय, धर्म, संस्कार तथा राजनैतिक एवं सामाजिक व्यवहार सम्बन्धी अनेक प्रतिबन्ध लगाता है।

1 "A Caste is a closed class" Majumdar D N & Madan, T N "An Introduction to Social Anthropology", p. 221

2 "When a class is somewhat strictly hereditary, we may call it a caste"

रिजले के अनुसार, "जाति परिवारों या परिवारों के समूहों का एक सकलन है, जिसका एक सामान्य नाम है, जो एक काल्पनिक पूर्वज, मानव या देवता से सामान्य उत्पत्ति का दावा करता है, समान आनुवंशिक व्यवसाय को करने पर जोर देता है और सम्मति देने में समर्थ लोगों द्वारा एक सजातीय समुदाय माना जाता है।"¹ हर्टन ने जाति को इस परिभाषा की आलाचना करते हुए कहा है कि काल्पनिक पूर्वज से वंश-परम्परा मात्र के लोग मानते हैं न कि जाति के लोग। जाति का कोई काल्पनिक सामान्य पूर्वज नहीं होता है। रिजले द्वारा प्रस्तुत की गई जाति की परिभाषा में जाति तथा गोत्र के अन्तर का ध्यान में नहीं रखा गया है जो इसका सबसे बड़ा दोष है। हर्टन ने लिखा है कि जाति एक ऐसी व्यवस्था है जिसके अन्तर्गत एक समाज अनेक आत्म-कन्द्रित एवं एक-दूसरे से पूर्णतः पृथक् इकाइयों (जातियों) में विभाजित रहता है। इन इकाइयों के बीच पारस्परिक सम्बन्ध ऊँच-नीचे के आधार पर सकारिक रूप से निर्धारित होता है।²

मार्टिण्डेल और मौनार्सेसो ने लिखा है, "जाति व्यक्तियों का ऐसा समूह है जिसके कर्तव्यों तथा विरासतधारियों का भाग जन्म से निश्चित होता है जिनका जादू या धर्म या दाना का स्वीकृति और समर्थन प्राप्त होता है।"³ इस परिभाषा में जाति को अनेक विरासतधारा का छाड़ दिया गया है, इसलिए यह अपूर्ण है।

कतकर के अनुसार जाति एक सामाजिक समूह है जिसकी दो विरासतधारे हैं— (1) सदस्यता केवल उन व्यक्तियों तक ही सीमित है जो सदस्यों से जन्म लेते हैं और इस प्रकार से पैदा हुए व्यक्ति ही इसमें सम्मिलित होते हैं। (2) सदस्य एक कठोर सामाजिक नियम द्वारा समूह के बाहर विवाह करने से रोक दिए जाते हैं।⁴ जाति की यह परिभाषा सामान्य रूप से सत्य है।

इन परिभाषाओं के आधार पर यह कहा जा सकता है कि जाति जन्म पर आधारित सामाजिक स्तरीकरण की यह गतिशील व्यवस्था है जो अपने सदस्यों पर विवाह, खान-पान, व्यवसाय तथा सामाजिक-सहायता सम्बन्धी अनेक प्रतिबन्ध लगाती है। परन्तु हम यह ध्यान रखना चाहिए कि जाति-प्रणाली एक गतिशील व्यवस्था है जिस निश्चित और स्थायी परिभाषा की सीमाओं में नहीं बँधी जा सकती। यही कारण है कि हर्टन, घुरिए तथा एन. क. दत्त नामक विद्वानों ने जाति की परिभाषा नहीं देकर उसके प्रमुख लक्षणों का वर्णन करना ही अधिक ठीक समझा है। एन. क. दत्त ने जाति के प्रमुख लक्षणों का विवरण निम्नलिखित प्रकार से दिया है—

1 एक जाति के सदस्य जाति के बाहर विवाह नहीं कर सकते। 2 दूसरी जाति के सदस्यों के साथ खान-पान के सम्बन्ध में भी कुछ प्रतिबन्ध होते हैं। 3 अधिकतर जातियों के पुरो निश्चित होते हैं। 4 जातियों में ऊँच-नीचे की प्रणाली है जिसमें ब्राह्मण जाति की स्थिति सर्वमान्य रूप से शिखर पर है। 5 मनुष्य की जाति का निश्चित जन्म के आधार पर जीवन-धर के लिए होता है। यदि कोई व्यक्ति उसके नियमों का ताड़न के कारण निकाल दिया जाय तो दूसरी बात है अन्यथा एक जाति से दूसरी जाति की सदस्यता ग्रहण करना असम्भव है। ■ सम्पूर्ण जाति-प्रणाली ब्राह्मणों की प्रतिष्ठा पर आधारित है।

1 Herbert Risley "The People of India" p 11

2 J H Hutton Caste in India p 50

3 Martindale & Monachesi Elements of Sociology p 529

4 Ketkar "History of Caste in India" p 15

रस का उपर्युक्त उल्लेख भारतीय जाति प्रणाली की विस्तृत व्याख्या करता है तथा य नशाण काफी सत्य भी है।

जाति व्यवस्था की प्रकृति (विशेषताएँ)

[Nature (Characteristics) of Caste System]

जाति व्यवस्था के सरचनात्मक और सस्यात्मक दोनों पहलुओं पर प्रकारा डालत हुए डॉ० जी एस घुरिएन इसको छ विरोधताएँ बताई हैं। आपने प्रारम्भ में ही स्पष्ट कर दिया है कि ये विरोधताएँ जाति प्रणाली के मूल रूप से सम्बन्धित हैं जबकि वह अधिकारों एवं कर्तव्यों के आधुनिक विचारों से अप्रभावित थी।¹

1. समाज का खण्डात्मक विभाजन (Segmental Division of Society)—भारतीय जाति प्रणाली के आधार पर हिन्दू समाज विभिन्न खण्डों में विभाजित है और प्रत्येक खण्ड के सदस्यों की स्थिति, पद तथा कार्य निरिच्छत हैं। खण्ड विभाजन का अर्थ यह है कि जाति प्रणाली युक्त समाज के सदस्यों की सामुदायिक भावना सीमित होती है। उनकी सामुदायिक भावना सम्पूर्ण समुदाय के प्रति न होकर, अपनी जाति के प्रति नैतिक कर्तव्यों के रूप में होती है। इस व्यवस्था के अन्तर्गत व्यक्ति समुदाय को बजाय अपनी जाति के प्रति अधिक श्रद्धा रखता है। यदि कोई व्यक्ति अपनी जाति के नैतिक नियमों का पालन नहीं करता तो उस पर जुर्माना किया जाता है और कभी-कभी उस जाति से निकाल भी दिया जाता है।

2. संस्तरण (Hierarchy)—जाति प्रणाली की एक अन्य विरोधता यह है कि विभिन्न खण्डों में ऊँच-नीच का एक संस्तरण अथवा उतार-चढ़ाव की एक प्रणाली होती है। इस प्रणाली में जन्म के आधार पर प्रत्येक जाति की निरिच्छत स्थिति होती है। इस संस्तरण में ब्राह्मणों का खण्ड अथवा उनकी स्थिति सबसे ऊपर होती है। इसके बाद क्रमशः क्षत्रिय, वैश्य तथा शूद्र आते हैं। जन्म पर आधारित हान के कारण इस संस्तरण में दृढ़ता एवं स्थिरता अधिक होती है। यही कारण है कि एक नीची जाति के व्यक्ति के लिए ऊँच स्तर पर उठना मुश्किल है। इस जातीय संस्तरण में ब्राह्मणों तथा शूद्रों की स्थिति काफी स्थिर है, क्योंकि ब्राह्मणों का, जो इस संस्तरण में सबसे ऊपर है और ऊपर जाना तथा शूद्रों का जो सबसे नीचे है और नीचे जाना असम्भव है। परन्तु इन दो जातियों के बीच असंख्य ऐसी जातियाँ हैं जो अपने आपका अपने पास वाली जाति से उच्च प्रमाणित करने की कोशिश करती रही हैं।

3. भोजन तथा सामाजिक सहवास पर प्रतिबन्ध (Restriction on Feeding and Social Intercourse)—जाति-प्रणाली के कारण भोजन तथा सामाजिक सहवास के सम्बन्ध में अनेक नियन्त्रात्मक नियम पाये जाते हैं। प्रत्येक जाति के ऐसे नियम हैं कि कोई व्यक्ति पक्का, कच्चा तथा फलाहारि भोजन किन व्यक्तियों के हाथ का बना, किनके साथ कर सकता है तथा किनके हाथ का पानी पी सकता है। प्रायः ब्राह्मणों के हाथ का कच्चा तथा पक्का खाना सब जातियों के व्यक्ति खा लेते हैं जबकि शूद्र के हाथ का बना हुआ भोजन किसी भी अन्य जाति के लोग नहीं खाते हैं।

4. विभिन्न जातियों की सामाजिक एवं धार्मिक निर्योग्यताएँ तथा विशेषाधिकार (Civil and Religious Disabilities and Privileges)—जाति-प्रणाली के अन्तर्गत सस्तरणात्मक व्यवस्था के अनुसार उच्च जातियों का अनेक सामाजिक और धार्मिक विशेषाधिकार प्राप्त है जबकि निम्न जातियों को कई निर्योग्यताएँ रहती हैं। ब्राह्मणों का अनेक प्रकार के विशेषाधिकार प्राप्त है जबकि अधून जातियों अनेक प्रकार की निर्योग्यताओं से पीड़ित हैं। दक्षिणी भारत में अधून जातियों की स्थिति अत्यन्त दयनीय रही है। वहाँ अधून लोग उच्च जातियों का स्पर्श नहीं कर सकते थे, उन्हें अपना शकल नहीं दिखा सकते थे। आजकल अनेक सरकारी एवं गैर सरकारी प्रयत्नों के कारण अधून पर लगाए गए प्रतिबन्ध ढाल पड़ गए हैं।

5. पेशे के अप्रतिबन्धित चुनाव का अभाव (Lack of Unrestricted choice of Occupation)—विभिन्न जलोय समूहों के अपने अपने परम्परागत पेशे रह रहे और उन्हें छोड़ना वे साधारणतः उचित नहीं समझते। यही कारण है कि ब्राह्मण पौराहित्य और हरिजन मर्यादा करने के काम का ही सामान्यतः पेशे रह रहे। यद्यपि कुछ पेशे भी हैं जैसे खेती, व्यापार तथा सनाई की नौकरों आदि जिन्हें सभी जातियों के लोग चुन सकते हैं। सभी जातियों ने केवल अपने सदस्यों को अन्य जातियों के पेशे अपना स सकते हैं बल्कि अन्य जातियों के व्यक्ति भी उनके पेशे करने स सकते हैं। मुगल साम्राज्य के स्थापना के बाद पेशे सम्बन्धी प्रतिबन्ध काफी ढील पड़ गए हैं।

6. विवाह सम्बन्धी प्रतिबन्ध (Restriction on Marriage)—जाति प्रणाली के अन्तर्गत विवाह सम्बन्धी अनेक प्रतिबन्ध भी पाये जाते हैं जिनमें अन्तर्विवाह का नियम विशेष रूप से उल्लेखनीय है। यहाँ प्रत्येक जाति अनेक उपजातियों में विभाजित है और प्रत्येक उपजाति के लोग अपनी ही उपजाति में विवाह कर सकते हैं। इस प्रकार उपजाति अन्तर्विवाह (Sub-Caste Endogamy) का कठोर नियम प्रचलित है। कोई भी व्यक्ति सामान्यतः अपनी उपजाति से बाहर विवाह सम्बन्ध स्थापित नहीं कर सकता। वेस्टर्म्क नामक विद्वान ने जाति प्रणाली को इस विशेषता को “जाति प्रणाली का सार तन्त्र” (The essence of the caste system) माना है।

जाति व्यवस्था की कुछ सामान्य विशेषताएँ

(Some General Characteristics of the Caste System)

1. जाति की सदस्यता जन्म पर आधारित होती है।
2. एक जाति के व्यक्ति साधारणतः अपनी जाति के लोगों के साथ ही खान-पान का सम्बन्ध रख सकते हैं।
3. अधिकारी जातियों के विशिष्ट व्यवहार होते हैं।
4. जाति प्रणाली ब्राह्मणों की श्रुति पर आधारित है।
5. सभी जातियों में ऊँच-नीच तथा छूआ-छूत सम्बन्धी नियम पाए जाते हैं।
6. जाति प्रणाली में निम्न जातियों के सदस्यों के लिए अनेक सामाजिक तथा धार्मिक निर्योग्यताएँ होती हैं।
7. जाति के नियमों का उन्मूलन करने वाले व्यक्ति को जाति से निष्कासित कर दिया जाता है।
8. एक जाति के सदस्य जाति अन्तर्विवाह की प्रथा के अनुसार अपनी जाति में ही विवाह कर सकते हैं।

जाति प्रणाली की उपर्युक्त विशेषताओं के आधार पर यह कहा जा सकता है कि यह जन्म पर आधारित सामान्य रूप से स्वीकृत नियमों की एक ऐसी कार्यात्मक व्यवस्था है जिसके अन्तर्गत विभिन्न व्यक्तियों को सामाजिक एवं आर्थिक स्थिति का निर्धारित किया गया है। इसमें एक बन्द समाज (Closed Society) के निर्माण में योग दिया है।

वर्तमान समय में जाति व्यवस्था की विशेषताओं में तब्दीलें हो रही हैं। आज जातिगत एवं सत्ता के माध्यमों के विकास, पारिवारिक सम्बन्ध एवं संस्कृति के प्रसार, नवीन शिक्षा प्रणाली तथा अनेक आन्दोलनों के प्रभाव सामाजिक विधि विधानों एवं नवीन आतिथ्यकारों तथा औद्योगिकरण एवं नगरिकरण के परिणामस्वरूप जाति प्रणाली के प्रतिबन्ध ढीले पड़ने लगे हैं। जाति व्यवस्था के अन्तर्गत पाये जाने वाली रूढ़िवादिता एवं सर्वोपनिषत् का कम होना जा रही है। अन्तर्जातीय विवाहों की संख्या धीरे-धीरे बढ़ती जा रही है एवं विभिन्न जातियों के बीच सामाजिक दूरी कम होती जा रही है। विभिन्न जातियों के लोग अनेक अवसरों पर एक-दूसरे के निकट सम्पर्क में आते हैं एवं एक-दूसरे के साथ खान-पान का सम्बन्ध रखते हैं। नगरीय क्षेत्रों में बाहर से आकर बसने वाले अनेक लोग अपने-आपने के बिना उच्च जाति जाति का घोषित करते हैं। धन, प्रतिष्ठा एवं पद के आधार पर जाति का परिवर्तित करने का प्रयत्न किया जाता है। इन सब परिवर्तनों से हमें यह नहीं समझ लेना चाहिए कि जाति प्रणाली पूर्णतः शिथिल हो चुकी है। वास्तविकता यह है कि जाति ने अपने स्वरूप को परिवर्तित कर लिया है। अपने नवीन रूप में इसमें राजनीति में प्रवेश किया है। आर्थिक क्षेत्र में अतिवाद का सर्वत्र प्रसारित हो रहा है। कहने का तात्पर्य यह है कि जाति व्यवस्था का हिन्दू समाज में आज भी अनेक रूपों में महत्त्व पाया जाता है।

जाति और गोत्र (Caste and Clan)

जाति एक ऐसी व्यवस्था है जिसमें जन्म के आधार पर सामाजिक संस्तरण एवं खण्ड विभाजन पाया जाता है। दूसरी ओर गोत्र एक पक्षाय परिवारों का एक ऐसा संकलन है जिसके सदस्य अपने-आपने का एक ही सामान्य पूर्वज को सन्तान मानते हैं। माता अथवा पिता के वंश के सभी रक्त-सम्बन्धियों का यदि जाड़ा जाय और उस वंश-समूह में एक ही पूर्वज को सभी सन्तानों का सम्मिलित कर लिया जाय तो उस गोत्र कहते हैं। गोत्र के विषय में आँगवर्न और निमकोफ ने बताया है कि यह एक अर्द्ध-पारिवारिक संगठन है। यह रक्त सम्बन्धी परिवार से अधिक बड़ा होता है और साधारणतः गोत्र कहलाता है। यह सम्बन्धियों का संगठन है जो ग्रामों में हो सकता है। इसके व्यक्ति या तो सम्बन्धित होते हैं या सम्बन्धित मान जाते हैं तथा वे अपनी उत्पत्ति एक ही पूर्वज से मानते हैं। विज्ञानसर्वर ने कहा है कि वंश-परम्परा में जो नाम प्रसिद्ध होता है, वही गोत्र कहलाता है। एक गोत्र के लोगों में एक ही सामान्य पूर्वज को सन्तान मानने का कारण आपस में वैवाहिक सम्बन्ध नहीं हो सकता।

जाति तथा गोत्र में अन्तर (Distinction between Caste and Goitra)

(1) गोत्र प्रायः एक काल्पनिक समूह होता है जबकि जाति एक वास्तविक एवं संगठित समूह है।

(2) गोत्र के सदस्य अपनी उत्पत्ति एक ही सामान्य पूर्वज से मानते हैं जो काल्पनिक भी हो सकता है जाति के सदस्य अपनी उत्पत्ति सभी भी किसी काल्पनिक पूर्वज से नहीं मानते।

(3) साधारणतः गोत्र बहिर्विवाही समूह होता है अर्थात् एक गोत्र के सदस्य सागोत्रिय लोगों के साथ वैवाहिक सम्बन्ध न करके, अन्य गोत्र के लोगों के साथ करते हैं, परन्तु जाति एक अन्तर्विवाही समूह होता है अर्थात् प्रत्येक जाति के सदस्य अपनी जाति के लोगों के साथ ही विवाह करते हैं।

(4) जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत विभिन्न जातियों में ऊँच-नीच का एक सस्तरण पाया जाता है जबकि विभिन्न गोत्रों में सामान्यतः कोई सस्तरण नहीं पाया जाता, सब गोत्रों की स्थिति समान होती है।

(5) जाति अपने सदस्यों पर खाने-पान तथा व्यवसाय चुनने के सम्बन्ध में अनेक प्रतिबन्ध लगाती है जबकि गोत्र इस सम्बन्ध में कोई प्रतिबन्ध नहीं लगाता।

जाति और जनजाति (Caste and Tribe)

आदिम समुदायों में जनजाति और हिन्दू समाज में जाति महत्वपूर्ण सामाजिक समूह हैं। इन दोनों के अर्थ के सम्बन्ध में काफी भ्रम रहा है। कभी कभी जाति और जनजाति का प्रयोग पर्यायवाची रूप में किया गया है। बहुत-सी जनजातियों को जाति और जातियों को जनजातियों कहा गया है। जाति और जनजाति का अन्तर स्पष्ट करने के पूर्व जनजाति का अर्थ समझ लेना आवश्यक है।

जातदारी सम्बन्ध, सामान्य भौगोलिक क्षेत्र, एक राजनीतिक संगठन, एक भाषा और परस्पर सहायक सघर्षों की अनुपस्थिति एक जनजाति की मुख्य विशेषताएँ मानी गयी हैं। डॉ॰ मजुमदार ने जनजाति को एक ऐसा सामाजिक समूह माना है जिसका एक भौगोलिक क्षेत्र हाता है, जो अन्तर्विवाही है जिसमें कार्यों का विशेषीकरण नहीं होता, जो जनजातीय अधिकारियों द्वारा शासित होता है, जिसकी एक भाषा या बोली होती है जो अन्य जनजातियों या जातियों से सामाजिक दूरी स्वीकार करता है जो अपनी जनजातीय परम्पराओं, विश्वासों और प्रथाओं को मानता है और जो जातीय और क्षेत्रीय एकीकरण की एकरूपता के प्रति जागरूक होता है। डॉ॰ मजुमदार ने जनजाति का इस प्रकार परिभाषित किया है, “एक जनजाति परिवारों या परिवारों के समूहों का एक सकलन होती है, जिसका एक सामान्य नाम होता है जिसके सदस्य एक निश्चित भू-भाग पर निवास करते हैं, एक-सी भाषा बोलते हैं और विवाह व्यवसाय या उद्योग के विषय में कुछ निपधों का पालन करते हैं तथा परस्पर एक निश्चित एवं मूल्यांकित आदान-प्रदान की व्यवस्था का विकास करते हैं।”¹

इम्पीरियल गजटियर ऑफ इण्डिया में जनजाति की परिभाषा इस प्रकार की गई है, “एक जनजाति परिवारों का एक सकलन है जिसका एक नाम होता है, जो एक बोली बोलती है, एक सामान्य भू-भाग पर अधिकार रखती है या अधिकार बताती है और जो अन्तर्विवाही रही है, चाहे अब अन्तर्विवाही न हो।”

1 D N Majumdar "Eastern Anthropologist" Sept. Nov, 1958

2 D N Majumdar "Races and Cultures of India" p 355

जाति तथा जनजाति में अन्तर (Distinction between Caste and Tribe)

(1) जाति क नामों का अधिकार एक ही व्यवस्था होता है जबकि एक ही जनजाति क लोग अलग-अलग व्यवस्था करते हैं। जनजाति में जाति की तुलना में आर्थिक स्वतन्त्रता अधिक पायी जाती है परन्तु यहाँ हमें यह भी ध्यान रखना होगा कि दस में अनेक ऐसी जनजातियाँ भी हैं जो एक ही व्यवस्था में लगी हुई हैं और विभिन्न आवश्यक वस्तुओं के लिए अन्य जनजातियों पर निर्भर हैं। वर्तमान समय में जाति और व्यवस्था का सम्बन्ध ढीला पड़ना जा रहा है और एक ही जाति के लोग विभिन्न व्यवस्था में लग रहे हैं।

(2) प्रत्येक जनजाति का अपना एक विशिष्ट राजनीतिक संगठन होता है लेकिन जाति का इस प्रकार का कोई स्पष्ट राजनीतिक संगठन नहीं पाया जाता। हाँ इतना अवरण कि नीची समझी जाने वाली जातियों को पचासवें अपने-अपनी जातियों के लिए राजनीतिक संगठन के रूप में कार्य करती हैं।

(3) एक जाति बहुत-सी उपजातियों से मिलकर बनती है परन्तु एक जनजाति में उप-जनजातियों नहीं पायी जाती विभिन्न सामाजिक स्थिति के लोग अवरण पाए जाते हैं। मैक्स मूलर के अनुसार- जहाँ एक जनजाति में पद और प्रस्थिति के भेद पाये जाते हैं वहाँ एक जाति के सभी सदस्यों का पद एक समान होता है।

(4) जाति किसी काल्पनिक पूर्वज से अपनी उत्पत्ति नहीं मानती जबकि जनजातियों विभिन्न काल्पनाओं का ही अपनी उत्पत्ति का आधार मानती हैं।

(5) जाति में अन्तर्विवाह के नियम का पालन किया जाता है, प्रायः प्रत्येक व्यक्ति अपनी जाति में ही वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करता है। इसके विपरीत जनजाति में अन्तर्विवाह के नियम का कठोरता से पालन नहीं किया जाता। वह पूर्णतः अन्तर्विवाही समूह नहीं होता। परन्तु आज विवाह की दृष्टि से जाति और जनजाति दोनों में समानता दिखाई पड़ती है। जहाँ लोग अपनी जनजाति के बाहर विवाह करने लगें वहाँ जाति के बाहर भी वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित होने लगें हैं।

(6) जनजातियों के अपने विशिष्ट धार्मिक विरवासे दवी देवता और विधि सत्कार रहें हैं परन्तु साथ ही वे हिन्दू कर्मकाण्ड का अनुसरण और उनके दसों देवताओं का भी पूजती रही हैं। वे हिन्दू गृहस्थों को सवार भी मान करती रही हैं। दूसरे ओर, विभिन्न जातियों के लोग अपने ही धार्मिक विरवासों और दवी देवताओं का मानते रहें हैं। प्रत्येक जनजाति का अपना धर्म और दवी देवता रहें हैं जबकि जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत प्रत्येक जाति का अपना कोई एक धर्म और दवी देवता नहीं पाये जाते।

जनजातियों का जाति में रूपान्तरण

(Transformation of Tribes into Castes)

डॉ. भबुमदार का कथन है कि प्रारम्भिक समय से ही जनजाति से जाति के रूप में शान्त परिवर्तन होता रहा है। यह परिवर्तन अनेक तरीकों से हुआ है और ऐसा विश्वास किया जाता है कि आज की अधिकतर नीची या बाह्य जातियाँ पहले जनजातियाँ ही थीं। वाल्टर में हिन्दू जाति व्यवस्था के प्रारम्भिक सदस्यों में तीन जातियों का ही उल्लेख है और एक चौथी या एक चौथी और एक पाँचवीं जाति शुद्र और चाण्डाल काली चमड़ों और पिछकी हुई नाक वाले जनजातीय लोग से ही बनती हैं।

रिजले ने जनजातियाँ के जातियों में रूपान्तरित हान की चार प्रक्रियाओं का उल्लेख किया है—(1) किसी जनजाति के प्रमुख लोग स्वतन्त्र भू-स्वामी बनकर किसी ब्राह्मण पुरोहित से किसी विशिष्ट जाति की सदस्यता ग्रहण कर लेते हैं। ये लोग अक्सर अपने को राजपूत कहने लग जाते हैं। (2) बहुत-से जनजातीय लोग हिन्दू धर्म के किसी सम्प्रदाय के सिद्धान्तों का स्वीकार कर लेते हैं और अपना जनजातीय नाम छोड़ देते हैं। (3) एक सम्पूर्ण जनजाति अथवा इसका एक बहुत बड़ा भाग अपनी वंशावली बदलवा कर एक नई जाति के रूप में हिन्दू धर्म में सम्मिलित हो जाती है, और (4) पुरे जनजाति हो अपना जनजातीय नाम परिवर्तित किये बिना हों धीरे धीरे हिन्दुओं में सम्मिलित हो जाती है। डॉ॰ मजुमदार ने इन चार प्रक्रियाओं के अतिरिक्त एक पाँचवी प्रक्रिया बतायी है जिसमें किसी जनजाति का कोई सदस्य किसी विशिष्ट जाति का उपनाम और गोत्र अपना लेता है और कुछ समय बाद उस जाति में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने लग जाता है। जिस जाति का वह सदस्य बनने की कामना करता है उसका धन और प्रभाव उस जाति के सदस्यों का उसकी ओर आकर्षित करत है और इस तरह लम्बी अवधि में वह उस जाति का एक स्थायी सदस्य बन जाता है।¹

मैक्स वैबर अपने प्रसिद्ध लेख 'साशियल स्ट्रक्चर्स' में एक भारतीय जनजाति का उस समय भारतीय जाति में परिवर्तित मानते हैं जब वह क्षत्रिय अर्थ और महत्त्व खाती है। आधुनिक समय में आवागमन और संचार-साधना के विकास शिक्षा प्रसार औद्योगीकरण और विभिन्न विकास योजनाओं के कारण जनजातीय लोगों का अन्य लोगों के साथ सम्पर्क बढ़ा है। इसके फलस्वरूप उनके जनजातीय समूह अन्य लोगों की जीवन विधि अपनाते जा रहे हैं, हिन्दुओं की प्रथा और परम्पराओं का अपना रहे हैं। कुछ पुराहित हिन्दू जाति व्यवस्था में सम्मिलित हान के इच्छुक जनजातीय लोगों के जाध्यात्मिक मार्गदर्शक बन जाते हैं। वे उन्हें अपने पड़ोसी हिन्दुओं की धार्मिक मान्यताय विधि संस्कार और रीति-रिवाज स्वीकार करने के लिए प्रेरित करते हैं और हिन्दुओं के साथ सामाजिक और धार्मिक अन्तर को कम से कम करने का प्रयास करते हैं। कालान्तर में ऐसे जनजातीय लोग किसी जाति की सदस्यता ग्रहण कर ही लेते हैं और ऐसा करने के लिए उन्हें औपचारिक रूप से अपने धार्मिक कर्मकाण्डों का छोड़ने की भी आवश्यकता नहीं पड़ती। दानाजपुर, रंगपुर जलपाईगुड़ी और कूच-बिहार की पार्लिया जनजाति क्षत्रियों से अपनी उत्पत्ति का दावा करती हैं और अपने को 'राजवंशी' कहती हैं। यह जनजाति से जाति में परिवर्तन का एक उदाहरण है। जनजातीय लोग हिन्दुओं की उच्च भौतिक संस्कृति से काफी प्रभावित हैं, वे प्रजातीय और सांस्कृतिक दृष्टि से हिन्दुओं का अपने से श्रेष्ठ मानते हैं। जनजातीय लोगों की दृष्टि में हिन्दू हाना एक गौरव की बात है, प्रतिष्ठा-सूचक है और इसलिए कई जनजातीय लोग जाति-व्यवस्था के माध्यम से हिन्दू समाज का अंग बनते जा रहे हैं। जब जनजातीय लोग जातीय संस्तरण में प्रवेश करते हैं तो जीवन के प्रति उनके दृष्टिकोण में भी काफी परिवर्तन आ जाता है। वे व्यक्तिवादिता, आर्थिक लाभ और स्वयं के हित को प्रधानता देने लगते हैं पुराने मूल्यों का महत्त्व कम होने लगता है और नवीन प्रथाओं का वे अपनाते जाते हैं।

प्रश्न

1. जाति का परिभाषित कीजिए तथा इसकी प्रमुख विरोधताओं का विश्लेषण कीजिए।
2. डॉ. घुरिये द्वारा बतलाई हुई जाति व्यवस्था की विशेषताओं का उल्लेख कीजिए।
3. भारत में जाति व्यवस्था की प्रमुख विशेषताओं का विश्लेषण कीजिए तथा हिन्दू सामाजिक संरचना में इसकी भूमिका की व्याख्या कीजिए।
4. "जाति एक बन्द वर्ग है।" विवेचना कीजिए।
5. जाति तथा जनजाति एवं जाति तथा गोत्र पर संक्षिप्त टिप्पणी लिखिये।
6. जाति व्यवस्था में प्रचलित वैचारिक और सहयोगी प्रतिबन्धों की समाजशास्त्रीय व्याख्या कीजिए।
7. जाति व्यवस्था में प्रचलित खानपान और सामाजिक सहवास के प्रतिबन्धों की समाजशास्त्रीय व्याख्या कीजिए।



जाति व्यवस्था की उत्पत्ति एवं प्रकार्य (Origin And Functions of Caste System)

भारतीय जाति प्रणाली एमी आर्यजनक सस्था रही है कि उसकी उत्पत्ति के सम्बन्ध में निरन्तरपूर्वक कुछ भी नहीं कहा जा सकता। इसका स्वरूप विभिन्नतामय है। यह एक सदैव परिवर्तनशील सस्था के रूप में रही है। वास्तव में यह कहना अत्यन्त कठिन है कि इस जटिल एवं परिवर्तनशील सस्था की उत्पत्ति और विकास में किन किन कारकों का कितना योग रहा है। इस सस्था के विश्लेषण की दृष्टि से अनेक अध्ययन एवं अनुसंधान घट्टल करीब सौ वर्षों से चल रहे हैं। फिर भी इसके उद्भव का प्रश्न इतना विवादास्पद है कि उसके सम्बन्ध में आज तक किसी निश्चित निर्णय पर नहीं पहुँचा जा सका है। न केवल यह महाकाव्य धर्मशास्त्र स्मृतियों आदि के लेखकों ने ही बल्कि पश्चात्य देशों और भारतवर्ष के अनेक समाजशास्त्रियों एवं मानवशास्त्रियों ने भी इस सस्था का गहन अध्ययन किया है और इसकी उत्पत्ति पर प्रकाश डालने के दृष्टिकोण से प्रत्येक ने अपना एक सिद्धान्त प्रतिपादित किया है परन्तु इन विद्वानों में से प्रत्येक ने अपने-अपने सिद्धान्त के आधार पर इस जटिल सस्था के केवल एक पहलू पर विशेष रूप से ज़ोर दिया है। ब्लन्ट नामक विद्वान ने कहा है "इनमें से कुछ सिद्धान्त तो बिल्कुल हास्यास्पद हैं लेकिन जिन सिद्धान्तों की काफी चतुरता और वैज्ञानिक रूप से प्रस्तुत किया गया है वे भी जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति के वास्तविक आधार को स्पष्ट नहीं करते।" इस सस्था की उत्पत्ति के सम्बन्ध में प्रमुख सिद्धान्त निम्नलिखित हैं (1) परम्परात्मक सिद्धान्त (2) धार्मिक सिद्धान्त (3) राजनैतिक सिद्धान्त (4) व्यावसायिक सिद्धान्त (5) उद्बिकासीय सिद्धान्त (6) प्रजातीय सिद्धान्त, (7) आदिम संस्कृति या माना का सिद्धान्त (8) सांस्कृतिक एकीभाव का सिद्धान्त।

परम्परात्मक सिद्धान्त (Traditional Theory)

बहुतेरे विद्वानों का मत है कि जाति प्रणाली की उत्पत्ति हिन्दू-परम्परा के अनुसार हुई है। हट्टन नामक समाजशास्त्री इसी मत का मानते हैं। इस सिद्धान्त की सबसे प्राचीन व्याख्या ऋग्वेद के 'पुरुष सूक्त' के एक मंत्र में मिलती है। इसके अनतिरिक्त उपनिषद्, महाकाव्यों, धर्मशास्त्रों और स्मृतियों में भी इसकी व्याख्या की गई है। इस सिद्धान्त के अनुसार ब्राह्मण ब्रह्मा के मुख से क्षत्रिय बाहु से, वैश्य जघा अथवा उदर से और शूद्र पैर से उत्पन्न हुए हैं। क्योंकि ब्राह्मणों की उत्पत्ति ब्रह्मा के मुख से हुई है और मुख ही बालन का कार्य करता है इसलिए ब्राह्मणों का कार्य अध्ययन करना, शिक्षा देना आदि है जिससे ज्ञान की रक्षा हो सके। बाहु शक्ति का सूचक है, इसलिए-क्षत्रियों का कार्य अस्त्र-शस्त्रों का प्रयोग करना और जीवन तथा धन की रक्षा करना है जिससे राज्य-व्यवस्था समुचित रूप से कायम रह सके। जघा अथवा उदर से उत्पत्ति होने के कारण वैश्यों

का कार्य कृषि व्यापार, पशुपालन दान दत्ता आदि है जिससे समाज में धन उत्पन्न हो सका। पैतृ न उत्पत्ति होने के कारण शूद्रों का कार्य ऊपर वर्णों के बर्णों की सेवा करना है। बृहदारण्यक उपनिषद् में बताया गया है कि जन-कल्याण का ध्यान में रखते हुए विभिन्न कार्यों का पूर्ण करने के लिए अलग-अलग समय पर ब्रह्मा ने भिन्न-भिन्न वर्णों का जन्म दिया। ऋग्वेद के पुरुष सूक्त और उपनिषदों में वर्णित तथ्या से स्पष्ट है कि पूर्वोक्त सामाजिक व्यवस्था जाति प्रणाली नहीं बल्कि वर्ण व्यवस्था थी।

मनुस्मृति में ऋग्वेद के पुरुष सूक्त के अनुसार ही वर्णों की उत्पत्ति माना गई है। पण्डित जातिज्ञों की उत्पत्ति के सम्बन्ध में मनु की कल्पना है कि प्रतिलोम विवाह और वर्णसंकरता इसके लिए उत्तरदायी हैं। विभिन्न वर्णों के बीच विवाह के माध्यम से निश्रम के बटन के साथ-साथ उपजातियों की सख्या भी बढ़ती गयी। महाभारत में बताया गया है कि चार वर्णों से विभिन्न जातियों की उत्पत्ति कैसे हुई। उस समय समाज में अनुनाम विवाह (उच्च वर्ण के लड़के का निम्न वर्ण की लड़की से विवाह), मान्य धा और एस विवाहों में उत्पन्न सन्तान को कोई समस्या नहीं थी। लेकिन प्रतिलोम विवाह (उच्च वर्ण की लड़की का निम्न वर्ण के लड़के से विवाह) समाज में अमान्य धा तथा एस विवाहों से उत्पन्न सन्तान का माता-पिता में से किसी का भी वर्ण नहीं मिल सका। अतः एसी सन्तानों का नई जातियों में रखा गया। स्पष्ट है कि महाभारत में वर्णसंकरता के आधार पर ही विभिन्न जातियों की उत्पत्ति का समझाया गया है।

समालोचना (Criticism): (1) इस सिद्धान्त के अनुसार ब्रह्मा के भिन्न-भिन्न अंगों से विभिन्न वर्णों की उत्पत्ति माना गई है जो आज के वैज्ञानिक युग में केवल एक अलौकिक कल्पना ही कहा जा सकता है। वैज्ञानिक दृष्टिकोण से इस सिद्धान्त का स्वीकार नहीं किया जा सकता। (2) यह कहना कि प्रतिलोम विवाहों से उत्पन्न सन्तानों से नई जातियों की उत्पत्ति हुई, पूर्णतः सत्य नहीं है। इस सिद्धान्त के आधार पर एक ही वर्ण में पाई जाने वाली विभिन्न जातियों की उत्पत्ति की व्याख्या नहीं की जा सकती। वास्तव में जातियों तथा उपजातियों की उत्पत्ति में अनेक कारकों का योग रहा है। (3) इस सिद्धान्त का एक अन्य दोष यह है कि इसमें वर्ण-व्यवस्था तथा जाति-व्यवस्था को एक मानकर इसकी उत्पत्ति को एक साथ जोड़ दिया गया है। वास्तविकता यह है कि इन दो व्यवस्थाओं की उत्पत्ति के आधार अलग-अलग रहे हैं।

धार्मिक सिद्धान्त (Religious Theory)

जाति प्रणाली की उत्पत्ति के धार्मिक सिद्धान्त के प्रवर्तकों में हाकार्ट तथा सनार्ट नामक विद्वानों के नाम उल्लेखनीय हैं।

(क) होकार्ट का सिद्धान्त (Theory of Hocart)— हाकार्ट का विचार है कि धार्मिक प्रणाली एवं सिद्धान्तों के कारण समाज का विभाजन हुआ है। आपको मान्यता है कि धार्मिक क्रियाओं अथवा कर्मकाण्डों के कारण जाति व्यवस्था की उत्पत्ति हुई है। प्राचीन भारत में धर्म का बहुत महत्त्व था तथा राजाओं का ईश्वर का अवतार समझा जाता था। वे न केवल शासक ही बल्कि धार्मिक कार्य

के अधिनायक भी होते थे। राजाओं के धार्मिक कार्यों से सम्बन्धित होने के कारण समाज में उनको सबसे उच्च स्थान प्राप्त था। ऐसे अधिनायक राजाओं ने धर्म की आज्ञानुसार भिन्न-भिन्न कार्य करने वाले समूहों को अलग-अलग पद, प्रतिष्ठा या सम्मान प्रदान किए। धीरे-धीरे कालान्तर में धार्मिक सिद्धान्तों के आधार पर बने ये ही समूह जातियों के रूप में विकसित हुए। इन जातियों द्वारा अपनाए गए पशों से सम्बन्धित पवित्रता या अपवित्रता की धारणा के आधार पर विभिन्न जातियों का स्तर ऊँचा या नीचा निश्चित हुआ। स्पष्ट है कि धार्मिक क्रियाओं के आधार पर समाज अनेक जातीय-समूहों में विभक्त हो गया।

समालोचना (Criticism)—(1) इस सिद्धान्त का एक प्रमुख दाव यह है कि हमका जाति प्रणाली का केवल एक धार्मिक सत्ता मानत है जबकि यह सामाजिक सत्ता है। इस संस्था की उत्पत्ति में धर्म एक कारक हो सकता है, पर यह बात स्वीकार नहीं की जा सकती कि केवल धर्म के कारण ही इस सत्ता का जन्म हुआ है। (2) इस सिद्धान्त से यह भी स्पष्ट नहीं होता कि विभिन्न जातियों में विवाह और छान-पान सम्बन्धी अनेक प्रतिबन्ध क्यों पाए जाते हैं। इस सिद्धान्त से अधिकतर समाजशास्त्री सहमत नहीं हैं।

(ख) सेनार्ट का सिद्धान्त (Theory of Senart)—सेनार्ट ने भाजन, विवाह और सामाजिक सहवास से सम्बन्धित विषयों का आधार पर जाति-प्रणाली की उत्पत्ति का समझने का प्रयत्न किया है। आपने बतलाया है कि पारिवारिक पूजा तथा कुल-देवता में भिन्नता के कारण भाजन सम्बन्धी प्रतिबन्ध प्रारम्भ हुए। एक ही देवता में विश्वास करने वाले व्यक्ति अपने आपको एक ही पूर्वज की सन्तान मानते थे तथा अपने देवता को एक विरूप प्रकार का भाजन भाग के रूप में चढ़ाते थे। इन विभिन्नताओं के कारण एक देवता का मानने वाले दूसरे देवता का मानने वालों से भिन्न समझ लगने लगा। इसके अतिरिक्त भारत में आर्यों के आगमन से मिश्रित प्रजातीय समूह बने। उधर आर्य लोग प्रजातीय शुद्धता, पूजा विधियों की पवित्रता आदि को बनाए रखना चाहते थे। इन विचारों के कारण नए समूहों का जन्म हुआ। धार्मिक कार्यों में लग लागों ने अपनी प्रतिष्ठा बनाये रखने के लिए अपने नैतिक बल का प्रयोग किया और जाति व्यवस्था में सर्वोच्च स्थान प्राप्त कर लिया।

समालोचना (Criticism)—(1) सेनार्ट के विचारों से ऐसा ज्ञान होता है कि वे एक जाति के व्यक्तियों का एक ही सामान्य पूर्वज की सन्तान मानते हैं, जबकि वास्तव में प्रत्येक जाति में अनेक पूर्वजों की सन्तान पायी जाती है। इस प्रकार सेनार्ट ने जाति तथा गोत्र में भ्रम पैदा कर दिया है। (2) डार्लमैन नामक विद्वान का कथन है कि सेनार्ट ने जाति प्रणाली की उत्पत्ति को इतना सरल बना दिया है कि उनका सिद्धान्त वैज्ञानिक प्रतीत नहीं होता। (3) सेनार्ट का जाति प्रणाली जैसी जटिल सत्ता की उत्पत्ति केवल धार्मिक तत्वों के आधार पर मानने का प्रयत्न तार्किक प्रतीत नहीं होता।

राजनैतिक सिद्धान्त (Political Theory)

फ्रांसीसी पादरी अब दुबाय (Abbe Dubois) ने उन्नीसवीं शताब्दी में इस सिद्धान्त का प्रतिपादन किया। इस सिद्धान्त के अनुसार जाति प्रणाली ब्राह्मणों द्वारा आयोजित एक चतुर राजनैतिक योजना मानी गयी है। अब दुबाय का मत है कि ब्राह्मणों ने अपनी सत्ता को चिरस्थायी बनाए रखने तथा अपने का दूसरों से उच्च सिद्ध करने के उद्देश्य में जाति प्रणाली की रचना की। इसके अन्तर्गत ऊँच-नीचे की जा याचना बनायी गई, उसमें ब्राह्मणों ने अपना स्थान सबसे ऊपर रखा।

इण्डसन और डॉ. युरिये ने भी आशिक रूप से इस सिद्धान्त का समर्थन किया है। उनका कहना है कि जाति प्रणाली की उत्पत्ति में ब्राह्मणों का सक्रिय योग रहा और इसकी रचना करत समय उन्होंने अपने लिए विरासत अधिकारों की व्यवस्था की है। उदाहरण के रूप में ब्राह्मण चार विवाह कर सकता है, वह प्रत्येक वर्ण की लड़की के साथ विवाह कर सकता है जबकि अन्य वर्ण के साथ ब्राह्मण लड़की के साथ विवाह नहीं कर सकता। ब्राह्मण चाहे विद्वान् हा या मूर्ख, वह दत्तकों की श्रेणी में माना जायगा। साधारण लोगों का जिन अपराधों के लिए मृत्यु-दण्ड दिया जाता है, उन्हीं अपराधों के लिए ब्राह्मणों के लिए केवल साधारण दण्ड की व्यवस्था की गई है। यह सब ब्राह्मणों को चतुर राजनैतिक योजना थी। डॉ. युरिये ने लिखा है, "मेरे यह निष्कर्ष निकाल सकता हूँ कि भारत में जाति इण्डोआर्यन संस्कृति के ब्राह्मणों का बच्चा है जो गंगा और यमुना के मैदान में पला और वहाँ से देश के अन्य भागों में ल जाया गया।"¹

युरिये ने जाति व्यवस्था की उत्पत्ति में प्रजातीय कारक को अवश्य स्वीकार किया है, लेकिन साथ ही यह भी माना है कि इसके विकास में ब्राह्मणों का विरासत योग रहा है। आशिक रूप से वैदिक कर्मकाण्डों का पवित्र बनाय रखने की इच्छा अपने का मूल निवासियों से श्रद्धा समझने की चेतना एवं निम्न रक्त के मिश्रण का रक्तन की भावना ने उन्हें कुछ ऐसे नियम बनाने का प्रेरित किया जिससे शूद्रों के साथ उनका सम्मिश्रण नहीं हो सका। इन्हीं प्रयत्नों के फलस्वरूप सामाजिक सम्पर्क खान-पान तथा विवाह सम्बन्धी अनेक प्रतिबन्ध विकसित हुए।

समालोचना (Criticism) — जाति प्रणाली के अन्तर्गत ब्राह्मणों का अनेक सुविधाएँ और विरासत अधिकार प्राप्त हैं जिनके आधार पर यह भ्रम उत्पन्न होता है कि इस प्रणाली की रचना ब्राह्मणों द्वारा की गई और इस समाज पर लाद दिया गया। परन्तु हमें यह स्मरण रखना चाहिए कि समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से कोई भी सामाजिक व्यवस्था समाज पर जबरदस्ती नहीं लादी जा सकती। यह कदापि स्वीकार नहीं किया जा सकता कि ब्राह्मणों द्वारा बनायी गयी इस चतुर राजनैतिक कृत्रिम योजना का लाभ हजारों वर्षों तक नहीं समझ सक और ब्राह्मण उनका शासन करत रहे। यद्यपि इसमें कोई संन्देह नहीं है कि जाति प्रणाली की उत्पत्ति इसके विकास और इसकी निरन्तरता का बनाए रखने में ब्राह्मणों का विरासत योग रहा है। वास्तव में भारतीय जाति प्रणाली अत्यन्त प्राचीन भौतिक सामाजिक संस्था है जिसका विकास अनेक सामाजिक शक्तियों के परस्परिक प्रभावों के कारण स्वाभाविक रूप से हुआ है। अतः दुबाय का यह सिद्धान्त समाजशास्त्रीय दृष्टि से अर्बज्ञानिक है।

व्यावसायिक सिद्धान्त (Occupational Theory)

जाति प्रणाली की उत्पत्ति सम्बन्धी इस सिद्धान्त का प्रतिपादन नेस्फील्ड (Nesfield) नामक विद्वान ने किया है। डालमैन तथा ब्लैट ने भी व्यावसायिक आधार पर जाति प्रणाली की उत्पत्ति का समझाने का प्रयास किया है। नेस्फील्ड की मान्यता है कि विभिन्न प्रकार के व्यवसायों तथा उद्योग-धन्धों के आधार पर जाति प्रणाली की उत्पत्ति हुई। आपने लिखा है, "व्यवसाय और केवल व्यवसाय ही जाति-प्रणाली की उत्पत्ति के लिये उत्तरदायी है।"² विभिन्न जातियों में ऊँच-नीचे का भेद-भाव उच्च और निम्न व्यवसायों पर आधारित है। ऊँचा या अधिक उपयोगी व्यवसाय करने

1 G S Ghurye Caste Class and Occupation, p 172

2 Function and function alone is responsible for the origin of caste system "

बालों जातियों का सामाजिक सरचना में ऊँचा स्थान प्रदान किया गया और नीचा या कम उपयोगी व्यवसाय करने वालों जातियों का नीचा स्थान। विभिन्न जातियों में प्रजातीय या शारीरिक लक्षणों की दृष्टि से कोई भेद नहीं किया जा सकता। जातियों में ऊँच-नीच का जो कुछ भी भेद-भाव दिखाई पड़ता है, उसका कारण केवल ऊँच या नीच व्यवसाय हैं। जिस समूह में विशिष्ट ज्ञान के आधार पर धर्म के सम्बन्धित कार्यों पर एकाधिकार कर लिया वह ब्राह्मण कहलाया। कालान्तर में पुराहिता कार्य अनुवर्षिक हो गया। इसी प्रकार प्रशासन तथा आर्थिक क्रियाओं में नग लोगों के अपन-अपन समूह बन गए जिन्होंने धीरे-धीरे अनुवर्षिक रूप ग्रहण कर लिया। इन्होंने अपन व्यवसाय पर एकाधिकार बनाए रखने का प्रयत्न किया। नर्मदश्वर प्रसाद की मान्यता है कि जाति-प्रणाली की उत्पत्ति का कारण आशिक रूप में मुख्यात्मक या और आशिक रूप से अनुकरणात्मक है।¹ आपन व्यावसायिक सिद्धान्त का समर्थन करने हुए अन्य लिखते हैं "सम्पूर्ण बाद विवाद इस तथ्य की ओर ल जाता है कि जातियों अधिक ज्ञान-युक्त भाग में व्यावसायिक समूह थे और जिस समूह का जितना निम्न-व्यवसाय था उतना ही निम्न उसकी सामाजिक स्थिति थी।" नर्मदश्वर न जाति-प्रणाली की उत्पत्ति में धर्म का कोई स्थान नहीं दिया है।

डालमैन के अनुसार भारतीय समाज अन्य सभी समाजों के समान तीन समूहों- पुराहित, सामन (शासक) तथा व्यापारी में विभाजित था। ये समूह वर्ण-व्यवस्था के पहले तीन वर्गों के समान ही थे लेकिन जातियों की उत्पत्ति वर्णों से नहीं हुई। उपर्युक्त तीन समूह नातदारी एवं व्यवसाय के आधार पर अनेक छोट छोट समूहों में बँट गए। एक ही व्यवसाय में नग परिवार समान हितों के कारण संगठित हो गए और उन्होंने व्यावसायिक कारपारेशन का रूप ग्रहण कर लिया। व्यापार और व्यवसाय की उत्पत्ति के कारण ये समूह धीरे-धीरे व्यावसायिक सघों (Guilds) में बदल गए और व्यावसायिक ज्ञान पिता से पुत्र को हस्तान्तरित होने लगा। परिणामस्वरूप ये व्यावसायिक सघ जाति-व्यवस्था का आधार बने और इनसे जातियों की उत्पत्ति हुई।

ब्रनट की मान्यता है कि भारतीय समाज में व्यावसायिक विभाजन के उत्पन्न होने से जाति व्यवस्था की उत्पत्ति हुई। व्यवसाय के आधार पर यहाँ अनेक व्यावसायिक सघ बने जिनकी सदस्यता प्रारम्भ में कोई भी व्यक्ति प्राप्त कर सकता था। धीरे-धीरे ये सघ संगठित होने लगे और व्यावसायिक ज्ञान का अपन तक ही सुरक्षित बनाए रखने का प्रयत्न करने लगे। इसी उद्देश्य से उन्होंने अन्तर्विवाह (Endogamy) की नीति का पालन किया और ये अपने ही समूह के लोगों के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने लगे। ये समूह ही बाद में जातियाँ में बदल गये। आज भी अन्तर्विवाह जाति की एक महत्वपूर्ण विशेषता है।

समालोचना (Criticism)—(1) डॉ. मजुमदार के अनुसार इस सिद्धान्त का एक प्रमुख महत्वपूर्ण दोष यह है कि इसमें प्रजातीय तत्त्वों की उपेक्षा की गई है। इसमें यह बतलाया गया है कि भारत की विभिन्न जातियाँ में प्रजातीय भेद नहीं पाया जाता, जबकि यह मत कई वर्तमान खोजों से असत्य प्रमाणित हो चुका है। (2) इस सिद्धान्त के आधार पर स्पष्ट नहीं होता है कि विभिन्न जातियाँ एक-दूसरे से ऊँचा नीची क्या समझी जाती हैं। लुहार जाति नीची क्यों समझी जाती है जबकि उसका काम समाज के लिए अत्यन्त उपयोगी है। (3) दृष्ट न इस सिद्धान्त की

1 N Prasad The Myth of the Caste System p 26

2 Ibid, p 55

आजायना करत हुए कहा है कि यदि पशुओं के आधार पर ही ऊँच नीच का भेद-भाव पाया जाता तो दल के अलग-अलग भागों में निवास करने वाला तथा एक ही तरह का व्यवसाय करने वाले व्यक्तियों के सामाजिक स्तर में इतना अन्तर क्यों पाया जाता? (4) इस सिद्धान्त का एक दोष यह भी है कि सब जातियों की उत्पत्ति व्यवसायों के आधार पर हुई है तो फिर सभी कुपशुओं का एक व्यवसाय होना हुआ भी उनकी जाति एक ही क्यों नहीं है? भारत में इतने अधिक व्यवसायों के नहीं होने हुए भी वर्तमान में करीब चार हजार जातियाँ एवं उपजातियाँ क्या पायी जाती हैं?

उद्द्विकासीय सिद्धान्त (Evolutionary Theory)

इबर्टसन नामक विद्वान ने इस सिद्धान्त का प्रतिपादन किया है। उसके कहना है कि जातियों का उत्पत्ति चार वर्गों से नहीं बल्कि आर्थिक सघा से हुई है। श्रम विभाजन और पशुओं की विभिन्नता के कारण अनेक वर्ग बन-बर्ग सघाओं के रूप में विकसित हुए और सघाओं से जातियाँ का विकास हुआ।

इबर्टसन ने बताया है कि जनजातियों के जीवन में उम्र समय परिवर्तन प्रारम्भ हुआ जब उन्होंने खानाबदारी जीवन छोड़कर धन उत्पादन हेतु निरिक्षण पर अपना प्रारम्भ किया। वे लाग खेतों के अतिरिक्त उद्यान तथा व्यापार भी करने लगे और उनके आर्थिक जीवन में जटिलता आती गई। कृषि तथा व्यापार के बढ़ने से श्रम-विभाजन की आवश्यकता हुई और लागों ने भिन्न-भिन्न व्यवसाय करना प्रारम्भ किया। इससे विभिन्न सामाजिक वर्गों की उत्पत्ति हुई। एक ही प्रकार का व्यवसाय करने वाले लागों में सामुदायिक भावना का विकास हुआ तथा वे एक दूसरे की सहायता एवं हिता की रक्षा करने लगे। अपने हिता की रक्षा हेतु पशुओं के आधार पर बन-बर्ग व्यावसायिक सघा में बदल गया। इन व्यावसायिक सघाओं ने अपनी महत्ता बढ़ाने तथा व्यवसाय सम्बन्धी भेद गुप्त रखने के लिए अन्तर्विवाह के सिद्धान्त को अपनाया। एक व्यावसायिक सघा के व्यक्ति केवल अपने ही सघा के व्यक्तियों के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने लगे। इन सघाओं ने न केवल दूसरे सघा से विवाह सम्बन्धों में पृथक्ता की नीति अपनाई बल्कि अपनी प्रतिष्ठा के लिए आपस में सघर्ष भी किया जिससे ब्राह्मण विजयी हुए। इन ब्राह्मणों ने अपने तथा अपने संरक्षक राजाओं के पशुओं के अतिरिक्त अन्य सब पशुओं का नीचा माना। उन्होंने अपने पशुओं की महत्ता बनाए रखने के लिए उसका दृष्टता से पालन ता किया ही साथ ही वे विवाह भी अपने समूह में ही करने लगे। अन्य सघाओं ने भी अन्तर्विवाह करने वाले ब्राह्मण-सघा का अनुकरण किया और इस प्रकार अन्तर्विवाही सघाओं की संख्या बढ़ने लगी। कालान्तर में इन सघाओं ने जातियों का रूप धारण कर लिया और इस तरह भारतीय जाति प्रणाली का उद्भव हुआ।

समालोचना (Criticism) — (1) ठेकन के अनुसार इबर्टसन का यह सिद्धान्त सही नहीं माना जा सकता क्योंकि व्यावसायिक सघा का विषय के लगभग सभी समाजों में पाया जाता है किन्तु जाति व्यवस्था का विकास केवल भारतवर्ष में ही पाया जाता है। यदि व्यावसायिक सघाओं या पशुओं के आधार पर ही जाति व्यवस्था की उत्पत्ति हुई होती तो फिर क्या कारण है कि भारत के अतिरिक्त अन्य किसी भी देश में जाति व्यवस्था का विकास नहीं हो पाया। (2) डॉ. मजुमदार के अनुसार इस सिद्धान्त का सबसे बड़ा दोष यह है कि इसमें सामाजिक समूहों के प्रजातीय भेद पर ध्यान नहीं दिया गया है। (3) यह भी स्वीकार नहीं किया जा सकता है कि ब्राह्मणों ने अपनी प्रतिष्ठा एवं प्रभुत्व बनाए रखने के लिए भारतीय जाति प्रणाली जैसी जटिल समस्या का जन्म दिया।

प्रजातीय सिद्धान्त (Racial Theory)

सर हर्बर्ट रिजल ने सर्वप्रथम जाति प्रणाली की उत्पत्ति विषयक इस सिद्धान्त की वैज्ञानिक आधार पर व्याख्या की। अनेक विद्वानों एवं भारतीय लेखकों ने इस प्रणाली की उत्पत्ति में प्रजातीय तत्त्वों का स्वीकार किया है। इन लेखकों में विद्वानों लेखक क्राव्ग मैकाइवर, मैक्स वेबर और भारतीय लेखक एन क दत्त, एस सी. राय, डॉ. घुरिय, डॉ. मजुमदार आदि के नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं। यहाँ रिजल डॉ. घुरिय और डॉ. मजुमदार के मत प्रस्तुत किये जा रहे हैं।

हर्बर्ट रिजल का मत है कि भारत में विभिन्न प्रजातियों के मिश्रण एवं अनुलाम विवाहों के परिणामस्वरूप जाति प्रणाली की उत्पत्ति हुई। इण्डो-आर्यन प्रजाति के प्रागैतिहासिक काल में फारस से भारत आने के पश्चात् जाति प्रणाली की उत्पत्ति हुई। फारस में समाज चार भागों में बँटा हुआ था। आर्यों ने विभाजन की इस सामाजिक संरचना का भारतीय समाज के लिए भी स्वीकार किया। इसके अलावा आर्य लोग जब यहाँ विजय के रूप में आये तो उन्हें यहाँ के मूल निवासियों का सामना करना पड़ा। मूल निवासियों सांस्कृतिक और प्रजातीय अथवा शारीरिक दृष्टि से आर्यों से भिन्न थे। सांस्कृतिक एवं प्रजातीय भिन्नताओं के कारण आर्यों तथा यहाँ के मूल निवासियों में आपस में संघर्ष रहा।

इसके अतिरिक्त आक्रमणकारियों के रूप में भारत में आने के कारण आर्य लोग अपने साथ अधि-न स्त्रियों नहीं लाये थे। स्त्रियों की कमी का पूरा करने के लिए आर्यों ने अनेक सांस्कृतिक एवं प्रजातीय भिन्नताओं के हात हुए भी यहाँ के मूल निवासियों की लड़कियाँ से विवाह करना प्रारम्भ कर दिया और इस तरह 'अनुलाम' विवाह प्रथा की उत्पत्ति हुई, परन्तु चूँकि आर्य लोग विजय थे और वे अपने को यहाँ के मूल निवासियों से श्रेष्ठ समझते थे, इस कारण उन्होंने अपनी लड़कियों का विवाह यहाँ के मूल निवासियों के साथ करना स्वीकार नहीं किया अर्थात् उन्होंने 'प्रतिलाम' विवाह की आज्ञा नहीं दी। जब आर्य लोग का अपनी आवश्यकतानुसार स्त्रियों प्राप्त हो गयीं तो उन्होंने अनुलाम विवाह प्रथा को समाप्त कर दिया और वे आक्रमणकारी समूह विभिन्न जातियों के रूप में बदल गये। रिजल ने प्रजातीय सम्पर्क एवं इस प्रकार के सम्पर्क से उत्पन्न वर्ण-संकरता तथा वर्ग भेद की भावना का जाति व्यवस्था के आधारभूत कारक के रूप में स्वीकार किया है।

डॉ. घुरिय के अनुसार इण्डो आर्यन प्रजाति के लोग यहाँ भी गये, वहाँ उन्होंने मूल निवासियों का 'दास' 'दस्यु' आदि शब्दों से सम्बोधित किया। भारत में आर्य लोग ईसा के करीब 2500 वर्ष पूर्व आए और यहाँ के मूल निवासियों पर विजय प्राप्त की तथा उन्हें 'दास' कहा। इण्डो-आर्यन प्रजाति ने धार्मिक पवित्रता की भावना तथा अपने विजय गर्व के कारण स्वयं को यहाँ के मूल निवासियों से दूर रखने का प्रयत्न किया। जब इण्डो आर्यन प्रजाति भारत में आई, तब उनमें कम से कम तीन वर्ग थे जो आपस में माध्यमस्त विवाह नहीं करते थे, यद्यपि इस प्रकार का कोई निषेध नहीं था। भारत में आने के पश्चात् आर्य लोगों ने सबसे पहले यहाँ के आदिवासियों से बने शूद्रों से विवाह करने पर कठोर प्रतिबन्ध लगा दिया और उन्हें आर्यों को धार्मिक पूजा आदि करने की आज्ञा नहीं दी। वास्तव में जाति व्यवस्था के सब तत्त्व आर्यों के उन प्रयत्नों का परिणाम है जिनके द्वारा वे भारत के मूल निवासियों का ब्राह्मण सभ्यता के धर्म तथा सामाजिक संसर्ग से अलग रखना चाहते थे।

डॉ. घुरिय ने जाति व्यवस्था की उत्पत्ति में प्रजातीय तत्त्वों एवं प्रजातीय भेदभाव का काफी महत्व दिया है। आपन आयों तथा द्रविडों की प्रजातीय भिन्नता का जाति व्यवस्था का प्रारम्भिक स्तर माना। आपन इस व्यवस्था के विकास में अन्य कारकों के महत्व का भी स्वीकार किया है।¹ डॉ. घुरिय का कथन है कि अन्तर्विवाह की उत्पत्ति सर्वप्रथम गंगा के मैदान में रहने वाले ब्राह्मणों में हुई और अन्तर्विवाह तथा जाति प्रणाली के अन्य तत्त्व वहाँ से ब्राह्मण अनुयायियों द्वारा दूर के अन्य भागों में फैलाये गए। गंगा के मैदान में रहने वाले ब्राह्मणों ने शारीरिक शुद्धता एवं सांस्कृतिक शुद्धता का बनाए रखने के लिए प्रयत्न किया जिसके फलस्वरूप विभिन्न वर्ग एक-दूसरे से पृथक् रहे तथा जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति हुई।

डॉ. मजुमदार ने भी प्रजातीय सिद्धान्त को जाति व्यवस्था की उत्पत्ति का आधार माना है। प्रारम्भ में तीन ऊँचे वर्ग रग के आधार पर एक दूसरे से भिन्न थे, ये इण्डो-आर्यन प्रजाति और भारत के मूल निवासी प्राग-द्रविड या भूमध्य-सागरीय प्रजातियों के मिश्रण से बन गए। इस प्रजातीय मिश्रण के अनेक कारण थे- आक्रमणकारी समूह में स्त्रियों की कमी, भारत में मूल निवासियों के स्थायी जीवन का आकर्षण अति विकसित द्रविड संस्कृति की मातृ-सत्तात्मक व्यवस्था, दायियों की पूजा संस्कार पुराहित-व्यवस्था, शिक्षा आदि। आर्यों के भारत में आगमन के परिचाय भी समय-समय पर अनेक अन्य प्रजातीय समूह वहाँ आते रहे तथा आक्रमणों की प्रक्रिया जारी रही। इस सम्पर्क और संघर्ष के परिणामस्वरूप अनेक नवीन सामाजिक समूहों का निर्माण हुआ। भारत में संस्कृति के संघर्ष तथा प्रजातियों के सम्पर्क से विभिन्न समूह बन गए। डॉ. मजुमदार ने इस सम्बन्ध में स्पष्ट शब्दों में लिखा है, 'विभिन्न प्रजातीय समूहों के पारस्परिक सम्पर्क और सांस्कृतिक संघर्षों ने ही भारत में विभिन्न सामाजिक समूहों को निर्मित किया है। जिन समूहों ने दूसरे प्रजातीय समूहों के मिश्रण और प्रभाव से बचकर अपनी प्रजातीय विरुद्धता और सांस्कृतिक एकता की रक्षा की, वे सभी अन्तर्विवाही बन गये।'² इन सामाजिक समूहों-ब्राह्मणों, क्षत्रियों और वैश्यों ने प्रारम्भिक मिश्रण के परिचाय प्रजातीय विरुद्धता एवं सांस्कृतिक एकता और अपनी उच्च स्थिति के स्थापित करने के लिए महत्वपूर्ण पद अपनाए, अन्य व्यक्तियों को उन पदों का अपनाने की आज्ञा नहीं दी तथा अन्तर्विवाह के नियम प्रचलित किए। इस वर्ग व्यवस्था को समाज पर लागू करने के लिए ब्राह्मणों की पूर्ण सहायता ली गयी।

डॉ. मजुमदार के अनुसार, जाति व्यवस्था में किसी जाति की स्थिति या पद इस बात पर आधारित है कि उसमें किस अंश तक रक्त की शुद्धता है और उसने कहीं तक दूसरे सामाजिक समूहों से अपने को पृथक् रखा है। सबसे अधिक ब्राह्मणों ने अपनी प्रजातीय विरुद्धता का बनाए रखा।

समालोचना (Criticism) — (1) हट्टन ने प्रजातीय सिद्धान्त की आलोचना करते हुए लिखा है कि जाति व्यवस्था की उत्पत्ति के प्रजातीय सिद्धान्त द्वारा खाने-पीने के नियमों पर प्रकाश नहीं पड़ता। इस सिद्धान्त में यह भी नहीं बताया गया है कि अछूतों या निम्न जातियों के स्पर्श से भाजन अपवित्र क्यों हो जाता है। (2) प्रजातीय और सांस्कृतिक भिन्नताओं तथा सम्पर्क के कारण ही यदि जाति व्यवस्था उत्पन्न हुई तो भारत में आने वाले मुसलमानों तथा ईसाइयों में इन दोनों के

1 G S Ghurye op cit p 159-77

2 D N Majumdar Races and Cultures in India (1958) p 301

बावजूद भी जाति प्रणाली का विकास क्यों नहीं हो पाया ? (3) हट्टन के अनुसार प्रजातीय भेद तथा पक्षपात के आधार पर अनुत्तम विवाह के सम्बन्ध में तो प्रकारा डाला जा सकता है, पर यह बात समझ में नहीं आती कि इससे जाति व्यवस्था की उत्पत्ति कैसे संभव हुई ? (4) इस सिद्धान्त के प्रतिपादकों की यह मान्यता गलत है कि वर्ण-व्यवस्था का समाज पर लादने के लिए ब्राह्मणों के प्रभाव को काम में लाया गया, क्योंकि हट्टन के अनुसार जाति व्यवस्था की अनुरूप विरोधताएँ ऐसे क्षेत्रों में फैली हुई हैं जहाँ ब्राह्मणों का तत्त्विक भी प्रभाव नहीं है। (5) भारत में न केवल जाति व्यवस्था के बल्कि भाषा सम्बन्धी भेद तथा भौगोलिक आधार पर भी अन्तर्विवाह के नियम लागू जाते हैं। ऐसी दशा में यह स्वीकार नहीं किया जा सकता कि अन्तर्विवाह के नियम ब्राह्मणों द्वारा बनाए गए। (6) इस सिद्धान्त का एक प्रमुख दाव यह है कि यह जाति व्यवस्था की उत्पत्ति कबल प्रजातीय आधार पर मानता है।

आदिम संस्कृति या माना का सिद्धान्त (Theory of Primitive Culture or Mana)

हट्टन (Hutton) ने जाति व्यवस्था की उत्पत्ति के कारणों का पता लगाने के लिए ऐसे आदिवासी लोगों की संस्कृति का अध्ययन करने पर जोर दिया है जो सभ्यता और बाह्य-सम्पर्कों के प्रभाव से मुक्त रहें। ऐसे लोगों के उपाहरण के रूप में जापन 'नागा' जनजाति के कुछ विराप समूहों का लिया है। इन पर हिन्दू, बौद्ध तथा इस्लाम धर्म का प्रभाव नहीं पड़ा है और न ही इनमें जातियों पाई जाती हैं। इनमें कुछ ऐसी संस्थायें अवश्य हैं जो जाति व्यवस्था की उत्पत्ति पर प्रकारा डालती हैं।¹ इन लोगों का प्रत्येक ग्राम एक स्वतंत्र राजनैतिक इकाई रहा है। साधारणतः एक गाँव के लोग एक ही पेशा करते हैं। किसी गाँव में कवल कपड़ा बुनने का काम, तो किसी में कवल मिट्टी के बर्तन बनाने का काम ही होता रहता है। जात के ग्रन्थ में बतलाया गया है कि कुछ व्यवसाय पृथक् पृथक् ग्रामों में सीमित थे, कुछ में बर्तन बनाने का काम अन्य में लोह का काम तथा कुछ में कोई दूसरा व्यवसाय होता था।² यह जाति व्यवस्था के परम्परागत पेशा के समान विरासत है जो आपों के आने के पहले भी भारतीय समाज में पायी जाती थी।

जाति व्यवस्था के अन्तर्गत पाए जाने वाले भाजन तथा विवाह सम्बन्धी प्रतिबन्धों का हट्टन ने 'माना' के आधार पर समझाने का प्रयत्न किया है। 'माना' एक रहस्यमयी, अलौकिक एवं अव्यक्तिक-शक्ति है जो प्रत्येक वस्तु में अनिवार्य रूप से पाई जाती है। यह वह जीवन शक्ति है जो स्पर्श-मात्र से एक व्यक्ति से दूसरे व्यक्ति में आ जा सकती है तथा जो हित अहित दोनों कर सकती है। इस जीवन शक्ति पर अधिक शक्तिशाली जीवन शक्तियाँ का प्रभाव पड़ सकता है और इस प्रभाव के फलस्वरूप नुकसान हो सकता है। यही कारण है कि 'माना' में विश्वास करने वाले लोग अपरिचित व्यक्तियों के स्पर्श से बचना चाहते हैं। हट्टन के अनुसार नागा जन-जाति में भाजन सम्बन्धी निषेधों के पाये जाने का कारण 'माना' में विश्वास ही है। अन्य शक्तियाँ एवं समूहों के मानों से बचने के लिये यहाँ अन्तर्विवाह की प्रथा, सामाजिक सहवास पर राक खान-पान में छुआछूत का विचार आदि प्रारम्भ हुए।

1 Hutton op cit, p 182

2 Ibid p 113

हट्टन की मान्यता है कि जीवन्-तत्त्व (Life Matter) या आत्म-तत्त्व (Soul Stuff) तथा माना में विश्वास ही विभिन्न समूहों के लोगों के बीच भाजन सामाजिक सहयोग तथा विवाह सम्बन्धी विषयों के लिए उत्तरदायी है। आपका कहना है कि भारत में आर्यों के आगमन के पूर्व ही यहाँ के मूल निवासियों के आधार पर अनेक समूहों में विभक्त था। ये समूह माना की धारणा के कारण अन्य समूहों के सम्पर्क से बचना चाहते थे। आपने जाति व्यवस्था की उत्पत्ति में जनजातीय समूहों में पायी जाने वाली माना की धारणा और आर्यों के सामाजिक और राजनैतिक प्रभाव का विराट् रूप से महत्वपूर्ण माना है। लेकिन हमें यहाँ इस बात का भी ध्यान में रखना है कि आपने स्वयं इस बात को भी स्वीकार किया है कि अनेक कारणों के सम्मिलित प्रभाव के फलस्वरूप जाति व्यवस्था की उत्पत्ति हो सकी। इन कारणों में आपने भौगोलिक पृथक्ता, खान-पान सम्बंधी निषेध, टाटम निषेध एवं माना सम्बन्धी विश्वास, कर्म काण्ड सम्बन्धी पवित्रता, पूर्वज-पूजा, पुनर्जन्म तथा कर्म सिद्धान्त में विश्वास, विभिन्न संस्कृतियों और प्रजातियों के संपर्क और विजय, धार्मिक एवं सामाजिक विरासतधारिक सहित वर्णों का विकास आर्थिक और प्रशासकीय नीतियों एवं धार्मिक दर्शन का सम्मिलित किया है।

समालोचना (Criticism)— (1) डॉ. मजुमदार तथा एस. सी. राय ने इस सिद्धान्त की आलोचना करते हुए लिखा है कि इस सिद्धान्त में यह नहीं बताया गया है कि माना की धारणा के विरुद्ध की सभी जनजातियों में पायी जाने की बावजूद भी उसके आधार पर केवल भारतवर्ष में ही जाति व्यवस्था की उत्पत्ति क्यों हुई ? (2) एक क्षत्र विराट् में पायी जाने वाली जाति जनजाति की संस्कृति की विरासतों से संपूर्ण देश की संस्कृति का प्रतिनिधित्व नहीं करती है। ऐसी स्थिति में इस जनजातीय संस्कृति की कुछ विरासतों के आधार पर जाति व्यवस्था की उत्पत्ति का नहीं समझा जा सकता है। (3) हट्टन स्वयं जाति व्यवस्था की जटिलता का स्वीकार करते हुए यह मानते हैं कि इसकी उत्पत्ति में अनेक कारणों का योग रहा है, इतना अवश्य कहा जा सकता है कि अन्य सिद्धान्तों की तुलना में यह सिद्धान्त अधिक प्रामाणिक तथा पर आधारित प्रतीत होता है।

सांस्कृतिक एकीभाव का सिद्धान्त (Theory of Cultural Integration)

इस सिद्धान्त के प्रवर्तक शरतचन्द्र राय के अनुसार भारत की विभिन्न प्रजातियों की सांस्कृतिक विरासतों के आपसी मिलन तथा अन्त क्रिया के फलस्वरूप जाति व्यवस्था की उत्पत्ति हुई है। शरतचन्द्र राय ने भारत में पायी जाने वाली विभिन्न प्रजातियों की सांस्कृतिक विरासतों का वर्णन करते हुए कहा है कि प्राग द्विषा में आत्म तत्त्व की धारणा (Soul substance) का बहुत महत्व था तथा उनमें जनजातीय सामाजिक व्यवस्था थी। द्विषा में यह विश्वास था कि पुजारी-जादूगर में कोई विशेष अलौकिक शक्ति होती है। उनमें पशुओं के आधार पर व्यावसायिक विभाजन पाया जाता था और साथ ही कर्मकाण्डों की जटिलता एवं जादुई क्रियाओं में विश्वास। द्विषा-आर्य लोगो में 'कर्म की धारणा' का विशेष महत्व था और उनका विश्वास था कि विभिन्न सद्गुणों और सत्-कर्मों के कारण सब वर्णों में अलग अलग शक्तियों का गुण है। इन लोगों में वर्ण व्यवस्था थी।

प्राग-द्रविड और द्रविड तथा इण्डो-आर्यन लोगों की संस्कृति की विशेषताओं में काफी समानता पाए जाते हैं। प्राग-द्रविड लोगों ने इण्डो-आर्यन (आर्यों) की वर्ण-व्यवस्था का बिना किसी कठिनाई के स्वीकार कर लिया। इन दोनों संस्कृतियों के पारस्परिक प्रभाव तथा एकीकरण के कारण जाति व्यवस्था की उत्पत्ति हुई। शरतचन्द्र राय के अनुसार इण्डो-आर्यन लोगों की वर्ण व्यवस्था, प्राग-द्रविडों की जनजातीय व्यवस्था और द्रविडों की व्यावसायिक विभाजन की व्यवस्था के परस्पर प्रभाव एवं संघर्ष के परिणामस्वरूप जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति हुई। आर्यों को अपरा राजनैतिक प्रभाव के कारण इस व्यवस्था में सर्वोच्च स्थान प्राप्त हो गया।

समालोचना (Criticism) — (1) इन सिद्धान्त का प्रमुख दावा यह है कि इण्डो-आर्यन, द्रविड तथा प्राग-द्रविड संस्कृतियों के परस्पर मिलन के कोई ऐतिहासिक प्रमाण उपलब्ध नहीं हैं। (2) इस सिद्धान्त में यह भी स्पष्ट नहीं किया गया है कि विभिन्न जातियों में ऊँच-नीच तथा जन्म के आधार पर जाति की सदस्यता का निर्गम किस प्रकार मान्य हुआ।

जाति व्यवस्था के सम्बन्ध में अनेक विद्वानों द्वारा प्रस्तुत उपर्युक्त सिद्धान्त एकांगी हैं। प्रत्येक विद्वाने अपने सिद्धान्त का प्रमाणित करने के प्रयत्न में जाति व्यवस्था की उत्पत्ति के किसी विरोध कारक पर आवश्यकता से अधिक जोर दिया है। हट्टन ने लिखा है— “यह जोर देते हुए कहा जा सकता है कि भारतीय जाति व्यवस्था अनेक भौगोलिक, सामाजिक, राजनैतिक, धार्मिक एवं आर्थिक कारकों की अन्तर्क्रिया का स्वीभाविक परिणाम है जो कहीं अन्यत्र नहीं मिलता।”

यहाँ हम यह स्मरण रखना चाहिए कि इस सस्या की उत्पत्ति किसी निश्चित काल में नहीं हुई बल्कि एक लम्बी अवधि में इसका विकास हुआ है जिसमें अनेक कारकों का योग रहा है। जाति व्यवस्था एक उद्बिकासीय प्रक्रिया का परिणाम है। हजारों वर्षों के विभिन्न कारकों के समुक्त प्रभाव के फलस्वरूप जाति व्यवस्था का विकास हुआ है। भारतीय प्रायद्वीप की भौगोलिक पृथक्ता, कर्म और पुनर्जन्म की धारणा आत्मा, टाटम माना धर्म, व्यवस्था या आर्थिक कारण, ब्राह्मणों के प्रत्यक्ष विभिन्न जनजातीय समूहों का पृथक्करण आदि कारकों ने जाति व्यवस्था के उद्भव एवं विकास में योग दिया है।

जाति व्यवस्था के प्रकार्य (Functions of Caste System)

जाति व्यवस्था का वर्तमान स्वरूप बाह्य कैसा भी क्यों न हो, इतना निश्चित है कि इसने व्यक्ति, जातीय समुदाय, समाज एवं राष्ट्र के लिए अनेक महत्वपूर्ण कार्य किए हैं। इसी का यह परिणाम है कि यह सस्या अनेक संघर्षों एवं क्रान्तियों के मध्य से गुजर कर भी सहस्रों वर्षों से आज तक जीवित है। जाति व्यवस्था के महत्वपूर्ण कार्यों के फलस्वरूप सामाजिक व्यवस्था में स्थायित्व उत्पन्न हो सका है। यहाँ इसी व्यवस्था के प्रमुख कार्यों का उल्लेख किया जा रहा है। हट्टन ने जाति व्यवस्था द्वारा किए जाने वाले कार्यों का तीन भागों में बाँटा है— (1) सदस्यों के व्यक्तिगत जीवन में जाति के कार्य, (2) जातीय समुदाय के लिए कार्य और (3) समाज और सम्पूर्ण राष्ट्र के लिए जाति के कार्य।¹

1 “It is urged emphatically that the Indian caste system is the natural result of the integration of a number of geographical, social, political, religious and economic factors not elsewhere found in conjunction.” Ibid. p. 188

2 J. H. Hutton, Caste in India p. 111

1. सदस्यों के व्यक्तिगत जीवन में जाति के कार्य

व्यक्ति के जीवन के सार सम्बन्धों एवं घटनाओं पर जाति का अमिट प्रभाव पड़ता है। यह प्रत्येक हिन्दू के जीवन का अनेक रूपों में प्रभावित करती है। व्यक्तिगत जीवन से सम्बन्धित जाति के कार्य निम्नांकित हैं—

(1) जाति-व्यवस्था के आधार पर जन्म से व्यक्ति की सामाजिक स्थिति का निर्धारण हो जाता है। यदि वह जाति के स्वीकृत व्यवहार सम्बन्धी नियमों का उल्लंघन न कर तो सम्पत्ति, निर्धनता, सकलता, असकलता, व्यक्तिगत गुण-दोष आदि उस इस स्थिति से वंचित नहीं कर सकत। यदि एक व्यक्ति ब्राह्मण जाति में जन्म लेता है तो आजीवन ब्राह्मण के रूप में उसकी स्थिति सुरक्षित रहगी। जाति के व्यवहार सम्बन्धी नियमों का उल्लंघन करने पर उसे जाति से अवश्य निष्कासित किया जा सकता है। वर्तमान समय में, विरासत रूप से नगरीय समुदायों में धन, शिक्षा, व्यक्तिगत गुण एवं राजनैतिक सत्ता आदि के आधार पर व्यक्ति की सामाजिक स्थिति निश्चित होने लगी है, लेकिन ग्रामीण समुदाय में स्थिति प्रदान करने की दृष्टि से जाति आज भी महत्वपूर्ण भूमिका निभाती है।

(2) प्रत्येक जाति अपने सदस्यों के लिए वैवाहिक समूह का निर्धारण करती है। यह अपने सदस्यों का यह बताती है कि वे किस समूह में किन लोगों के साथ विवाह कर सकते या नहीं कर सकते हैं। जाति विवाह के सम्बन्ध में अनेक प्रतिबन्ध भी लगाती है जिनका पालन व्यक्ति को अनिवार्य रूप से करना पड़ता है। वर्तमान समय में कुछ अन्तर्जातीय विवाह होने लगे हैं तथापि इनकी संख्या बहुत कम है।

(3) प्रत्येक जाति का साधारणतः अपना निश्चित परम्परागत पेशा रहा है। उस जाति के सदस्य प्रारम्भ से उस अपनाते रहे हैं। इस व्यवस्था के अन्तर्गत व्यवसाय-चयन में व्यक्ति को किसी भी समस्या का सामना नहीं करना पड़ा है। पेशे का पूर्व-निर्धारण जाति के सदस्यों को अवांछित प्रतिपत्तिता से बचाता है। जाति व्यवस्था के अन्तर्गत स्वजाति व्यवसाय के पर्यावरण में वात्स्यावस्था से ही पालन के कारण सदस्यों का नि:शुल्क यांत्रिक एवं औद्योगिक प्रशिक्षण प्राप्त हो जाता है। एक सुनार अथवा दर्जी का लड़का अपनी जाति के परम्परागत व्यवसाय से सम्बन्धित प्रशिक्षण अपने परिवार में ही प्राप्त कर लेता है। जाति अपने सदस्यों के लिए न केवल नि:शुल्क औद्योगिक प्रशिक्षण की व्यवस्था करती रही है, बल्कि साथ ही अपने व्यावहारिक रहस्यों को गुप्त भी रखती रही है।

(4) जाति सदस्यों के व्यवहारों को नियन्त्रित करती रही है। प्रत्येक जाति के अपने कुछ नियम एवं प्रतिबन्ध रह हैं। अपनी जाति के नियमों एवं विधि-नियमों का पालन करना व्यक्ति के लिए आवश्यक रहा है। इनके विपरीत कार्य करने वाले को जाति से निष्कासित कर दिया जाता है। जाति-निष्कासन व्यक्ति के लिए सामाजिक मृत्यु के समान है। इस स्थिति से व्यक्ति सदैव बचने का प्रयास करता रहा है। परिणामस्वरूप साधारणतः व्यक्ति अपनी जाति के नियमों एवं आदेशों का पालन करत रह है।

(5) प्रत्येक जाति अपने सदस्यों का सामाजिक सुरक्षा प्रदान करने का कार्य भी करती रही है। प्रत्येक जाति का अपना एक जातीय संगठन और पंचायत रही है। व्यक्ति पर किसी भी प्रकार के संकट के समय जाति के अन्य सदस्य उसकी सहायता करने को उत्तर रहे हैं। बकारी,

दुर्घटना अथवा अन्य किसी विपत्ति के अवसर पर जाति संगठन ही व्यक्ति का सुरक्षा प्रदान करता है। वर्तमान समय में सामाजिक सुरक्षा की दृष्टि से राज्य की आर स अनक योजनाओं के कारण जाति के इस कार्य का महत्त्व अपेक्षाकृत कम हो गया है।

(6) जाति के माध्यम से व्यक्ति के आजीवन सभी आवश्यक कार्यों की पूर्ति होती रही है। भारतीय समाज में जातीय आधार पर श्रम-विभाजन हुआ है। विभिन्न कार्यों को अलग-अलग जातियों में बाँटा गया है। प्रत्येक जाति अपने-अपने कार्य का सुव्यवस्थित ढंग से करती रही है। चाहे शिक्षा में लेकर सफाई एवं मूल-भूत उठान तक का कार्य क्या न हो। इस प्रकार, सभी कार्यों की व्यवस्था भारतीय आधार पर होती रही है।

(7) जाति एक स्थिर सामाजिक पर्यावरण प्रस्तुत कर अपने सदस्यों का मानसिक सुरक्षा प्रदान करती रही है। जाति व्यवस्था के अन्तर्गत व्यक्ति व्यवसाय के चयन अपनी प्रस्थिति तथा भूमिका और जीवन-साथों के चुनाव के सम्बन्ध में मानसिक चिन्ता से मुक्त रहा है। उस परीक्षण में अपनी शक्ति नष्ट नही करना पड़ा है। इस प्रकार निर्दिष्ट मार्ग पर चलने का सन्दरा देकर जाति व्यवस्था ने व्यक्ति का अनेक संघर्षों से बचाया है। उस मानसिक सुरक्षा प्रदान की है।

2 जातीय समुदाय के लिए कार्य

धार्मिक जीवन से सम्बन्धित अनेक कार्यों के अतिरिक्त जाति-व्यवस्था स्वयं विभिन्न जातियों के लिए भी कुछ कार्य करती है जो निम्नलिखित हैं-

(1) जाति व्यवस्था के अन्तर्गत प्रत्येक जाति की जातीय संरचना (Caste Hierarchy) में एक निश्चित सामाजिक स्थिति होती है। सामान्यतः एक जाति की स्थिति दूसरी जातियों की तुलना में ऊँची अथवा नीची होती है। इस सामाजिक स्थिति के निर्धारण के परिणामस्वरूप विभिन्न जातियाँ एक-दूसरे की विरोधी न होकर अपने-अपने कार्यों की दृष्टि से एक-दूसरे की सहायक होती हैं। डॉ. मजुमदार और मदान के अनुसार "सामूहिक प्रयत्न और आन्दोलन के लिए सामान्य संगठन के निर्माण द्वारा स्वयं की जाति व्यक्ति के लिए गतिशीलता के अवसर बढ़ाती है।"

(2) जाति व्यवस्था के अन्तर्गत प्रत्येक जाति एकता के सूत्र में बँधी रही है। इस जाति समूह में व्यक्ति अपने-आपका सुरक्षित महसूस करता रहा है। वह आवश्यकता के समय अपनी जाति के सदस्यों की सहायता करना अपना पवित्र कर्तव्य समझता रहता है। जातीय समूह में एकता तथा सदस्यों में सहयोग के फलस्वरूप अनेक जातीय विद्यालय, धर्मशालाएँ तथा अनेकानेक धार्मिक-कल्याण कार्यक्रम प्रारम्भ हुए जो जन-हित की दृष्टि से अत्यन्त लाभप्रद हैं।

(3) धार्मिक क्षेत्र में लोगों के जीवन पर जाति का स्पष्ट प्रभाव दिखाई पड़ता है। हार्टन ने कहा है कि धार्मिक क्षेत्र में जाति व्यवस्था इस प्रकार कार्य करती है कि बदलते हुए नैतिक आदर्शों अथवा जनमत के झुकाव के अनुसार जाति, सामाजिक एवं धार्मिक व्यवहार-विधान परिवर्तित कर सकती है या उसमें सुधार ला सकती है। स्पष्ट है कि सामाजिक अनुकूलन की दृष्टि से भी जाति ने महत्वपूर्ण कार्य किया है। हार्टन के अनुसार प्रत्येक जाति की अपनी एक सामान्य

संस्कृति रही है जिसके अन्तर्गत उस जाति विरासत का ज्ञान, कार्य कुरालता, व्यवहार आदि आते हैं। ये सब जाति के सदस्यों में पीढ़ी दर पीढ़ी हस्तांतरित होते रहते हैं। नए सदस्य वयस्क सदस्यों से इन बातों को सीखते रहते हैं। इस प्रकार जाति, संस्कृति की रक्षा एवं उसे स्थिर बनाए रखने में योग देती रही है।

(4) सैजविक की यह मान्यता है कि जाति व्यवस्था के अन्तर्गत अन्तर्विवाह (Endogamy) पद्धति के परिणामस्वरूप सुप्रजनन की शुद्धता बनी रहती है। इसका कारण यह है कि माहुर के समूह के साथ वैवाहिक सम्बन्ध न होने से वंशानुसूक्रमणीय रूप नहीं आ पाता। परन्तु आज वैज्ञानिक आधार पर यह सिद्ध नहीं हो पाया है कि विभिन्न जातियों में आपस में वैवाहिक सम्बन्ध होने से वंशानुसूक्रमणीय रूप उत्पन्न होता है। जाति-अन्तर्विवाह के कारण एक जाति के लोग अपने ही जातीय समूह में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करते हैं, अन्य जाति के लोगों के साथ नहीं। इससे रक्त की शुद्धता बनी रहती है, निम्न जातियों के साथ रक्त का सम्मिश्रण नहीं हो पाता। परन्तु आज वैज्ञानिक आधार पर रक्त-शुद्धता की धारणा साधारणतः स्वीकार नहीं की जाती।

डॉ० मजुमदार और मदान ने जाति के एक मौलिक कार्य पर प्रकाश डाला है। हिन्दू समाज में निःसन्तान दम्पति का मानसिक शान्ति नहीं मिलती क्योंकि उसके अभाव में न तो स्वर्ग ही मिलता है और न ही शान्ति। यह पाया गया है कि अन्तर्विवाह के फलस्वरूप लड़के अधिक जन्मते हैं। इस प्रकार, जाति व्यवस्था ने अन्तर्विवाह के द्वारा हिन्दुओं की हजारों पीढ़ियों का मानसिक शान्ति प्रदान की है।¹ हिन्दू समाज में परिवार की निरन्तरता बनाए रखने तथा पिण्ड-दान, तर्पण आदि धार्मिक-क्रिया सम्पादन की दृष्टि से पुत्र सन्तान को आवश्यक माना गया है।

3. समाज और सम्पूर्ण राष्ट्र के लिए जाति के कार्य

समस्त समाज और राष्ट्र की दृष्टि से भी जाति ने अनेक महत्वपूर्ण कार्य किये हैं। इस सम्बन्ध में हर्टन ने लिखा है कि व्यक्ति और जातीय समूह के लिए जाति-व्यवस्था द्वारा किये जाने वाले कार्य अन्य समूहों के द्वारा भी किये जा सकते हैं। लेकिन जाति एक ऐसी विशिष्ट संस्था है जो केवल भारत में ही पायी जाती है और इसने सम्पूर्ण भारतीय समाज के लिए ऐसे कार्य सम्पन्न किये हैं जो अन्यत्र कहीं भी नहीं किये जाते।²

(1) जाति व्यवस्था ने हिन्दू समाज के विकास में महत्वपूर्ण योग दिया है। विभिन्न समूहों का एक सूत्र में बाँधने की दृष्टि से जाति व्यवस्था का कार्य अत्यन्त सराहनीय है। फर्नीवाल के अनुसार "जाति व्यवस्था के कारण भारत में बहु-समाज (A Plural Society) स्थिर रह पाया है। जाति व्यवस्था ने समाज में ऐसी अवस्था प्राप्त की है कि जिससे कोई समुदाय चाहे वह प्रजातीय, सामाजिक, व्यावसायिक अथवा धार्मिक हो, सामाजिक समग्र के एक सहयोगी अंग के रूप में अपने को उपयुक्त बना सकता है तथा साथ ही अपनी विशिष्ट प्रकृति और पृथक् व्यक्तित्व को बनाये रख सकता है।"³

1 Majumdar and Madan op cit, p 238

2 Ibid p 115

3 J S Furnval "Netherlands India, A Study of Plural Economy" p 464

धित्रताओं के मध्य भी हिन्दू समाज, जाति व्यवस्था के कारण 'एक समाज' के रूप में अपनी स्थिति सुदृढ़ बनाए हुए है। ऐतिहासिक प्रमाणों के आधार पर स्पष्ट है कि समय-समय पर भारत में अनेक अक्रमणकारी समूह आए, लेकिन जाति-व्यवस्था के कारण वे कालान्तर में हिन्दू समाज के अंग बन गए। यह बात अनेक आदिवासी समूहों के सम्बन्ध में भी सत्य है। डॉ. आर.एन. सक्सेना का कथन है, "परिचर्चा भारत में काली, पञ्जाब में चुड़ा, उत्तर प्रदेश में डोंम, बंगाल में राजबंशी और मद्रास में बडागा एम समूह हैं जो आदिवासियों से हिन्दू समाज में आए, फिर भी उनकी सामाजिक विराष्टता बनी रही। वे समूह जो भारतीय जाति प्रथा के विरोध या उसके विरुद्ध प्रतिक्रिया के रूप में उठे, उन्हें भी जाति-प्रथा के कारण समाज में एक विराष्ट स्थान मिला। दक्षिण के लिगापत इसका उदाहरण है।" विभिन्न धार्मिक सम्प्रदाय भी जाति व्यवस्था के कारण ही हिन्दू समाज का अंग बन गए हैं, जैसे-जैन, सिक्ख, कबीर पन्थी आदि। इस प्रकार स्पष्ट है कि जाति व्यवस्था हिन्दू समाज का एकता के सूत्र में बाँधती है।

(2) जाति-व्यवस्था ने भारतवर्ष में राजनैतिक स्थिरता बनाए रखने में महत्वपूर्ण योग दिया है। यहाँ समय-समय पर विदेशी अक्रमणकारी आये जैसे-शक, हूण, मगल और यहाँ तक कि मुसलमान और अंग्रेज भी। जहाँ-जहाँ भी मुसलमानों एवं अंग्रेजों ने अपना साम्राज्य स्थापित किया, वहाँ-वहाँ महत्वपूर्ण राजनैतिक एवं सांस्कृतिक परिवर्तन हुए, परन्तु भारत इसका अपवाद है। यहाँ जाति व्यवस्था ने भारतीय समाज राजनैतिक संगठन एवं संस्कृति की रक्षा की, इन्हें नष्ट होने से बचाया। इस सम्बन्ध में अब डुबाय ने लिखा है कि मैं हिन्दुओं की जाति व्यवस्था का उनके अधिनियम का सबसे अधिक सुखमय प्रभाव मानता हूँ। उस समय भी भारत की जनता बर्बरता के पक में नहीं डूबी जब सम्पूर्ण दूरान उसने डूबा हुआ था और यदि भारत ने सदैव अपना मस्तिष्क ऊँचा रखा अनेकानेक विज्ञानों, कलाओं एवं सभ्यता का संरक्षण एवं विकास किया तो इसका पूर्ण श्रेय इसकी उस जाति व्यवस्था का ही है जिसके लिए वह बहुत प्रसिद्ध है।¹ इस प्रकार, भारतीय जाति-व्यवस्था ने हिन्दू समाज के लिए कवच के रूप में कार्य किया है, उसने हिन्दू समाज और संस्कृति में योग दिया है।

(3) जाति व्यवस्था धार्मिक क्षेत्र में सहिष्णुता एवं उदारता के लिए उत्तरदायी रही है। धार्मिक आधार पर विरव के विभिन्न भागों में समय-समय पर अनेक क्रान्तियाँ होती रही हैं। भारत में भी जाति व्यवस्था के विरोध में, प्रतिक्रिया के रूप में अनेक धार्मिक सम्प्रदायों का विकास विभिन्न अवसरों पर हुआ है। लेकिन जाति व्यवस्था ने इन सब का धीरे-धीरे अपने में आत्मसात् कर लिया, वे सब कालान्तर में हिन्दू समाज के ही अंग बन गए। जाति-व्यवस्था का यह कार्य धार्मिक क्षेत्र में सहिष्णुता एवं उदारता का व्यक्त करता है।

(4) जाति व्यवस्था हिन्दू समाज के सदस्यों का दक्षिण-निर्वाह और कर्तव्यपालन के लिए प्रेरणा प्रदान करती रही है। भारतीय समाज में जाति व्यवस्था और कर्म के सिद्धान्त में एक परस्पर सम्बन्ध पाया जाता है। कर्म-सिद्धान्त के आधार पर लोगों का यह विश्वास दिलाया गया कि ऊँची अवस्था नीची जाति में जन्म और उच्च या निम्न आर्थिक स्थिति का कारण व्यक्ति के पूर्वजन्म के अच्छे या बुरे कर्म हैं। जिस व्यक्ति ने पूर्व जन्म में अच्छे कर्म किए हैं उस उच्च कुल, उच्च जाति एवं

1 डॉ. आर. एन. सक्सेना: 'भारतीय समाज तथा सामाजिक संस्थाएँ', पृष्ठ 62.

2. Atte Dubois Hindu Manners and Customs || 14

उच्च आर्थिक स्थिति प्राप्त होती है। इस विरवास के परिणामस्वरूप अपन विभिन्न दायित्वों का निर्वाह करना प्रत्येक न आवश्यक समझा। इससे अनावश्यक प्रतियोगिता पर नियंत्रण रहा, समाज सामाजिक एवं आर्थिक सघर्षों से मुक्त रहा, लोगों ने वर्तमान परिस्थिति का शान्तिपूर्वक स्वीकार किया, अच्छे कार्य करने के लिए प्रेरित हुए जिससे उनका भविष्य सुखमय बन सका। इस प्रकार, जाति व्यवस्था ने लोगों को सामाजिक ईर्ष्या एवं अपूर्ण आकांक्षाओं की व्याधि से बचाया तथा सामाजिक दृढ़ता को बनाए रखने में अभूतपूर्व पाग दिया।

(5) जाति व्यवस्था के अन्तर्गत समाज में विभिन्न कार्यों के सम्पादन की उचित व्यवस्था की गई। विभिन्न जातियों के कार्यों का विभाजन इस प्रकार से किया गया कि समाज का श्रम-विभाजन एवं विरासोंकरण का पूर्ण लाभ मिल सका। हट्टन ने लिखा है, "सामाजिक जीवन के लिए आवश्यक विभिन्न कार्यों, जिसमें शिक्षा से लेकर सफाई, सरकारी से लेकर पारिवारिक सेवा तक के कार्यों की गणना है जाति व्यवस्था के कारण सुचारु रूप से चलते हैं तथा कार्यों को यह सारी व्यवस्था धार्मिक विरवास या कर्म की धारणा पर आधारित है।"¹ स्पष्ट है कि जाति व्यवस्था के कारण समाज के समस्त कार्यों की समुचित व्यवस्था हो जाती है और लोगों का समाज द्वारा मान्य कार्य करने की प्रेरणा तथा समाज का विरासोंकरण का पूर्ण लाभ मिलता है।

उपरुक्त कार्यों के अलावा जाति व्यवस्था ने नैतिक शिक्षा प्रदान करने, समाज के भावात्मक मूल्यों का सुरक्षित रखने, लोगों में ठोच काटि के नागरिक गुणों का विकास, सभ्यता और सस्कृति को रखा एवं सुपरिष्कृत वैज्ञानिक समाजवाद का स्थापित करने की दृष्टि से महत्वपूर्ण कार्य किए हैं।

जाति व्यवस्था के कार्यों अथवा लाभों की विवेचना से स्पष्ट है कि हिन्दुओं के लिए जाति एक उपकारी सस्था के रूप में रही है। सद्-उद्देश्यों के आधार पर विकसित जाति व्यवस्था में बदली हुई परिस्थितियों में आज अनक दोष आ गए हैं। आज यह व्यवस्था उन कार्यों का सम्पादन नहीं कर पा रही है जिनके लिए इसका विकास हुआ था।

जाति व्यवस्था से हानियाँ (Dements of Caste System)

यह सत्य है कि जाति व्यवस्था ने विभिन्न दृष्टिकाणों से अनेकानेक महत्वपूर्ण कार्य सम्पन्न किए हैं, परन्तु इस बात से भी इन्कार नहीं किया जा सकता कि आज की परिवर्तित परिस्थितियों में यह व्यक्ति, समाज और राष्ट्र के विकास के मार्ग में बाधक बनी हुई है। इसीलिए बहुत-से लोग इसका उन्मूलन की बात करते हैं। इस सम्बन्ध में प्रो. वाडिया ने लिखा है, "उपनिषदों का उच्च काटि का तत्त्व-दर्शन और गीता का कर्म-ज्ञान इस व्यवस्था के अत्याचारों के कारण कबल बागजाल बन गया। एक तरफ तो भारत सम्पूर्ण विश्व को एकता का उपदेश देता है और दूसरी ओर उसने एक ऐसी सामाजिक व्यवस्था का अपना छायो से चिपका रखा है, जिसने उसकी सन्तानों का निर्ममतापूर्वक अलग-अलग गुटों में विभाजित कर रखा है, उनका अनन्त शताब्दियों के लिए एक दूसरे से घृणित कर दिया।"² जाति व्यवस्था के परम्परागत कार्य आज हिन्दू समाज का विघटित कर रहे हैं। पण्डितकार का कथन है "यदि जातियाँ उपजातियों में विभाजित होन की बजाय चार

1 J H Hutton op cited p 121-122

2 A B Wadia Contemporary Indian Philosophy p 368

आदर्शात्मक विभागों (वर्णों) में एकीकृत होती, तो समाज का यह विनाशकारी विभाजन कभी नहीं होता।' परन्तु वास्तविकता यह है कि हिन्दू समाज सैकड़ों जातियों, उपजातियों में विभक्त हो गया है। जाति-व्यवस्था में वर्तमान में निम्नलिखित दोष पाए जाते हैं—

1. निम्न जातियों का शोषण एवं धर्म-परिवर्तन

जाति व्यवस्था के अन्तर्गत जहाँ एक ओर उच्च जातियों को कुछ विशेषाधिकार प्राप्त हैं, वहीं दूसरी ओर निम्न जातियों अनेक नियोग्यताओं से पीड़ित हैं। उच्च जातियों न मनमाने ढंग से अपने अधिकारों का प्रयोग किया है, निम्न जातियों के करोड़ों लोगों के साथ अन्यायपूर्ण व्यवहार किया है। इन सबका परिणाम यह हुआ कि निम्न जातियों के बहुत से लोगों न बाध्य होकर अपना धर्म परिवर्तन कर लिया, मुसलमान या ईसाई बन गए। यह स्थिति समाज के स्वस्थ विकास को दृष्टि से ठीक नहीं है।

2. अस्पृश्यता के लिए उत्तरदायी

एक मनुष्य दूसरे मनुष्य को कितना निम्न अथवा हीन समझ सकता है, इसका एक ज्वलन्त उदाहरण जाति व्यवस्था के अन्तर्गत पाये जाने वाली अस्पृश्यता की धारणा है। जातीय सस्तरण में निम्नतम स्थान प्राप्त अस्पृश्यों को छूना और यहाँ तक कि उन्हें देखना तक उच्च जातियों के व्यक्तियों के लिए पाप समझा गया। अछूतों पर अनेक नियोग्यताएँ लाद दी गईं, उन्हें सामान्य मानवीय अधिकारों से वंचित रखा गया। अस्पृश्यता वास्तव में हिन्दू समाज के लिए एक अभिशाप है, मनुष्य के प्रति मनुष्य के हृदय में संचित घृणा की चरम अभिव्यक्ति है।

3. सामाजिक समस्याओं के लिए उत्तरदायी

जाति व्यवस्था की एक महत्वपूर्ण विशेषता के रूप में यहाँ जाति-अन्तर्विवाह का नियम प्रचलित है। इस नियम पालन से अनेक सामाजिक समस्याएँ उठ खड़ी हुई हैं। इसने कुलीन-विवाह, बाल-विवाह, दहज प्रथा विधवा विवाह पर प्रतिबन्ध, बमेल विवाह आदि अनेक गम्भीर समस्याओं को जन्म दिया है। यदि समाज में जाति अन्तर्विवाह का कठोर नियम नहीं होता और अन्तर्जातीय विवाहों का सामान्यतः प्रचलन होता तो ये सामाजिक समस्याएँ नहीं पनप पाती।

4. समाज का हजारों स्वार्थ-समूहों में विभाजन

सामाजिक व्यवस्था का स्थिरता प्रदान करने के प्रयत्नों में जातिगत नियमों की रक्षा के नाम पर अनेक कुरीतियों और रूढ़ियों का पालन किया जाने लगा। समाज में पाखण्ड, कर्म-काण्ड और अन्धविश्वासों को धर्म का आवश्यक अंग मान कर महत्ता प्रदान की गई। फलस्वरूप व्यक्ति सम्पूर्ण समाज की दृष्टि से विचार ही नहीं कर पाया और भारतीय सामाजिक जीवन सैकड़ों हजारों छोटे-छोटे स्वार्थ-समूहों में बँट कर छिन्न-भिन्न हो गया। व्यक्ति का दृष्टिकोण अत्यधिक सकुचित और कार्य-क्षेत्र बहुत सीमित हो गया।

5. अकर्मण्यता एवं भाग्यवाद की पोषक

जाति व्यवस्था ने व्यक्तियों का अकर्मण्य एवं भाग्यवादी बना दिया है। प्रत्येक व्यक्ति की जाति, उसकी सामाजिक स्थिति एवं उसका व्यवसाय जन्म के आधार पर निश्चित होते हैं। इसके लिए सब

कुछ पूर्व निर्धारित है, उसे तो केवल परम्परागत मार्ग पर चलना होता है। ऐसी दशा में उसे विरोध प्रत्यक्ष नहीं करना पड़ता। इसका परिणाम यह होता है कि व्यक्ति आलसी एवं अकर्मण्य बन जाता है। यह समझता है कि इस जीवन में जो कुछ है, पूर्व-जन्म के संस्कारों एवं कर्मों के कारण है। इसका स्वाभाविक प्रभाव यह पड़ता है कि वह भाग्यवाद में विश्वास करने लगता है। यह परिस्थिति समाज की प्रगति में बाधक है।

6. आर्थिक विकास में बाधक

औद्योगिकीकरण के विकास के पूर्व तक जाति व्यवस्था स्थिर श्रम-विभाजन की नीति अपना कर समाज को विरोधीकरण का लाभ प्रदान करती रही। लेकिन वर्तमान में यह आर्थिक विकास के मार्ग में बाधा उपस्थित कर रही है। जाति व्यवस्था में जन्म के आधार पर व्यवसाय निर्धारित होने से व्यक्ति की आर्थिक कुशलता में कमी आती है। वह अपनी रुचि एवं योग्यता के अनुसार स्वतन्त्रतापूर्वक किसी भी व्यवसाय को नहीं अपना सकता। ऐसी दशा में समाज व्यक्ति की कार्य-क्षमता का पूर्ण लाभ नहीं ले पाता तथा उत्पादन पूर्ण मात्रा में नहीं हो पाता।

7. औद्योगिक संस्थानों में संघर्षपूर्ण समूहों का निर्माण

जाति व्यवस्था के आधार पर बनने वाले जातिवाद न विभिन्न औद्योगिक संस्थानों में संघर्षपूर्ण समूहों के निर्माण में योग दिया है। जाति के आधार पर बनने वाले ये छोटे-छोटे परस्पर विरोधी समूह अथवा गुट उत्पादन को कमी के लिए उत्तरदायी हैं। व्यक्ति अपने गुट अथवा जातीय समूह के स्वार्थ की दृष्टि से सोचता है, फलस्वरूप अयोग्य व्यक्तियों को आगे बढ़ने का अवसर मिलता है। आर्थिक विकास की दृष्टि से यह स्वस्थ परिस्थिति नहीं है।

8. राष्ट्रीयता के विकास में बाधक

आज लोगों में राष्ट्रीय दृष्टिकोण का अभाव पाया जाता है। जाति व्यवस्था के कारण समाज अनेक खण्डों एवं उपखण्डों में बँट गया है। विविध जातियाँ तथा उपजातियाँ ने इसे छोट-छोटे भागों में बँट दिया है। इन सब समूहों में ऊँच-नीच का एक संस्तरण और उतार चढ़ाव की एक प्रणाली पाई जाती है। ये हजारों प्रतियोगी समूह व्यक्तियों में एकता, समानता एवं 'हम' भावना को बनाने ही नहीं देते। व्यक्ति अपनी जाति अथवा उपजाति के संकुचित दृष्टिकोण से सोचता है। ऐसी दशा में समग्र राष्ट्र का चित्र व्यक्ति के सम्मुख उपस्थित नहीं होता, राष्ट्रीयता नहीं बन पाती, फलतः राष्ट्रीय एकता का अभाव पाया जाता है।

9. प्रजातन्त्र के लिए गम्भीर चुनौती

जाति व्यवस्था और प्रजातन्त्र परस्पर विरोधी मूल्यों पर आधारित हैं। जाति व्यवस्था में जन्म के आधार पर ही किसी को ऊँचा तथा किसी को नीचा समझा जाता है। इसमें अनकारक सामाजिक भेद-भाव और रूढ़िवादिता पायी जाती है। एक जाति द्वारा दूसरी का शोषण पाया जाता है। इसके विपरीत प्रजातन्त्र समानता, स्वतन्त्रता एवं न्याय पर आधारित व्यवस्था है। ऐसी दशा में परस्पर या विरोधी व्यवस्थाओं का एक साथ चलना कठिन प्रतीत होता है। आज स्वस्थ प्रजातन्त्र के मार्ग में जाति व्यवस्था बाधा उपस्थित कर रही है। व्यक्ति जाति के संकुचित दृष्टिकोण से सोचता है। राष्ट्रीय दृष्टिकोण का उसमें अभाव पाया जाता है। जाति के नाम पर वोट माँगे और दिये जाते हैं। आज ग्रामीण क्षेत्रों में पंचायती राज संस्थाओं के विकास से राजनीति में जाति का प्रभाव

बटा है, विराय रूप से प्रा. श्रीनिवास के अनुसार-प्रभुत्वशाली जाति (Dominant Caste) की जाति के एक इशारे मात्र पर उसके सभी सदस्य व्यक्ति विराय का वाट दते हैं। आज जाति का नेता अपनी जाति के बाटों की सख्या के आधार पर चुनाव लड़ने वाले विभिन्न प्रत्याशियों के साथ सौदबाजी करता है। वर्तमान में प्रशासन, सेवाओं एवं चुनाव में जातिगत भावनाओं का सर्वत्र बालबाला है। यह परिस्थिति स्वस्थ प्रजातन्त्र के लिए गम्भीर चुनौती है, बाधा है।

आज राजनीति में जाति के महत्त्व का स्वीकार करना हो पड़गा। डॉ. राजनी कोठारे का कथन है कि प्रजातन्त्र की रक्षा के लिए ऐच्छिक संगठनों (Voluntary Organizations) की आवश्यकता होती है जिसकी पूर्ति जाति व्यवस्था द्वारा होती है। आन्ध्र विद्वांस ने जाति व्यवस्था एवं राजनैतिक व्यवस्था के बीच सम्बन्धों की विवेचना करते हुए कहा है कि प्रजातन्त्र में राजनैतिक सत्ता प्राप्त करने हेतु लोगों का समर्थन अत्यन्त आवश्यक है। इसके लिए एक माध्यम की आवश्यकता होती है जिसके द्वारा सनाधारियों एवं जनता के बीच सम्पर्क स्थापित हो पाए। जाति प्रधान इस माध्यम के अभाव की पूर्ति करता है।

जाति व्यवस्था में सम्बन्धित अनेक दायों का वर्णन ऊपर किया जा चुका है। इसके दायों पर प्रकारा डालते हुए मेन्चर (Mencher) लिखते हैं कि जब हम नीचे से ऊपर की ओर देखते हैं, तो इस व्यवस्था की दो प्रमुख विरायें सामने आती हैं। प्रथम, व्यवस्था के निम्नतम स्तर के लोगों के दृष्टिकोण से जाति आर्थिक शोषण की प्रभावशाली व्यवस्था रही है। द्वितीय, इस व्यवस्था का अन्य कार्य दिन से उदर्य की एकता के आधार पर बनने वाले वर्गों के निर्माण का रोकना रहा है। आने के अनुसार जाति शोषण की एक व्यवस्था है, न कि अन्तर्निर्भरता और पारस्परिकता की व्यवस्था। इस व्यवस्था के दायों के आधार पर बहुत-से विद्वान यह मत व्यक्त करते हैं कि जाति कबल एक श्रृंखलित सामाजिक संस्था है जो अपनी सेवाओं के परिचालन वर्तमान में भारत के वातावरण को दूषित कर रही है। अतः यह इस जड़ से समाप्त कर देने की बात करते हैं, लेकिन जाति व्यवस्था से जहाँ व्यक्ति समाज और राष्ट्र का अनेक हानियाँ हुई हैं, वहाँ इससे प्राप्त लाभों का भी अस्वीकार नहीं किया जा सकता। हम सम्बन्ध में हट्टन के विचारों का व्यक्त करना उचित है। उन्होंने जाति व्यवस्था द्वारा सम्पन्न किए जाने वाले कार्यों का दृष्टि में रखते हुए कहा है कि जाति एक अच्छी संस्था है जिसने अपनी उपयोगिता सिद्ध कर दी है। उसका जड़ से समाप्त न कर, उसमें सुधार किया जाना चाहिए। डॉ. मजुमदार एवं मदान का कथन है, "इस व्यवस्था की हानिकारक सहवर्ती प्रथाओं-अस्पृश्यता, एक जाति का दूसरी द्वारा शोषण और ऐसे ही अन्य दायों का समाप्त कर देना चाहिए, न कि सम्पूर्ण व्यवस्था को, टूटी हुई विपैली अगुली का काटना चाहिए न कि पूरा हाथ का।" जाति व्यवस्था में अनेक दोष आ गये हैं, इसलिए इस पूर्णतः समाप्त कर देना चाहिए, ऐसा कहना वैज्ञानिक दृष्टिकोण से तार्किक प्रतीत नहीं होता। जहाँ तक सम्भव हो, इसमें सुधार और इसके दोषों का दूर करने का प्रयास किया जाना चाहिए।

जातिवाद (Casteism)

जाति व्यवस्था से सम्बन्धित एक गम्भीर समस्या के रूप में जातिवाद पाया जाता है। जातिवाद एक संकुचित मताभाव है जो व्यक्तियों को अपनी जाति विराय के स्वार्थों की दृष्टि से सांघने के लिए प्रेरित और अपनी जाति के हितों का सर्वोपरि समझने के लिए प्रोत्साहित करता है,

सम्पूर्ण समाज और राष्ट्र से भी अधिक महत्व जाति को देता है। आज जातिवाद के कारण ही जातियाँ आन्तरिक दृष्टि से शक्तिशाली होती जा रही हैं। जाति के नाम पर स्कूल, कॉलेज, धर्मशाला, अस्पताल, मन्दिर एवं अनेक संगठन चलाये जाते हैं। इन संगठनों का उद्देश्य अपनी ही जाति के लोगों को विरोध सुविधायें प्रदान कर उनकी सामाजिक प्रस्थिति को ऊँचा उठाते हुए, जातीय-समूह को सामाजिक सस्तरण में उच्च स्थान प्रदान करवाना है। वर्तमान में जातिवाद का प्रभाव जीवन के सभी क्षेत्रों-सामाजिक, धार्मिक, राजनैतिक में दिखाई पड़ता है। आज व्यक्ति को सामाजिक प्रतिष्ठा एवं उच्च प्रस्थिति प्रदान करने की दृष्टि से जन्म और जाति का महत्व कम हो गया और इनका स्थान शिक्षा, सम्पत्ति, उच्च नौकरी एवं राजनैतिक शक्ति आदि ने ले लिया है। ऐसी दशा में अपनी जाति के लोगों को उच्च सामाजिक स्थिति बनाए रखने अथवा जातीय समूह के रूप में सामाजिक सस्तरण में स्थिति को ऊँचा उठाने की दृष्टि से यह आवश्यक हो जाता है कि अपनी ही जाति के लोगों को अधिकाधिक मात्रा में शिक्षा, उच्च नौकरियाँ, धन एवं राजनैतिक शक्ति प्राप्त करने के अवसर प्रदान किए जाएँ। इस उद्देश्य की पूर्ति हेतु करीब-करीब सभी जातियाँ प्रयत्नशील हैं तथा विभिन्न जातीय संगठनों के निर्माण में लगी हुई हैं।

अपनी ही जाति के स्वार्थ को सर्वप्रमुख समझकर, उसी के प्रति अपने नैतिक कर्तव्य का पालन करना तथा अपनी जाति के स्वार्थों के आगे अन्य जातियों के सामान्य स्वार्थों की अवहेलना करना ही जातिवाद है। जातिवाद के अन्तर्गत व्यक्ति अपनी ही जाति की उन्नति और कल्याण के सम्बन्ध में साक्षता एवं व्यवहार करता है, ऐसा करने में चाहे अन्य जातियों, सम्पूर्ण समाज एवं राष्ट्र का अहित ही क्यों न हो। व्यक्तियों का यह संकुचित दृष्टिकोण ही जातिवाद का पोषक है। जातिवाद वह संकुचित भावना है जो प्रत्येक व्यक्ति को अपनी जाति के सदस्यों को ही प्राथमिकता देने को प्रेरित करती है। जाति व्यवस्था के अन्तर्गत व्यक्ति अपने से उच्च जाति के सदस्यों का आदर देता और उन्हें अपनी जाति वालों की तुलना में बड़ा समझता रहा है। लेकिन जातिवाद ने व्यक्ति की निष्ठा को उसकी जाति अथवा उपजाति तक ही सीमित कर दिया है। डॉ. के. एम. पणिकर का कथन है कि जब तक उपजाति की अवधारणा पायी जाती है तब तक जातिवाद अपरिहार्य है क्योंकि यह एक ऐसी स्थायी निष्ठा है जो हिन्दुओं ने उत्तराधिकार में प्राप्त की है।¹ वर्तमान समय में जहाँ एक ओर जाति व्यवस्था के बन्धन ढीले होते जा रहे हैं, वही दूसरी ओर जातिवाद अधिक प्रबल होता जा रहा है। जातिवाद का स्पष्ट प्रभाव नगरी के शिक्षित लोगों पर भी प्रतीत होता है जहाँ जातीय आधार पर गुटबन्दी पायी जाती है। डॉ. के. एन. शर्मा ने जातिवाद को परिभाषित करते हुए कहा है, “जातिवाद या जातिभक्ति एक जाति के व्यक्तियों को वह भावना है जो देश के या समाज के सामान्य हितों का ध्यान न रखते हुए केवल अपनी जाति के सदस्यों के उत्थान, जातीय एकता और जाति की सामाजिक प्रस्थिति को दृढ़ करने के लिए प्रेरित करती हो।”² डॉ. शर्मा ने अपनी इस परिभाषा में दो पक्षों पर जोर दिया है— एक है मनोवैज्ञानिक पक्ष और दूसरा है व्यवहार पक्ष। मनोवैज्ञानिक पक्ष के अन्तर्गत व्यक्ति की भावनाएँ आती हैं और व्यवहार पक्ष के अन्तर्गत उसकी क्रियाएँ। जातिवाद से प्रभावित व्यक्ति न केवल भावनाओं की दृष्टि से बल्कि व्यवहार की दृष्टि से भी अपनी जाति के स्वार्थ, हित और कल्याण की चिन्ता करता है। वह अपनी भावनाओं

1 K.M. Panikkar op cit, p 22

2 के. एन. शर्मा “भारतीय समाज और संस्कृति” पृष्ठ 318

एवं क्रियाओं को स्वजाति में ही केंद्रित कर देता है। इसके परिणामस्वरूप वह अपनी ही जाति के लोगों का शिक्षा, नौकरों, व्यापार और उद्योग के क्षेत्र एवं राजनीति में प्राथमिकता और संरक्षण देता है। ऐसा करने से जाति-विरोध में आन्तरिक दुश्मता बढ़ती है, एकता पनपती है, परन्तु अन्य जातियों के प्रति घृणा का भाव भी उत्पन्न होते हैं, उनके न्यायपूर्ण हितों की अवहेलना होती है तथा उनके साथ सघर्षात्मक सम्बन्ध भी उत्पन्न हो जाते हैं।

जातिवाद के परिणाम

जातिवाद के परिणामस्वरूप अनेक गम्भीर समस्याएँ उत्पन्न हो गई हैं। जातिवाद प्रजातंत्र के स्वस्थ विकास में बाधक है। लोकसभा, विधान सभाओं, म्युनिसिपल कमेटियों और पंचायतों के चुनाव में कई लोग जातिवाद का लाभ उठाते और जाति के नाम पर वोट माँगते हैं। जब जाति विशेष के आधार पर ऐसे व्यक्ति चुनाव में सफलता प्राप्त कर लते हैं तो वे अपनी जाति के हितों का प्रधानता देते हैं और समाज अथवा राष्ट्र के हितों की अवहेलना करते हैं।

जातिवाद न केवल प्रजातंत्र के लिए खतरा है बल्कि औद्योगिक कुशलता के लिए भी बाधक है। अपनी जाति के आधार पर अयोग्य व्यक्ति उच्च नौकरियाँ प्राप्त कर लते हैं। वे विभिन्न उद्योगों व्यवसायों एवं सरकारी नौकरियों में प्रविष्ट हो जाते हैं। ऐसी दशा में योग्य एवं कुशल व्यक्तियों का अवसर नहीं मिल पाता। यह स्थिति औद्योगिक कुशलता के लिये खतरा उपस्थित कर रही है।

जातिवाद लोगों के नैतिक पतन के लिये भी उत्तरदायी है। जातिवाद की संकुचित भावना के पराधीन हो उच्च पदों पर आसीन कई लोग अपनी जाति के व्यक्तियों के साथ पक्षपात करते एवं उन्हें विशेष सुविधायें प्रदान करते हैं। वे सम्पूर्ण समाज के हितों की चिन्ता न कर, अपनी जाति के लोगों को ही सब प्रकार की सुख-सुविधायें उपलब्ध कराने का प्रयत्न करते हैं। जातिवाद की यह संकुचित धारणा व्यक्ति का नैतिक पतन कराती है और भ्रष्टाचार का प्रोत्साहित करती है।

जातिवाद राष्ट्रीय एकता के मार्ग में भी बाधक है। वर्तमान समय में व्यक्ति की सामुदायिक भावना अत्यन्त संकुचित हो गई है। वह जाति अथवा उस जाति के सीमित दायरे में सोचता है। जहाँ समाज ऐसे सैकड़ों-हजारों छोटे खण्डों में विभक्त हो, जिसके सदस्य सम्पूर्ण समाज एवं राष्ट्र के दृष्टिकोण से न सोचकर जातिगत कल्याण की दृष्टि से सोचते हैं वहाँ स्वस्थ राष्ट्रीयता का विकास एवं एकता सम्भव नहीं है। लोग इस तथ्य को भूल जाते हैं कि जाति राष्ट्र से बढ़कर नहीं है। जातिवाद के कारण सर्वैधानिक प्रावधानों का ठीक प्रकार से पालन नहीं हो पाता। राष्ट्रीय दृष्टिकोण से यह सारी परिस्थिति श्रेयस्कर नहीं है। जातिवाद के निराकरण के लिए सगठित कार्यक्रम आवश्यक हैं।

जातिवाद के निराकरण के उपाय

जातिवाद के निराकरण के लिए कुछ लोगों का सुझाव है कि जाति-व्यवस्था को ही समाप्त कर देना चाहिए। पिछले कुछ वर्षों से सरकारी एवं गैर-सरकारी प्रयत्नों के आधार पर नेतृत्वात् यह विश्वास दिलाते रहे हैं कि शीघ्र ही जातिविहीन समाज की रचना होगी, लेकिन आज तक ऐसा सम्भव नहीं हुआ है और निकट भविष्य में इसकी आशा कम ही प्रतीत होती है। जातियों

का समाप्त करना व्यावहारिक दृष्टि से सम्भव प्रतीत नहीं होता क्योंकि प्रत्येक जाति के ऐतिहासिक एवं सामाजिक सम्बन्ध होते हैं, जिन्हें समाप्त करना इतना सरल नहीं है। जाति व्यवस्था की जड़ें भारतीय समाज में इतनी गहरी बैठी हुई हैं कि कुछ कानूनों के आधार पर इसे समाप्त नहीं किया जा सकता।

जातिवाद का समाप्त करने के लिए डॉ. धुरिय ने सुझाव दिया है कि अन्तर्जातीय विवाहों का अधिक लाकप्रिय बनाया जाना चाहिए। आज आवश्यकता इस बात की है कि देश में अन्तर्जातीय विवाहों के लिये अनुकूल वातावरण तैयार किया जाय। उचित शिक्षा के माध्यम से लोगों की मनोवृत्तियों में परिवर्तन लाना भी आवश्यक है। शिक्षा ऐसी हो जिससे बच्चों में जाति-प्राति का भेदभाव उत्पन्न न हो। धर्म-निरपेक्षता का प्राप्तिमार्ग मिल और जातिवाद के विरुद्ध स्वस्थ जनमत तैयार हो। इसी प्रकार, पी. एच. प्रभु के अनुसार उचित शिक्षा के द्वारा व्यवहारों के आन्तरिक स्तरों पर प्रभाव डालकर जातिवाद को दूर किया जा सकता है। डॉ. राव ने सुझाव दिया है कि लोगों के लिए अन्य वैकल्पिक समूह होना चाहिए जिनके माध्यम से वे अपनी सामूहिक मनोवृत्तियों को व्यक्त एवं अपनी विभिन्न क्रियाओं को संगठित कर सकें। अधिकाधिक सामाजिक और सांस्कृतिक संगठनों का निर्माण जातिवाद को दूर करने में अवश्य सहायक होगा, बशर्ते कि इन समूहों में भी जातिवादित प्रवेश नहीं कर जाय। श्रीमती इरावती कर्वे का सुझाव है कि विभिन्न जातियों में आर्थिक एवं सांस्कृतिक समानता लाने से जातिवाद दूर किया जा सकता है। इस प्रकार, स्पष्ट है कि जातिवाद से छुटकारा प्राप्त करने के लिए अनेक उपायों का काम में लाना आवश्यक है।

प्रश्न

1. वर्तमान भारत में जाति व्यवस्था के प्रकायों का मूल्यांकन कीजिए।
2. क्या जाति और प्रजातन्त्र में कोई विरोध है और यदि है तो उस किस प्रकार सुलझाया जा सकता है?
3. जाति व्यवस्था में हिन्दू समाज के विकास एवं स्थायित्व को बनाये रखने में किस प्रकार सहायता पहुँचाई है?
4. जाति व्यवस्था के लाभ एवं हानियों का उल्लेख कीजिए। क्या जाति प्रथा निर्बल हो रही है? विवेचना कीजिए।
5. जातिवाद के परिणामों पर प्रकाश डालिये तथा इसके निराकरण के उपाय बताइये।
6. हिन्दू सामाजिक संगठन में जाति व्यवस्था की भूमिका की व्याख्या कीजिए।
7. "अतीत में जाति चाहें कितनी ही उपयोगी रही हो, वर्तमान भारत में वह अभिशाप सिद्ध हो रही है।" जाति प्रथा के गुण-दोषों के संदर्भ में इस कथन की विवेचना कीजिए।
8. जाति की उत्पत्ति के सम्बन्ध में विभिन्न सिद्धान्तों को संक्षेप में समीक्षा कीजिए।
9. "भारत में जाति इण्डो-आर्यन संस्कृति के ब्राह्मणों का बच्चा है जो पशु और यमुना के मैदान में पैदा और वहाँ से देश के अन्य भागों में लाना गया।" विवेचना कीजिए।
10. "पंजाब और कश्मीर पराग हो जाति व्यवस्था की उत्पत्ति के लिए उत्तरदायी हैं।" इस कथन पर आलोचनात्मक दृष्टि से अपने विचार प्रकट कीजिए।

जाति-व्यवस्था में परिवर्तन (जाति-व्यवस्था की गतिशीलता) (Dynamics of Caste System)

प्रारम्भ से लेकर आज तक जाति-व्यवस्था हिन्दू समाज में किसी न किसी रूप में विद्यमान है। यह एक अत्यन्त महत्वपूर्ण सामाजिक सस्या है जो हिन्दुओं के जीवन को अनेक रूपों में प्रभावित करती रही है। यहाँ अनेक आक्रमणकारी आए, उन्होंने अपने-अपने साम्राज्य स्थापित किए, संस्कृतियों का संघर्ष हुआ, अनेक आंदोलन हुए, परन्तु जाति व्यवस्था समाप्त नहीं हुई। अन्धविश्वासी लोग युग से आ रही जाति-व्यवस्था का शाश्वत एवं स्थिर मानते हैं यद्यपि वास्तव में ऐसा नहीं है। प्रत्येक सामाजिक सस्या में समय के साथ-साथ परिवर्तन होता रहता है, क्योंकि परिवर्तन एक स्वाभाविक नियम है। यह अवश्य संभव है कि किसी सस्या में परिवर्तन की गति इतनी धीमी हो कि साधारणतः पता ही नहीं चल पाए, परन्तु उसमें समयानुसार परिवर्तन होता अवश्य रहता है। जाति-व्यवस्था के सम्बन्ध में भी यही बात सत्य है, समय के साथ-साथ इसके स्वरूप में भी परिवर्तन आया है। जाति-व्यवस्था न नवीन परिवर्तित परिस्थितियों से सदैव सामंजस्य स्थापित किया है। सामंजस्य स्थापित करने की यही प्रक्रिया जाति-व्यवस्था की गतिशीलता कहलाती है। जाति व्यवस्था की गतिशीलता के अध्ययन के दो पहलू हो सकते हैं—(1) जाति-व्यवस्था की ऐतिहासिक विवेचना, और (2) आधुनिक समय में जाति-व्यवस्था में होने वाले परिवर्तन। जाति-व्यवस्था की गतिशीलता का समझने के लिए यह आवश्यक है कि वैदिक-काल से वर्तमान समय तक की सामाजिक परिस्थितियों का और विभिन्न कालों की जाति-व्यवस्था के परिवर्तित स्वरूप का अध्ययन किया जाए। ऐसा इसलिए आवश्यक है क्योंकि वर्तमान को अतीत के आधार पर ही समझा जा सकता है, वास्तव में वर्तमान की उत्पत्ति अतीत से होती है। इस अध्याय में जाति-व्यवस्था के ऐतिहासिक विवेचन के अतिरिक्त वर्तमान समय में अनेक कारकों के परिणामस्वरूप इसके स्वरूप में होने वाले परिवर्तनों पर भी प्रकाश डाला गया है।

जाति-व्यवस्था की गतिशीलता के सम्बन्ध में स्पष्ट ज्ञान प्राप्त करने के लिए हम प्राचीन काल से लेकर अब तक के समय को पाँच कालों में विभाजित कर सकते हैं—

1. वैदिक काल (ईसा से 600 वर्ष पूर्व तक)
2. उत्तर वैदिक काल (तीसरी शताब्दी के अन्त तक)
3. धर्मशास्त्र काल (11 वीं शताब्दी तक)
4. मध्यकाल (11 वीं शताब्दी से 17 वीं शताब्दी तक)
5. आधुनिक काल (18 वीं शताब्दी से वर्तमान समय तक)

1. वैदिक काल (Vedic Period) (ईसा से 600 वर्ष पूर्व तक)

अधिकतर विद्वानों ने इस काल का प्रारम्भ ईसा के 2000 वर्ष पूर्व माना है। इस काल का सबसे पुराना ग्रन्थ ऋग्वेद है जिसमें ब्राह्म, क्षात्र तथा विरा नामक तीन वर्णों का उल्लेख किया गया है। ऋग्वेद के बाद के मन्त्रों में कहीं-कहीं शूद्रों का वर्णन भी मिलता है। य शूद्र दास, दत्तु या अनार्य थे जो न ता यज्ञ करते थे और न ही ईश्वर को मानते थे। इस समय समाज कर्म के आधार पर चार वर्णों ब्राह्मण क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र में विभक्त था। इन वर्णों में ऊँच-नीच की कटु भावना नहीं पायी जाती थी। ऋग्वेद में कथन है कि उस समय पेशों के चुनाव में कोई प्रतिबन्ध नहीं था। व्यक्ति अपना पेशा बदल कर अन्य कोई भी पेशा अपना सकता था। ब्राह्मण पूजा-पाठ, अध्ययन-अध्यापन छोड़ कर क्षत्रिय का कार्य कर सकता था। इस काल में व्यक्ति अपने पेशे के आधार पर अपना वर्ण परिवर्तित कर सकता था। क्षत्रिय राजा विरवज्रत अपना वर्ण परिवर्तित कर ब्राह्मण ऋषि विरवामित्र हो गए। इसी प्रकार याज्ञवल्क्य से शिशु ग्रहण कर राजा जनक क्षत्रिय से ब्राह्मण बन गए। इस तरह यह स्पष्ट है कि वैदिक काल में जन्म पर आधारित जाति-व्यवस्था नहीं थी, बल्कि कर्म पर आधारित वर्ण व्यवस्था थी जो पारचात्य देशों की मुक्त वर्ग प्रणाली के समान थी।

परन्तु इस काल के अन्तिम भाग में पुजारों या पंडित का पद वंशानुगत हो गया तथा ब्राह्मण रक्त-शुद्धता पर ध्यान बन लगा। इस काल में जाति-व्यवस्था नहीं थी। खान-पान सम्बन्धी प्रतिबन्ध भी नहीं पाए जाते थे। ऊपर के तीनों वर्णों (ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य) के लोगों में पिपाह सम्बन्धी कोई प्रतिबन्ध नहीं था तथा वे आपस में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित कर सकते थे। भोजन तथा विवाह सम्बन्धी प्रतिबन्धों का न हान का कारण यह था कि इन वर्णों में आपस में ऊँच-नीच की भावना नहीं थी। य तीनों वर्ण एक ही प्रजाति के थे तथा इनमें भाषा, धर्म तथा सस्कृति की दृष्टि से कोई भेद नहीं था। ऋग्वेदीय साहित्य के अध्ययन के आधार पर यह कहा जा सकता है कि इस काल के अन्तिम वर्षों में ब्राह्मणों का उच्चतम स्थिति प्राप्त हो गयी थी। इस समय वंश शुद्धि एवं पवित्रता का महत्त्व दिया जाता था। इस बात के निश्चित प्रमाण उपलब्ध नहीं हैं कि इस समय ब्राह्मण अन्तर्विवाही थे अथवा नहीं। कहीं-कहीं ब्राह्मणों के क्षत्रिय कन्याओं से विवाह के प्रमाण मिलते हैं। स्पष्ट है कि वैदिक काल के अन्तिम वर्षों में ब्राह्मण-वर्ग की जाति की विरायतएँ प्राप्त हो चुकी थी।

इस काल के अन्त में क्षत्रियों का 'राजन्य' कहा गया। राजन्य शब्द का प्रयोग शासकों के लिए किया गया था। इस वर्ग के लोग मुख्यतः शासन तथा सेना सम्बन्धी कार्यों में लगे हुए थे, परन्तु वे अन्य पेशा अपना सकते थे। इस वर्ग का ब्राह्मणों से निम्न स्थिति प्राप्त हुई। क्षत्रियों ने अपने वर्ण के अतिरिक्त अन्य किसी वर्ण में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित नहीं किये। कहीं-कहीं उन्होंने अपनी कन्याओं का विवाह ब्राह्मणों के साथ किया, परन्तु ब्राह्मणों ने अपनी कन्याएँ उन्हें नहीं दी। वैदिक साहित्य में वैश्य वर्ण का वर्णन बहुत कम मिलता है। ऐतरेय ब्राह्मण में वैश्यों को दूसरों के जीवन का आधार माना गया है। अन्य दो वर्णों की स्थिति ब्राह्मण और क्षत्रिय की तुलना में निम्न थी, वैश्यों की स्थिति महत्त्वपूर्ण नहीं थी। ऋग्वेद में शूद्र का वर्णन केवल एक स्थान पर मिलता है। धरतू नौकरो के रूप में अथवा दासों के रूप में इनका उल्लेख है।

डॉ. धुरिय ने बताया है कि ऋग्वेद काल के प्रारम्भिक समय के तीन वर्ग बाद में चार समूहों में सुदृढ़ हो गए, सवृत्त समूह बन गए, और इनके साथ पृथक् रूप से तीन या चार अन्य समूहों का

उल्लेख होता था। स्पष्ट है कि वैदिक काल के अन्त में ब्राह्मणों की स्थिति सर्वोच्च हो चुकी थी। प्रत्येक वर्ग साधारणतः अन्तर्विवाही समूह बन चुका था। उस समय खान-पान और छुआछूत का उल्लेख नहीं मिलता है, अतः यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि वैदिक युग में जाति-व्यवस्था की कुछ विशेषताएँ प्रकट होने लगी थीं।

2. उत्तर वैदिक काल (Post Vedic Period) (तीसरी शताब्दी के अन्त तक)

वैदिक काल के पश्चात् ब्राह्मण-ग्रन्थों तथा उपनिषदों का काल आता है जिसे उत्तर वैदिक काल कहा जाता है। इस काल का प्रारम्भ ईसा के 600 वर्ष पूर्व से होता है। इस काल में ब्राह्मणों एवं क्षत्रियों में वर्ग-संघर्ष रहा। इस काल की दो मुख्य विशेषताएँ हैं—(1) ब्राह्मणों की सामाजिक स्थिति का सगठन एवं (2) शूद्रों का अथ पतन। इस समय चारों वर्ण एक-दूसरे से पृथक् हो गए तथा प्रत्येक में आन्तरिक दृढ़ता आने लगी। ब्राह्मणों ने अपनी शक्ति को बढ़ाने का प्रयत्न किया और धर्मशास्त्रों ने इसमें योग दिया। इस काल में सर्वप्रथम 'जाति' शब्द का प्रयोग हुआ। वास्तव में जाति शब्द का प्रयोग वर्णों और उनके अन्तर्गत बनने वाले उप-समूहों के लिए किया गया।

सामाजिक तथा आर्थिक परिवर्तनों के कारण सामाजिक विभेद बढ़ता जा रहा था। ब्राह्मण दण्ड और उत्तराधिकार के सम्बन्ध में पक्षपातपूर्ण नियम बना रहे थे। वर्ग-संघर्ष अधिक जटिल रूप धारण करता जा रहा था। इस समय जैन तथा बौद्ध धर्म का विकास हुआ। समानता की नीति पर आधारित क्षत्रियों द्वारा पाषाण जैन तथा बौद्ध धर्म ब्राह्मणवाद को विरुद्ध थे। जैन तथा बौद्ध धर्म-ग्रन्थों में क्षत्रियों को ब्राह्मणों से ऊँचा माना गया है जिससे ब्राह्मणवाद को क्षति पहुँची। इनमें जन्म को महत्त्व न देकर कर्म का महत्त्व दिया गया। बुद्ध ने कहा—“व्यक्ति कर्म से ब्राह्मण होता है, न कि जन्म से।”

जैन तथा बौद्ध धर्म के पतन के पश्चात् ब्राह्मणों की शक्ति फिर से बढ़ने लगी। उन्होंने धर्म के क्षेत्र में यज्ञ, विधि विधान तथा अनुष्ठान आदि की व्यवस्था कर धार्मिक विधानों को अत्यन्त जटिल बना दिया। वर्ण-व्यवस्था में जाति व्यवस्था की अनेक विशेषताएँ आने लगीं। फिक (Fick) का कथन है कि इस काल में ब्राह्मण एवं वैश्य जाति का रूप प्राप्त कर चुके थे। अपने वर्ण से बाहर विवाह करने पर प्रतिबन्ध लगा दिया गया। यद्यपि अनुलोम विवाह मान्य थे तथापि ऐसे विवाहों से उत्पन्न सन्तान का माता-पिता की जाति में न रखकर अलग जातियों में रखा गया। जाति-वर्ण संकरता को हय दृष्टि से देखा गया। गौतम तथा बौधायन ने मिश्रित जातियों की एक सूची प्रस्तुत की है। इस काल में प्रत्येक जाति के परो तथा कर्त्तव्य जन्म के आधार पर निश्चित कर दिए गए। छुआछूत के विचारों का प्रारम्भ इसी काल में हुआ। इस काल में एक ओर जहाँ ब्राह्मणों की स्थिति और भी उच्च हुई, वहीं दूसरी ओर शूद्रों की स्थिति में गिरावट आयी। इन लोगों को विशाध्ययन एवं उपनयन-संस्कार से वंचित रखा गया। इन्हें नागरिक एवं धार्मिक अधिकारों से पूर्णतः वंचित कर दिया गया। इसी काल में वास्तविक जाति-व्यवस्था का निर्माण प्रारम्भ हुआ। जन्म तथा वंशाक्रमण के तत्त्वों का महत्त्व दिया जाने लगा। जन्म के आधार पर व्यक्ति का वर्ण निश्चित होने लगा। ब्राह्मण परिवार में जन्म लेने वाला ब्राह्मण ही कहलाने लगा चाहे वह कोई भी कार्य क्यों न करे।

3. धर्मशास्त्र काल (Dharmashastra Period) (11 वी शताब्दी तक)

तीसरी शताब्दी के अन्तिम वर्षों से इस काल का प्रारम्भ होता है। इस काल में जाति-व्यवस्था को अधिक स्थायित्व प्राप्त हुआ। इस युग में ब्राह्मणों का स्थान बहुत ऊँचा था

गया। इस समय मनुस्मृति के नियमों को व्यवहार के आदर्श के रूप में स्वीकार कर लिया गया। राजवल्क्य-संहिता, विष्णु-संहिता, पाराशर-संहिता और नारद स्मृति के आधार पर इस काल में अलग-अलग वर्णों के लिए भिन्न-भिन्न कर्तव्य निर्धारित किए गए। इस काल में ब्राह्मणों का अनेक विरापाधिकार प्राप्त हुए, उनकी सामाजिक स्थिति उच्चतर हुई। मनु का कथन है कि ब्राह्मण इस सृष्टि के सम्राट हैं क्योंकि उनकी उत्पत्ति विराट पुरुष अर्थात् जगत्-सृष्टा के मुख से हुई है, जा पवित्र है। इस काल में केवल शूद्र का ही नहीं बल्कि सभी वर्णों का ब्राह्मणों की सेवा करना प्रमुख कर्तव्य हो गया।

इस काल में अन्तर्जातीय विवाहों पर कठोर प्रतिबन्ध लगाये गए और जाति-अन्तर्विवाह (Caste Endogamy) के नियम का पालन करना अति आवश्यक बताया गया, परन्तु अनुलोम विवाह मान्य थे और ऐसे विवाहों से उत्पन्न द्विज वर्णों की सन्तानों का द्विज ही माना गया। चार वर्णों के लोगों में होने वाले अनुलोम और प्रतिलोम विवाहों के कारण इस काल में जातियाँ उत्पन्न हुईं और इन जातियों के बीच होने वाले विवाहों से जातियों की संख्या में वृद्धि हुई। पद्मपि लोगों का झुकाव जाति-अन्तर्विवाह की ओर था तथापि कुछ मात्रा में अन्तर्जातीय विवाह होते रहे। इस काल में आठवीं शताब्दी से राजनैतिक अस्थिरता बढ़ने से सामाजिक व्यवस्था एवं वैयक्तिक व्यवहारों पर ब्राह्मणों द्वारा प्रतिपादित धर्म का गहरा प्रभाव पड़ा। भोजन सम्बन्धी अनेक प्रतिबन्ध स्पष्ट होने लगे, व्यवसाय अधिकाधिक आनुषंगिक हो गए, पिराद्वारा एवं पवित्रता को दृष्टि में रखकर काम आयु में विवाह करना अच्छा समझा गया तथा अन्तर्विवाह एवं अनुलोम विवाह सम्बन्धी नियमों का काफी प्रचार किया गया। स्पष्ट है कि इस काल में जाति-व्यवस्था हिन्दू सामाजिक संगठन के एक आवश्यक अंग के रूप में स्वीकार कर ली गई तथा इस बनाए रखने के लिए अनेक सामाजिक, राजनैतिक एवं धार्मिक आदर्शों की रचना की गई।

4. मध्यकाल (Medieval Period) (11 वीं शताब्दी से 17 वीं शताब्दी तक)

11 वीं शताब्दी के अन्तिम वर्षों में इस काल का प्रारम्भ हुआ। इस समय निम्न वर्णों का शासन समाप्त हो चुका था, राजपूत राजाओं का आधिपत्य स्थापित हो चुका था और उन्होंने ब्राह्मण-व्यवस्था का पूरी तरह स्वीकार कर लिया था। दूसरी ओर मुसलमानों के आक्रमणकारियों के रूप में भारत में आने से धीरे-धीरे राजपूत राजाओं की शक्ति क्षीण होती जा रही थी, उनका पतन होता जा रहा था। इस काल में मुसलमानों ने भारत में अपना साम्राज्य स्थापित किया। वे यहाँ इस्लाम का प्रचार करना चाहते थे। मुसलमानों की आक्रमणकारी भावना के कारण इस काल में जाति के बन्धन स्वतः ही कठोर हो गए। इस समय क्षत्रिय राजाओं एवं वैश्यों की शक्ति समाप्त हो जाने से ब्राह्मण समाज के कर्ता-धर्ता बने गए। वे अपने आपको भूपति या भूदेव कहने लगे। देश में अनेक मन्दिरों का निर्माण हुआ जिनमें अपार धन एकत्र होने लगा। इन मन्दिरों में ब्राह्मण महन्त के रूप में कार्य करने लगे। वे मन्दिर धार्मिक जीवन के अविरक्त सम्पूर्ण सामाजिक जीवन के केन्द्र भी थे।

राजस्थानी ब्राह्मणों ने जाति-व्यवस्था का और भी सकृचित करने का प्रयत्न किया। जाति के नियमों में कठोरता आने लगी। अन्तर्विवाह पर बार दिया गया और अनुलोम विवाहों को समाप्त कर दिया गया। चारों वर्ग अन्तर्वैवाहिक समूह बन गए। जन्म और शुद्धता को विशेष महत्त्व

गया। भोजन सम्बन्धी प्रतिबन्ध भी बढन लग और कारीगरी का काम करने वाली जातियों का, जिसमें सुनार, लुहार, धाबो, बढई, जुलाहा इत्यादि आते हैं, नीचा समझा गया। इस काल में वर्णसंस्कार जातियों की सख्या में वृद्धि हुई।

इस काल में कबीर नानक, चैतन्य महाप्रभु आदि सन्तों ने ब्राह्मणों द्वारा फैलाये गये आडम्बर, रूढ़िवादिता, छुआछूत इत्यादि का विरोध किया। लेकिन इस समय तक समाज में इतना जड़ता आ चुकी थी, व्यक्ति इतने गतिहीन एवं धर्मभीरु बन चुके थे कि सन्तों के सुधार प्रयासों का लोगों पर कोई विरोध प्रभाव नहीं पड़ा। इस काल में जाति की कट्टरता में और भी अधिक तबड़ी आई और लोग अधिकाधिक मात्रा में रूढ़िवादी एवं अन्धविश्वासी बनते गये। वास्तव में, इस समय तक जाति-व्यवस्था हिन्दुओं के सामाजिक जीवन का एकमात्र आधार बन चुकी थी। हिन्दू स्त्रियों के सतीत्व रक्षा, मुसलमानों के साथ उनके विवाह रोकने एवं रक्त-शुद्धता का बनाये रखने के लिये एक ओर तो बाल-विवाहों का प्रचलन हुआ सती-प्रथा का प्रोत्साहित किया गया एवं दूसरी ओर स्त्रियों की गतिशीलता पर रोक लगाई गई पदा-प्रथा का बढावा दिया गया, विधवा-विवाह पर कठोर प्रतिबन्ध लगा दिया गया। इस प्रकार हिन्दू समाज जातिगत संकीर्णता और रूढ़ियों में जकड़ गया।

5. आधुनिक काल (Modern Period) (18 वीं शताब्दी से प्रारम्भ)

ब्रिटिश काल में उन उपजातियों में स्थापित्व आ गया जिनकी रचना मध्यकाल में हुई थी। इस काल में उपजातियों की सख्या में वृद्धि हुई। भारत में आने पर अंग्रेजों ने देखा कि भारतीय समाज पर ब्राह्मणों का अत्यधिक प्रभाव है। अतः उन्होंने ब्राह्मणों की सहायता से अपना शासन सुदृढ़ बनाने की कोशिश की। उन्होंने ब्राह्मणों का उच्च आय वाला पदों पर नियुक्त किया और ब्राह्मणों को सार्वजनिक प्रशासन के प्रत्येक क्षेत्र में अपने-आपके अनिवार्य बना दिया। इस समय ब्राह्मण पूर्ण शक्ति-सम्पन्न हो गये। पिछले चार कालों में जाति-व्यवस्था में जो परिवर्तन हुए, वे इतने महत्वपूर्ण एवं क्रांतिकारी नहीं थे जितने आधुनिक काल में हुए परिवर्तन। इस काल में एक ओर हिन्दू समाज पर एकरसवादी ईसाई धर्म का प्रभाव पड़ा और दूसरी ओर दश की नवीन पूँजीवादी आर्थिक और धर्म-निरपेक्ष राजनीतिक व्यवस्था के कारण जाति-व्यवस्था के विरोध में अनेक सुधारवादी आन्दोलन उठ खड़े हुए। ब्रह्म समाज, आर्य समाज एवं प्रार्थना समाज इत्यादि ने जातीय आधार पर पाप जानने वाला भेद-भाव के विरुद्ध आवाज उठाई और गुण तथा कर्म पर आधारित वर्ण-व्यवस्था को स्वीकार कर उसी का प्रचार-प्रसार प्रारम्भ किया। सुधारवादी आन्दोलनों के कारण स्त्रियों की स्थिति में काफी सुधार हुआ एवं समय-समय पर अनेक अधिनियम पारित हुए जिन्होंने सती-प्रथा एवं बाल-विवाह को बन्द करने और अन्तर्जातीय विवाहों का प्रोत्साहित करने में योग दिया।

20वीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में जाति-व्यवस्था के आधारभूत सिद्धान्तों का विरोध प्रारम्भ हुआ। इस दिशा में गांधीजी, लाला लजपत राय, लाला हारदयाल, लाला बख्त सिंह तथा महात्मा गांधी के प्रयास उल्लेखनीय हैं। अङ्ग्रेजों का हिन्दू समाज का अभिन्न अंग माना गया। इस काल में अनेक कारणों के फलस्वरूप दश में ऐसा वातावरण तैयार हुआ जिसने जाति-व्यवस्था में तब्दी से परिवर्तन लाने में महत्वपूर्ण योग दिया। यहाँ हम उन कारणों पर विचार करेंगे।

जाति-व्यवस्था में परिवर्तन लाने वाले कारक (Factors Responsible for Change in Caste System)

1. **पारचात्य शिक्षा एवं बढ़ता हुआ ज्ञान (Western Education and Growing Knowledge)**—अंग्रेजों ने भारत में धर्म-निरपेक्ष (Secular) शिक्षा प्रदान की जिसकी सहानुभूति से ज्ञान में वृद्धि हुई, विद्यार्थियों के दिमाग से रूढ़िवादिता और धर्माभ्युक्ति दूर होनी लगी और समानता, बन्धुत्व एवं स्वतन्त्रता की विचारधारा का प्रादुर्भाव हुआ। इसके अतिरिक्त वैज्ञानिक शिक्षा तथा विज्ञान के प्रभाव से व्यक्ति में तार्किक दृष्टिकोण का विकास हुआ, अनेक अन्यविश्वास दूर हुए और जाति-व्यवस्था की जड़ें खोखली होनी लगी।

2. **पारचात्य सभ्यता का प्रभाव (Impact of Western Civilization)**—पारचात्य सभ्यता के प्रभाव से यहाँ व्यक्तिवाद, भौतिकवाद एवं उदारवाद से सम्बन्धित विचारों का प्रसार होने लगा। व्यक्तिवाद के प्रसार के कारण जातीय भावना का ठेस पहुँची और व्यक्ति पर से जाति का नियन्त्रण कम होने लगा। भौतिकवाद के प्रसार से जाति के स्थान पर धन का महत्त्व बढ़ा। व्यक्ति अपने जातिगत पेशे को छोड़कर उन कार्यों का करने लगा जिनसे उसे अधिक धन प्राप्त हो। अब जाति के बजाय धन के आधार पर व्यक्ति का सम्मान प्राप्त होने लगा। प्रेम, रामदास और व्यक्ति-स्वातन्त्र्य का महत्त्व बढ़ने लगा जिसके फलस्वरूप अन्तर्जातीय विवाहों को प्रोत्साहन मिला। शिक्षित भारतीयों के रहन-सहन, खान-पान और वेश-भूषा में समानता आने लगी। इन परिवर्तनों का फल यह हुआ कि जाति व्यवस्था के बन्धन ढीले पड़ने लगे।

3. **आधुनिक आवागमन एवं सन्देशवाहन के साधनों का प्रभाव (Impact of Modern means of Transport and Communication)**—आधुनिक आवागमन एवं सन्देशवाहन के साधनों में उन्नति होने से अनेक नवीन उद्योगों, व्यवसायों एवं कारखानों की उत्पत्ति हुई। इससे विभिन्न धर्मों, जातियों एवं प्रदेशों के लोगों को एक-दूसरे के सम्पर्क में आने तथा विचार-विनिमय करने का अवसर प्राप्त हुआ। उनमें समानता की भावना का बीजारोपण हुआ और संकुचित जातीय भावना कम हुई। इसके अलावा रेलों, बसों, ट्रेनों इत्यादि में विभिन्न जातियों के लोग एक साथ यात्रा करते तथा जाति-भेद या झुआझूत पर ध्यान दिए बिना वही एक-दूसरे के निकट बैठे हुए खाते-पीते हैं। इससे खाने-पीने के बन्धन एवं झुआझूत के विचार कमजोर पड़ते जा रहे हैं।

4. **नवीन आर्थिक व्यवस्था (New Economic System)**—भारतीय जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत प्रत्येक जाति के वशानुगत पेशे रहें हैं। अपने-अपने पेशों के अनुसार विभिन्न जातियाँ एक-दूसरे की सेवा करती रही हैं। भारतीय मुद्रा रहित अर्थ-व्यवस्था ने सेवाओं को यथावत् बनाये रखा और सवशों तथा वस्तुओं का आदान-प्रदान होता रहा, लेकिन ब्रिटिश सरकार ने भारतीय अर्थव्यवस्था में महत्वपूर्ण परिवर्तन ला दिये जिससे ऐसी आर्थिक परिस्थितियों का जन्म हुआ जिन्होंने जाति-व्यवस्था का अधिक प्रभावित किया। जाति-व्यवस्था को प्रश्रय देने वाले कारकों में कृषि पर आधारित भारतीय अर्थव्यवस्था और ग्रामीण सहकारी समुदाय प्रणाली मुख्य हैं, लेकिन अंग्रेजों के राज्यकाल में पूर्वावादी व्यवस्था के विकास तथा औद्योगीकरण ने इन कारकों को ही समाप्त कर दिया। ऐसी दशा में जाति-व्यवस्था में स्थिरता आने लगी।

इस समय भारतवर्ष में पूँजीवादी व्यवस्था के परिणामस्वरूप औद्योगीकरण प्रारम्भ हुआ। इसके कारण कई प्रकार के व्यवसाय तथा कल-कारखाने स्थापित हुए। इन मिलों-कारखानों में विभिन्न जातियों के लोग एक साथ काम करने लगे। इसमें जाति-व्यवस्था के आधार पर श्रम या पेशों का विभाजन सम्भव नहीं था। मिलों में काम करने वाले ये लोग एक साथ उठते-बैठते, खाते-पीते तथा मनोरंजनात्मक कार्यक्रमों में भाग लेते। इन सब कारणों से उनमें समानता एवं एकता की भावना का विकास हुआ और जाति-व्यवस्था निर्बल होनी लगी।

5. नवीन पेशों का प्रभाव (Impact of New Occupations)— जाति और पेशों के बीच सदैव सम्बन्ध रहा है, लेकिन पूँजीवादी व्यवस्था और इसके साथ ही विकसित होने वाले औद्योगीकरण तथा नगरीकरण ने अनेक नवीन पेशों का जन्म दिया। इसके अलावा प्रशासन सम्बन्धी कार्यों के लिए अनेक भारतीयों को नियुक्त किया गया। प्रत्येक जाति के व्यक्ति को अपनी व्यक्तिगत क्षमता तथा शिक्षा के आधार पर पेशे अपनाए जाने का अवसर प्राप्त हुआ। अब वे डाक्टर, इंजीनियर, वकील, अध्यापक आदि के रूप में कार्य करने लगे। विभिन्न जातियों के व्यक्तियों को अपने धरातुगत पेशों को छोड़कर नवीन पेशे अपनाने का मौका मिला। इन सबका फल यह हुआ कि जाति और पेशों के बीच पाये जाने वाला सम्बन्ध कमजोर पड़ गया।

6. नगरीकरण का प्रभाव (Impact of Urbanization)— औद्योगीकरण तथा अन्य कई कारणों से नगरों की जनसंख्या में आश्चर्यजनक वृद्धि हुई। नगरों में दशों-भिन्न-भिन्न जातियों तथा जातियों के व्यक्ति पाये जाते हैं। ये नगर काफी विस्तृत क्षेत्र में फैले होते हैं। नगरों में विभिन्न संस्कृतियाँ एवं जातियाँ के व्यक्तियों का एक-दूसरे के सम्पर्क में आने का अवसर मिलता है। मिलों, दफ्तरों, स्कूलों तथा अनेक अन्य क्षेत्रों में विभिन्न जातियों के व्यक्तियों को साथ-साथ कार्य करना पड़ता है। उन्हें रेलों, बसों, ट्रामों आदि में एक साथ बैठना पड़ता है। एक ही महल्ले तथा कभी-कभी एक ही भवन में कई जातियों के लोग साथ-साथ रहते पाए जाते हैं। सिनेमा, होटल, क्लब, सामाजिक उत्सव आदि में लोग जातिगत भेद न रखकर साथ-साथ उठते-बैठते तथा खाते-पीते हैं। इन सब परिवर्तनों के कारण जातिगत भेद या ऊँच-नीच की भावना कम हुई है।

7. नवीन सामाजिक समूहों का जन्म (Origin of New Social Groups)— नये व्यवसायों, राजनैतिक कार्यों, शिक्षा, धन इत्यादि के आधार पर वर्तमान में अनेक नवीन सामाजिक समूहों का निर्माण हुआ है। आवागमन एवं सन्देशवाहन के साधनों ने इस कार्य में काफी सहायता दी है। कई प्रकार की आर्थिक समस्याओं तथा सामान्य हितों के कारण एक ओर मजदूरों ने मजदूर-संघ बनाए तो दूसरी ओर उद्योगपतियों ने भी अपने एसोसिएशन बनाए। साथ ही डॉक्टरों, वकीलों और अन्य नौकरी पेशों में लगे हुए व्यक्तियों के अनेक क्लब तथा व्यावसायिक संघ बने। इन समूहों में जातीय हितों की बजाय वर्गीय हितों का ध्यान रखा जाता है। इनमें जाति-चेतना नहीं बल्कि वर्ग-चेतना पाई जाती है। सामान्य हितों के आधार पर बने ये वर्गीय संगठन सारे देश में फैले हुए हैं, जिनमें विभिन्न जातियों के व्यक्ति पाए जाते हैं। इन नवीन समूहों ने जातियों के महत्त्व को कम कर दिया है।

8. धार्मिक आन्दोलन (Religious Movement)— जाति-व्यवस्था के विरोध में राजा राममोहन राय, केशवचन्द्र सन, रानाडे तथा स्वामी दयानन्द सरस्वती आदि के प्रयत्नों से

अनेक सुधारवादी आन्दोलन प्रारम्भ हुए। ऐसे आन्दोलनों में ब्रह्म समाज, प्रार्थना समाज तथा आर्य समाज मुख्य हैं। इन संगठनों ने जाति-व्यवस्था के विरोध में आवाज उठाई तथा जाति-पौति के भेद-भाव, छुआछूत और ब्राह्मणवाद का कड़ा विरोध किया। जहाँ ब्रह्म-समाज और प्रार्थना-समाज ने समानता को महत्व देते हुए तार्किक आधारों पर जाति-व्यवस्था का विरोध किया, वहीं आर्य समाज ने धार्मिक आधार पर। इनके परिणामस्वरूप अन्तर्जातीय विवाहों को प्रोत्साहन मिला, खान-पान सम्बन्धी नियमों में भी कुछ शिथिलता आई तथा देश में जाति-व्यवस्था विरोधी वातावरण तैयार हुआ।

9. राजनैतिक आन्दोलन (Political Movement)— भारत में ब्रिटिश शासन का समाप्त करने के उद्देश्य से राजनैतिक आन्दोलन संचालित किया गया। इस आन्दोलन में विभिन्न जातियों के लोगों का एक दूसरे के निकट आने का अवसर दिया। महात्मा गाँधी के नेतृत्व में विभिन्न भाषा-भाषी, धर्म और जाति के लोगों ने कन्धे से कन्धा मिलाकर देश के स्वातन्त्र्य संग्राम में भाग लिया, सत्याग्रह किया तथा जेलों में गए। इस राजनैतिक आन्दोलन में भाग लेने वाले व्यक्तियों में जाति-पौति, छुआछूत या ऊँच-नीच को भावना के पाए जाने का प्रश्न ही उपस्थित नहीं होता।

10. सामाजिक आन्दोलन (Social Movement)— जाति-व्यवस्था का परिवर्तित करने में सामाजिक आन्दोलनों ने भी योग दिया है। सामाजिक आन्दोलनों के अन्तर्गत महिला आन्दोलन का विशेष महत्व रहा है। महिला आन्दोलन के कारण स्त्रियों में शिक्षा का प्रचार हुआ, उन्हें अनेक सामाजिक एवं राजनीतिक अधिकार प्राप्त हुए। पर्य-प्रथा के समाप्त होने से वे न केवल स्कूलों एवं कॉलेजों में ही जाने लगीं बल्कि राजनीतिक तथा सामाजिक आन्दोलनों में भी पुरुषों के साथ भाग लेने लगीं। यही नहीं, दफ्तरों, मिलों, शिक्षण-संस्थाओं तथा अन्य क्षेत्रों में भी स्त्रियों पुरुषों के साथ काम करने लगीं, इसका परिणाम यह हुआ कि विभिन्न जातियों के स्त्री-पुरुषों का एक-दूसरे के सम्पर्क में आने का अवसर मिला। इससे उन्हें देर से विवाह करने का प्रोत्साहन मिला। इन विवाहों तथा परिवर्तनों के कारण जातीय बन्धनों में भी शिथिलता आई है।

11. प्रजातन्त्रीय प्रणाली का प्रभाव (Impact of Democratic System)— पारचाय प्रभाव के कारण प्रजातन्त्रीय सिद्धान्तों का देश में प्रचार हुआ। प्रजातन्त्रीय प्रणाली स्वतन्त्रता, समानता और विश्वबन्धुत्व के सिद्धान्त पर आधारित है जबकि जाति-व्यवस्था भेद-भाव, असमानता और धार्मिक कट्टरता पर। आज अनेक कारकों के अतिरिक्त प्रजातन्त्रीय मूल्यों के प्रसार के कारण जातिगत भेदभाव या ऊँच-नीच के विचारों को अनुचित समझने लगे हैं तथा जाति-व्यवस्था को स्वयं राष्ट्रीयता के विकास में बाधा मानने लगे हैं।

12. कानूनों का प्रभाव (Effect of Laws)— अंग्रेजों द्वारा बनाए गए कानूनों में ऊँच-नीच के भेद को स्वीकार नहीं किया गया तथा कानून के समक्ष सभी जातियों को समान समझा गया। अंग्रेजों द्वारा बनाए गए नवीन कानूनों ने जाति-पंचायतों के क्षेत्र का और भी संकुचित कर दिया। इसका फल यह हुआ कि जातीय पंचायतों के सब अधिकार समाप्त हो गए और उनका महत्व भी धीरे-धीरे कम होता गया। जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत यहाँ जाति अन्तर्विवाह का नियम प्रचलित रहा है, लेकिन ब्रिटिश शासन-काल में कानून द्वारा इसे समाप्त करने का प्रयत्न किया गया। सन् 1955 में 'हिन्दू विवाह अधिनियम' पारित किया गया जो जातीय प्रतिबन्धों के प्रतिकूल था तथा जिसके अनुसार विवाह सम्बन्धी अनेक प्रतिबन्ध समाप्त कर दिए गए। सन् 1955 में '

अपराध अधिनियम' भी पारित किया गया। इसक द्वारा हरिजनों की सभी नियोग्यताओं को दूर कर, अस्पृश्यता का कानूनी आधार पर समाप्त करने का प्रयत्न किया गया। इन कानूनों के फलस्वरूप जाति-व्यवस्था में काफी शिथिलता आई है।

13. स्त्री शिक्षा का प्रसार—स्त्रियों में शिक्षा का अभाव न जातीय नियमों के पालन में बाधा दिया लेकिन स्त्रियों में शिक्षा का प्रसार होने पर उन्होंने जातीय बन्धनों का तोड़ा। साथ ही जाति से सम्बन्धित विवाह एवं खान-पान के नियमों का भी चुनौती दी।

14. संयुक्त परिवारों का विघटन—संयुक्त परिवार में सामूहिकता के कारण जातीय नियमों का पालन होता था। एकाकी (नभिक) परिवारों की स्थापना के कारण जातीय आधार पर शासन करने वाले विचारों में कमी आई।

15. जाति पंचायतों का ह्रास—जाति प्रथा का दृढ़ता प्रदान करने में जाति-पंचायतों ने ग्राम पंचायतों में महत्वपूर्ण भूमिका निभायी। जाति पंचायतों के दण्ड के भय से लोग जाति-नियमों का पालन करते थे। लेकिन जाति-पंचायतें समाप्त हो जाने तथा इनका स्थान नवीन अदालतों के लेने से जाति प्रथा भी कमजोर हुई।

16. जजमानी प्रथा की समाप्ति—औद्योगिकरण व नवीन व्यवसायों की स्थापना के साथ ही जजमानी प्रथा समाप्त हुई। लोग अपने जातीय व्यवसाय के स्थान पर अन्य व्यवसाय करने लगे। इससे जातीय व्यवसाय सम्बन्धी बाध्यता समाप्त हुई तथा साथ ही जाति-व्यवस्था का आर्थिक आधार भी समाप्त हुआ।

17. कल्याणकारी राज्य की नीति—दलित व पतित वर्ग का उत्थान कल्याणकारी राज्य का प्रमुख लक्ष्य होता है। अनुमूचित जातीय व जनजातीय लोगों का उत्थान कर उन्हें सभ्य समाजों के सामान्य जीवन स्तर तक लाने का कार्य प्रारम्भ से ही राज्य का लक्ष्य रहा है। इस लक्ष्य में भी जाति के परम्परागत लक्षणों का प्रभावित किया है।

18. रुढ़िवादी धर्म का ह्रास—धर्म न जाति का स्थायित्व प्रदान करने में महत्वपूर्ण भूमिका निभाया है। आज धर्म का रुढ़िवादी रूप तबो से परिवर्तित हो रहा है। जातिगत रुढ़ियों का पालन ही आज धर्म नहीं रह गया है अब वैज्ञानिक दृष्टिकाँ अंगीकार कर धर्म की विवेचना की जान लगी है। आज धर्म का सम्बन्ध कर्तव्य पालन तथा मानवतावादी दृष्टिकाँ अंगीकार करने से है। रुढ़िवादों धर्म के ह्रास न जाति-व्यवस्था के प्रभाव का कम किया है।

भारतीय जाति-व्यवस्था में वर्तमान परिवर्तन (Recent Changes in Caste System)

उपर्युक्त कारकों के परिणामस्वरूप वर्तमान में जाति-व्यवस्था के संरचनात्मक एवं संस्थात्मक (सांस्कृतिक) दोनों ही पक्षों में परिवर्तन स्पष्ट हो रहे हैं। यहाँ इन्हीं परिवर्तनों पर प्रकाश डाला जाएगा ताकि इसका वर्तमान परिवर्तित अवस्था का समझा जा सके। ये परिवर्तन निम्नलिखित हैं—

1. ब्राह्मणों की स्थिति में गिरावट (Decline in the Status of Brahmins)—भारतीय जाति-संरचना में ब्राह्मणों की स्थिति सदैव से सर्वश्रेष्ठ रही है और आज भी ब्राह्मण जाति की स्थिति अन्य जातियों से उच्च ही है परन्तु अब सामाजिक एवं राजनीतिक क्षेत्र में

उनका वह महत्त्व नहीं रह गया जो पहले था। वर्तमान समय में राजनीतिक, आर्थिक एवं शैक्षणिक शक्ति का महत्त्व होने के कारण इन शक्तियों से युक्त व्यक्तियों की स्थिति ही उच्च है, चाहे वे किसी भी जाति के क्यों न हों। आज सामाजिक स्थिति के निर्धारण में जन्म अथवा जाति का महत्त्व कम और सम्पत्ति, सत्ता एवं शैक्षणिक योग्यता का महत्त्व बढ़ता जा रहा है। आज निम्न जाति का व्यक्ति भी अपनी योग्यता बढ़ा कर उच्च पद प्राप्त कर लेता है और उच्च जातियों के अनेक व्यक्तियों को उसकी अधीनता में कार्य करना पड़ता है। यह सारी परिस्थिति ब्राह्मणों के प्रभुत्व में इस के लिए उत्तरदायी है।

2. जातीय संस्तरण में परिवर्तन (Changes in Caste Hierarchy) —

जाति-व्यवस्था को एक महत्त्वपूर्ण विशिष्टता विभिन्न जातियों में उतार-चढ़ाव को एक प्रणाली रही है। जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत प्रत्येक जाति को अन्य जातियों की तुलना में पूर्णतः निश्चित स्थिति रही है जिसमें साधारणतः किसी प्रकार का कोई परिवर्तन सम्भव नहीं था। स्वयं निम्न जातियाँ भी उच्च जातियों का अपने से श्रेष्ठ मानती रही हैं, लेकिन वर्तमान में इस संस्तरण में काफी परिवर्तन आए हैं। प्रत्येक जातीय समूह ने, विशेष रूप से निम्न जातियों ने, अपने से उच्च जातियों की जीवन-विधि अपना कर जातीय-संस्तरण में अपनी सामाजिक स्थिति को ऊँचा उठाने का प्रयत्न किया है। इस प्रक्रिया को डॉ. श्रीनिवास ने 'संस्कृतिकरण' (Sanskritization) कहा है। आज कोई भी जाति अपने को किसी जाति से नीचा नहीं मानती है। वर्तमान समय में व्यक्ति की सामाजिक स्थिति का निर्धारण भी जन्म अथवा जाति के आधार पर नहीं होकर उसके गुण, योग्यता, कार्य-क्षमता, धन तथा राजनीतिक शक्ति के आधार पर होता है। ऐसी स्थिति में जातीय संस्तरण में परिवर्तन होना स्वाभाविक है। आज व्यक्तिगत स्तर पर जाति-परिवर्तन के उदाहरण भी सामने आने लगे हैं। बाहर से आकर बसने वाले लोग नगरीय क्षेत्रों में अपने आपको अपरिचितों के संसार में पाते हैं। इस स्थिति का लाभ उठाकर वे अपने आपको किसी भी अन्य जाति का घोषित कर देते हैं।

3. अस्पृश्य एवं दलित वर्गों की सामाजिक एवं धार्मिक निर्योग्यताओं में

परिवर्तन (Changes in Social & Religious Disabilities of Untouchables and Depressed Classes) — जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत जिन लोगों को अस्पृश्य, दलित अथवा

हरिजन हान के कारण अनेक अधिकारों से वंचित रखा गया, जिन पर अनेक सामाजिक एवं धार्मिक निर्योग्यताएँ लागू की गईं, उनकी स्थिति में आज महत्त्वपूर्ण परिवर्तन हुआ है। इन लोगों की दशा सुधारने के लिए अनेक समाज-सुधारकों, महात्मा गाँधी तथा डॉ. अम्बेडकर ने उत्कृष्ट प्रयास किए हैं। भारतीय संविधान द्वारा हरिजनों को अन्य लोगों के समान ही राजनीतिक, सामाजिक, आर्थिक एवं धार्मिक अधिकार दिए गये हैं। उनके लिए सरकारी नौकरियों, विधान सभाओं, मंत्रों-मण्डलों एवं लोकसभा में अनेक स्थान सुरक्षित रखे गये हैं तथा उन्हें शिक्षा की विशेष सुविधाएँ प्रदान की गई हैं। साथ ही अस्पृश्यता के निवारण हेतु सन् 1955 में 'अस्पृश्यता अपराध अधिनियम' (The Untouchability Offences Act, 1955) भी पारित किया गया। इन सब प्रयत्नों के परिणामस्वरूप इन जातियों की निर्योग्यताएँ दूर हुई हैं एवं सब वर्गों तथा अस्पृश्यों के बीच जा विभेद पाया जाता था, वह कम हुआ है।

4. **वियाह सम्बन्धी प्रतिबन्धों में परिवर्तन (Changes In Marriage Prohibitions)**— जाति-व्यवस्था की एक अत्यन्त महत्वपूर्ण विशेषता अन्तर्विवाह (Endogamy) की नीति रही है। यहाँ सप्रवर एवं समौत्र विवाह सम्बन्धी निषेध पाये जाते रहे हैं। यहाँ विधवा-पुनर्विवाह पर नियन्त्रण तथा बाल-विवाह एवं कुलीन विवाहों का प्रचलन रहा है। वर्तमान में, विवाह से सम्बन्धित इन मान्यताओं में काफी परिवर्तन आया है। आधुनिक काल में सह-शिक्षा एवं स्त्री-पुरुष के साथ-साथ काम करने से उन्हें एक-दूसरे के निकट आने का मौका मिला है, उनका आपस में सम्पर्क बढ़ा है। उसमें प्रगतिशील विचारों का प्रसार हुआ है तथा उनके सामाजिक मूल्यों में भी परिवर्तन आया है। इसके अतिरिक्त विवाह के सम्बन्ध में उन्हें अनेक कानूनी सुविधाएँ प्राप्त हो चुकी हैं। इन सब के परिणामस्वरूप प्रेम-विवाह, विलम्ब विवाह एवं अन्तर्जातीय विवाह की प्रवृत्ति बढ़ती जा रही है। आज विवाह-विच्छेद के सम्बन्ध में उदारवादी दृष्टिकोण विकसित होता जा रहा है। वर्तमान समय में अन्तर्जातीय विवाहों को कानूनी मान्यता प्राप्त है, लेकिन जाति की अन्तर्विवाह सम्बन्धी विशेषता पर जिस पर जाति का अस्तित्व निर्भर करता है, आज भी विद्यमान है।

5. **पेशे के चुनाव में स्वतन्त्रता (Freedom in Selection of Profession)**— अधिकारी जातियों के निश्चित परम्परागत पेशे रहे हैं जो पीढ़ी-दर-पीढ़ी हस्तांतरित होते रहे हैं। ब्रिटिश-काल में अनेक नवीन पेशों का जन्म हुआ जिनका विभिन्न जातियों में विभाजन करना असम्भव था। आज व्यक्ति अपनी इच्छा एवं योग्यतानुसार किसी भी पेशे को अपना सकता है, शिक्षा द्वारा योग्यता बढ़ाकर किसी ऊँचे से ऊँचे पद को प्राप्त कर सकता है। नगरों में इस प्रकार के बहुत-से उदाहरण दिखाई पड़ते हैं। वहाँ 'शर्मा शू कम्पनी', 'चतुर्वेदी टेलरिंग हाउस' 'त्रिपाठी लाउण्ड्री' आदि व्यावसायिक फर्म मिलती हैं और अनेक निम्न जातियों के व्यक्ति उच्च पदों पर कार्य करते हुए पाये जाते हैं। व्यावसायिक क्षेत्र में गतिशीलता बढ़ने से विभिन्न जातियों के लोगों को समान आर्थिक अवसर मिलने लगे हैं एवं जाति का व्यावसायिक आधार कमजोर होता जा रहा है।

भूमि के स्थान पर मुद्रा के आर्थिक जीवन का आधार बन जाने से शूद्रों की स्थिति में परिवर्तन आया है। वे उन पेशों को छोड़न लगे हैं जिनके करने से उन्हें निम्न स्तर प्राप्त था और अब वे नवीन पेशों को अपनाने लगे हैं। इतना अवश्य है कि आज भी उच्च जातियों के कुशल पेशों में हैं जबकि निम्न जातियों अकुराल पेशों में। आज औद्योगीकरण एवं नगरीकरण के कारण जाति और पेशे का रहा-सहा सम्बन्ध काफी शिथिल पड़ गया है विशेष रूप से नगरीय क्षेत्रों में, परन्तु ग्रामीण क्षेत्रों में जाति और पेशे की घनिष्ठता आज भी पाई जाती है।

6. **पेशों के सम्बन्ध में ऊँच-नीच की धारणा में परिवर्तन (Changes in the concept of Superiority and Inferiority of Occupations)**— पवित्रता तथा अपवित्रता की धारणा के आधार पर जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत कुछ पेशों को ऊँचा एवं कुछ को नीचा माना गया था, लेकिन आज आर्थिक परिवर्तन, विशेष रूप से औद्योगीकरण के कारण, पेशों की ऊँचाई-निचाई नापने के धर्म-निरपेक्ष पैमानों का विकास हुआ है। आज किसी पेशे से प्राप्त होने वाले धन एवं सत्ता के आधार पर उस पेशे को ऊँचा एवं नीचा माना जाने लगा है। यह बात नवीन पेशों के सम्बन्ध में अधिक सही है। आज परम्परागत पेशों को बजाय नवीन पेशों का महत्त्व अधिक बढ़ता जा रहा है ताकि अधिक धन कमाया जा सक और सत्ता प्राप्त की जा सके।

7. खाने-पीने सम्बन्धी प्रतिबन्धों में शिथिलता (Relaxation in the Restrictions Relating to Food and Drink)—वर्तमान समय में शाकाहारी और मांसाहारी भोजन के सम्बन्ध में पवित्रता या अपवित्रता की धारणा संपन्न हो रही है। आज विभिन्न प्रकार के भोजनों की उपयोगिता उनमें गण्य जाने वाले वस्तुओं के आधार पर निश्चित होने लगी है। औद्योगीकरण तथा नगरीकरण के कारण वर्तमान समय में खाने-पीने सम्बन्धी प्रतिबन्धों में काफी शिथिलता आई है। नगरों में विभिन्न जातियों, धर्मों तथा प्रदेशों के लोगों के एक साथ रहने और काम करने से उनमें परिचय तथा मित्रता का विकास हुआ है। ये जाति-पंक्ति का ध्यान नहीं करते हुए एक-दूसरे के घर आने-जाने और साथ बैठकर घरों, हाटलों एवं जलपान-गृहों में खाने-पीने लगे हैं। शिक्षा के प्रसार के कारण लोगों में जीवन के प्रति वैज्ञानिक दृष्टिकोण का विकास हुआ है। इन सब परिवर्तनों के फलस्वरूप खाने-पीने सम्बन्धी प्रतिबन्धों में काफी शिथिलता आई है और अनेक जातियों के लोग एक-दूसरे के हाथ का बना हुआ भोजन एक साथ-बैठकर करने लगे हैं।

8. जन्म के महत्त्व में कमी (Decline in the Importance of Birth)—जाति व्यवस्था का मूल आधार जन्म रहा है। इस व्यवस्था के अन्तर्गत जन्म के आधार पर व्यक्ति की स्थिति सर्वत्र के लिये निर्धारित होती थी जिसमें किसी भी प्रकार का कोई परिवर्तन सम्भव नहीं था। प्राचीन परिवार में जन्म लेने वाला व्यक्ति केवल इसलिए श्रेष्ठ और सम्मानित माना जाता रहा है कि उसका जन्म सर्वोच्च जाति में हुआ है। आज शिक्षा के प्रसार से व्यक्ति की मनोवृत्ति में परिवर्तन हुआ है। जन्म के आधार पर ही किसी को उच्च एवं सम्माननीय तथा किसी को निम्न एवं असम्माननीय नहीं माना जाता। आज जीवन के विभिन्न क्षेत्रों में सफलता प्राप्त करने वाले योग्य, कुशल एवं साहसी व्यक्ति को श्रेष्ठ माना जाता है चाहे उसकी जाति कोई भी हो, चाहे उसका जन्म किसी भी परिवार में क्यों न हुआ हो। वर्तमान में जन्म के स्थान पर कर्म का महत्त्व बढ़ने से जाति के मौलिक आधार 'जन्म की महत्ता' में कमी आई है।

9. जातीय समितियों का निर्माण (Creation of Caste Associations)—जाति-पंचायतों के अतिरिक्त वर्तमान में जाति-समितियों का गठन एक नवीन लक्षण है। आज परम्परागत जाति-पंचायतें अपने क्षेत्र में कार्य कर रही हैं तो नवीन जाति-समितियाँ, परम्परागत जाति-व्यवस्था की मुरादों को दूर करने में और समान स्तर की जातियों में एकता स्थापित करने के प्रयत्नों में लगी हैं। रुडोल्फ एव रुडोल्फ तथा अन्य सामाजिक वैज्ञानिकों ने अपन अध्ययनों में यह पाया है कि जाति-समितियाँ अब भारत की राजनैतिक प्रक्रियाओं में अधिकाधिक महत्वपूर्ण भूमिका निभा रही हैं, विशेषतः विधान-सभाओं और जिला समितियों के चुनावों में तथा सरकार द्वारा संचालित संस्थाओं के पदों के वितरण के मामलों में। रुडोल्फ एव रुडोल्फ ने बतलाया है कि भारतीय राजनीति में जाति-समितियाँ उसी प्रकार की भूमिका निभा रही हैं, जैसे यूरोप और अमेरिका की राजनीति में ऐच्छिक समितियाँ (Voluntary Associations)। इन विद्वानों के अनुसार जाति समितियाँ पैराकम्यूनिटोज (Para Communities) हैं जो जातियों के सदस्यों को सामाजिक गतिशीलता, राजनैतिक शक्ति तथा आर्थिक लाभ-प्राप्ति हेतु आग बढने में समर्थ बनाती हैं।¹

1 Lloyd I. Rudolph and Susanne Hoeber Rudolph The Modernity of Tradition p 29

10. बदलते हुए संदर्भ-समूह (Changing Reference Groups)— डॉ. योगेन्द्र सिंह ने बतलाया है कि अब निम्न जातियों में उच्च जातियों का अनुकरण करने और उनके जीवन की विधि का अपनाने की प्रवृत्ति कम होती जा रही है। इसका कारण सम्मान और शक्ति के बदलते हुए स्रोत हैं। पहले सन्दर्भ तथा आदर्श के रूप में ब्राह्मण और क्षत्रिय थे जिनके पास सामाजिक, राजनैतिक और मास्कृतिक शक्ति थी। कार्ल मैन्हाइम के अनुसार स्वतंत्रता-प्राप्ति के पश्चात् 'मौलिक प्रजातंत्रीकरण' की प्रक्रिया न उच्च जातियों के सन्दर्भ समूहों के रूप में स्थिति को चुनौती दी है। डॉ. सिंह ने बतलाया है कि उदग्र गतिशीलता (Vertical Mobility) संस्कृतिकरण की प्रारम्भिक आकांक्षा का स्थान अब स्वयं की जाति के साथ एकता स्थापित करने की नवीन भावना में ले लिया है। जातीय समितियाँ इसी नवीन प्रवृत्ति का एक अप्रत्यक्ष प्रतिबिम्ब हैं।¹

11. बदलते हुए शक्ति सम्बन्ध (Changing Power Relations)—प्रजातंत्रीकरण, सामाजिक संरचना के राजनैतिकरण, भूमि-सुधारों, ग्रामों में चल रहे विकास-कार्यों तथा नगरों के औद्योगिकीकरण के कारण ग्रामीण और नगरीय समुदायों की औपचारिक रूप से बन्द व्यवस्थाओं में कुछ खुलापन आता जा रहा है, ता ऐसी स्थिति में जातियों का पूर्ववर्ती शक्ति का स्वरूप भी बदल रहा है। डॉ. यागन्द्रसिंह ने बतलाया है कि भारत में जाति-व्यवस्था में संरचनात्मक परिवर्तन की दृष्टि से यह एक सम्भावित क्षेत्र है।² उपर्युक्त कारणों से विभिन्न जातियों के बीच शक्ति-सम्बन्ध परिवर्तित हो रहे हैं। अनेक अध्ययनों से यह स्पष्ट होता जा रहा है कि ग्रामीण क्षेत्रों में प्रभुत्व-सम्पन्न जातियों का अन्य जातियों की नवीन चुनौतियों का सामना करना पड़ रहा है। इसका कारण यह है कि भूमि-सुधारों एवं ग्राम-पंचायतों में स्थान प्राप्त करने से इन जातियों की शक्ति बढ़ गई है। अभी तक शक्ति के संस्कारात्मक एवं आर्थिक स्वरूपों पर उच्च जातियों का एकाधिकार रहा है, परन्तु वर्तमान समय में सत्तात्मक शक्ति निम्न जातियों के पास है। इन परिस्थितियों में जहाँ निम्न जातियों अपनी सत्तात्मक शक्ति का सफलतापूर्वक उपयोग कर पायी हैं, वहीं उन्होंने शक्ति का परम्परागत स्वरूप बदल दिया है।

जाति-व्यवस्था में हानि वाला उपर्युक्त परिवर्तनों को देखकर बहुत-से लोग यह प्रश्न करते हैं कि क्या जाति विघटित हो रही है? क्या वर्तमान परिस्थितियों में जाति के लिए अपने अस्तित्व को बनाए रखना सम्भव नहीं है? जाति-व्यवस्था में होने वाले परिवर्तनों के आधार पर कई लोग कहने लगे हैं कि जाति को निश्चित रूप से समाप्त होना चाहिए तथा कुछ अन्य लोगों की धारणा है कि यह स्वयं समाप्ति की ओर अग्रसर है। ये दोनों विचार समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से उचित नहीं हैं। इस सम्बन्ध में डॉ. आर. एन. सक्सेना ने लिखा है, "जाति-प्रथा को समाप्त होना चाहिए, यह कहना और बात है और क्या जाति-प्रथा समाप्त हो सकती है, यह कहना और बात। समस्याओं को, विषयों तथा ऐसी समस्या को जिसकी शाखाएँ हिन्दू समाज के बाहर तक फैली हुई हैं निर्मूल समाप्त करने की बात समाजशास्त्र के अधिकार क्षेत्र के बाहर है। जाति-प्रथा स्वयंमव समाप्त हो रही है, ऐसा मानना निराधार है।" इस सम्बन्ध में डॉ. घुगिये और डॉ. श्रीनिवास का विचार है कि जहाँ अग्रजी शासन-काल में होने वाले

1 Yogendra Singh Modernization of Indian Tradition, p 172

2 Ibid p 165

3 डॉ. आर. एन. सक्सेना : भारतीय समाज तथा सामाजिक संस्थाएँ, पृ 93

परिवर्तनों ने जाति-प्रथा के बन्धनों को शिथिल किया, वहाँ उन्होंने साथ ही जाति-प्रथा को प्रोत्साहन भी दिया।¹ सरकार द्वारा पिछड़े वर्गों, अस्पृश्य जातियों को दी जाने वाली सुविधाओं एवं अछूत आन्दोलनों ने जाति को जड़ों का भजबूत करने में योग दिया है, जातीय-बन्धनों को दृढ़ किया है। डॉ. श्री निवास ने अपने एक लेख में लिखा है कि पिछड़ी और उनसे जातियों के रूप में सोचने की प्रवृत्ति नवीन तनाव और कठिनाईयों उत्पन्न कर रही है जिनके निकट भविष्य में और स्पष्ट हो जाने की संभावना है। वास्तव में, बहुत-सी शक्तिशाली जातियों का पिछड़पन में स्वार्थ निहित है तथा पिछड़ी श्रेणी से उनको हटाने के किसी भी प्रयास का वह विरोध करेंगी। वर्तमान में अनेक जातियों में राजनैतिक चेतना बढ़ी है जिससे उन्हें संगठित होने के लिए प्रेरित किया है। एफ.जी.बेली ने उड़ीसा के एक क्षेत्र के अध्ययन के आधार पर यह बताया है कि वर्तमान परिस्थितियों के अन्तर्गत जाति का राजनैतिक महत्त्व बढ़ गया है और इस कारण प्रत्येक जाति संगठित होने के लिए प्रोत्साहित हुई है।² डॉ. योगेश अटल ने दो भिन्न सांस्कृतिक क्षेत्रों के दो भागों के अध्ययन के आधार पर कहा है कि "जाति अभी एक महत्वपूर्ण शक्ति है और उसमें बहुत बाढ़ परिवर्तन हुए हैं और वह भी अधिकांशतः सतही। जाति-व्यवस्था, कम से कम इन दो भागों में मृत नहीं है और न इसका पतन का कोई चिह्न है।"³ नर्मदेश्वर प्रसाद ने लिखा है कि अनेक परिवर्तनों के बावजूद, जाति-व्यवस्था बहुत कुछ पहलू के समान ही है। इस व्यवस्था के भीतर परिवर्तन होते रहते हैं, परन्तु इसका बाहर नहीं। जाति न केवल एक प्रक्रिया है बल्कि यह हमारा सामाजिक, आर्थिक और राजनैतिक चिन्तन एवं व्यवहार की एक उपज भी है।⁴ इस सारी विवेचना से स्पष्ट है कि जाति-संस्था न तो विघटित हुई है और न किसी ऐसी प्रक्रिया में है, केवल परिवर्तित हो रही है।

प्रश्न

1. जाति-व्यवस्था की गतिशीलता पर एक निबन्ध लिखिए।
2. जाति-व्यवस्था में होने वाले आधुनिक परिवर्तनों का उल्लेख कीजिए।
3. जाति-व्यवस्था पर नगराकरण के प्रभाव की विवेचना कीजिए।
4. आधुनिक भारत में जाति-गतिशीलता के पक्ष एवं विपक्ष की व्याख्या कीजिए।
5. भारत में जाति-व्यवस्था के बदलते हुए पहलुओं की विवेचना कीजिए।



1 Dr M N Srinivas Presidential Address Section of Anthropology & Sociology
40th Indian Science Congress
2 ■ N Saxena op.cit. p 93-94
3 Yogesh Atal op.cit., p 252
4 Narmadeshwar Prasad Change Strategy in a Developing Society India p 127

वर्ग: अर्थ, प्रकार्य, परिवर्तन एवं उभरते प्रतिमान

(Class : Meaning, Functions, Changes And Emerging Patterns)

भारत में जाति-व्यवस्था एक सार्वभौमिक सामाजिक सस्था है, विरोधतः हिन्दुओं में। इतने समाज को कई रूपों में प्रभावित किया है। समकालीन भारत में वर्ग और जाति को भली-भाँति समझने के लिए सर्वप्रथम यह आवश्यक है कि इन दोनों के अर्थ को समझ लिया जाए। जाति के अर्थ एवं विरासतियों को जानकारों हेतु अध्याय 11 'भारतीय जाति-व्यवस्था: अर्थ एवं प्रकृति' देखिए।

सामाजिक वर्ग (Social Class)

विश्व के सभी समाजों में वर्ग पाए जाते हैं। कोई भी ऐसा समाज दिखाई नहीं पड़ता जो पूर्णतः वर्गहीन हो। य वर्ग आयु, लिंग, शिक्षा, व्यवसाय तथा आय के आधार पर आदिकाल से बनते रहे हैं। वर्ग ऐसे व्यक्तियों का एक समूह है जो एक दूसरे का समान समझते हैं। अन्य शब्दों में, सामाजिक वर्ग समान सामाजिक स्थिति वाले व्यक्तियों का समूह है जो जन्म के अतिरिक्त किसी अन्य आधार पर बनता है। सभी सामाजिक वर्गों को समाज में अपनी निश्चित स्थिति होती है जिसके अनुसार उन्हें समाज में प्रतिष्ठा प्राप्त होती है।

मैकाइवर और पेज के अनुसार, "एक सामाजिक वर्ग समुदाय का वह भाग है जो सामाजिक स्थिति के आधार पर दूसरों से पृथक् किया जा सके।"

ऑगबर्न और 'निमक्रॉफ' के शब्दों में, "एक सामाजिक वर्ग ऐसे व्यक्तियों का योग है जिसको एक दिए हुए समाज में अनिवार्य रूप से समान सामाजिक स्थिति है।"

लेपियर नामक समाजशास्त्री के अनुसार, "एक सामाजिक वर्ग सांस्कृतिक रूप से परिभाषित एक समूह है जिसको सम्पूर्ण जनसंख्या में एक विशिष्ट पद या स्थिति प्रदान की जाती है।"

मोरिस गिन्सबर्ग ने लिखा है, "वर्ग व्यक्तियों के ऐसे समूह हैं जो सामान्य बराकूम, समान व्यवसाय, धन एवं शिक्षा के कारण एकसा जीवन बिताते हैं और जो समान विचारों, भावनाओं एवं व्यवहार का भण्डार रखते हैं तथा जो इनमें से कुछ या सभी आधारों पर एक-दूसरे से समान रूप से मिलते हैं और अपने को एक समूह का सदस्य समझते हैं। चाहे इस सम्बन्ध में चेतना की मात्रा या 'वर्ग-चेतना' विभिन्न अंशों में पायी जाये।"

1 "A social class is any portion of a community marked off from the rest by social status"
- Macher & Page Society p 348

2 "A social class is the aggregate of persons having essentially the same social status in a given society"
- Ogburn & Nimkoff A Hand Book of Sociology p 120

3 "A social class is a culturally defined group that is accorded a particular position or status within the population as a whole"
- Lapiere Sociology p 452

4 M Ginsberg 'Class Consciousness', Encyclopaedia of Social Sciences, p 536

उपर्युक्त परिभाषाओं से स्पष्ट है कि एक सामाजिक वर्ग एक विशेष सामाजिक स्थिति वाले व्यक्तियों का ऐसा समूह है जिन्हें कुछ विशेष अधिकार व शक्तियाँ प्राप्त हैं तथा जिनके कुछ उत्तरदायित्व हैं। यहाँ हमें यह ध्यान में रखना चाहिए कि सामाजिक स्थिति और विरासत सत्त्वृति सामाजिक वर्ग के आधार हैं तथा वर्ग-चेतना प्रत्येक वर्ग का आवश्यक लक्षण है। सेण्टर्स ने वर्ग-विभाजन के आधार के रूप में व्यवसाय को महत्व दिया। मार्क्स और एंजिल्स वर्ग-विभाजन का आधार आर्थिक मानते हैं। इनके अनुसार धन ही मनुष्य की सामाजिक स्थिति को निर्धारित करता है। मैकाइवर और पेज का कहना है कि आर्थिक आधार पर बने वर्गों को सामाजिक वर्ग नहीं कहकर आर्थिक वर्ग कहना चाहिए। ऑगबर्न और निमकोफ को मान्यता है कि सामाजिक वर्गों का सम्बन्ध जीवन के अवसरों के समान पाये जाते हैं न कि धन या सम्पत्ति से। एक सामाजिक वर्ग के सदस्यों का रहन-सहन का स्तर करीब-करीब एक-सा होता है। सामाजिक वर्ग के सदस्यों में वर्ग चेतना का पाया जाना अत्यन्त आवश्यक है। एक वर्ग के सदस्य अपने को अन्य वर्ग के सदस्यों से भिन्न मानते हैं।

वर्ग-प्रणाली के जन्म पर आधारित न होने के कारण व्यक्ति का अपने श्रम, योग्यता तथा साधनों के आधार पर एक वर्ग से दूसरे वर्ग में आना-जाना सम्भव रहता है। वर्ग प्रणाली में काफी खुलापन पाया जाता है और इसी कारण इसे मुक्त वर्ग प्रणाली (Open Class System) कहा जाता है। दूसरी ओर, जाति-प्रणाली के अन्तर्गत कोई भी व्यक्ति सामान्यतः अपने जीवनकाल में एक जाति की जन्म पर आधारित सदस्यता को त्याग कर दूसरी जाति को सदस्यता ग्रहण नहीं कर सकता। इसी कारण जाति-प्रणाली को बन्द वर्ग प्रणाली (Closed Class System) कहते हैं।

सामाजिक वर्ग की विशेषताएँ (Characteristics of Social Class)

वर्ग की अवधारणा को और अधिक स्पष्ट समझने के लिए हम यहाँ वर्ग की विशेषताओं का उल्लेख करेंगे-

1. स्थिति समूहों का उत्तर-घटाव (Hierarchy of Status Groups)— वर्गों की एक श्रेणी होती है जिसमें कुछ वर्ग ऊपर, कुछ वर्ग मध्यम एवं कुछ निम्नतम स्थान पर होते हैं। उच्च वर्ग के लोगों की सामाजिक प्रतिष्ठा एवं शक्ति अन्य वर्गों की तुलना में सर्वाधिक होती है और उसके सदस्यों की संख्या भी कम होती है। निम्न वर्ग के सदस्यों की संख्या अधिक होती है। इनकी सामाजिक प्रतिष्ठा एवं शक्ति भी कम होती है तथा आर्थिक स्थिति कमजोर होने के कारण ये कई सुविधाओं को प्राप्त नहीं कर पाते।

2. समान प्रस्थिति (Equal Status)— एक वर्ग के लोगों की सामाजिक प्रस्थिति एक समान होती है। प्रस्थिति निर्धारण के कई आधार हैं। यदि सम्पत्ति को आधार मानें तो उन लोगों की सामाजिक प्रस्थिति ऊँची होगी जिनके पास अधिक सम्पत्ति है। इसी प्रकार से यदि शिक्षा को आधार मानें तो शिक्षित एवं अशिक्षितों की सामाजिक प्रतिष्ठा एवं प्रस्थिति भिन्न-भिन्न होगी। फिर भी एक ही आधार पर सामाजिक प्रस्थिति का निर्धारण नहीं होता है, उसके अन्य आधार जैसे- व्यवसाय, जाति की सदस्यता, व्यवसाय की प्रतिष्ठा आदि भी महत्वपूर्ण हैं।

3. **ऊँच-नीच की भावना (Feeling of Superiority-Inferiority)**— एक वर्ग के लोग दूसरे वर्ग के प्रति उच्चता या हीनता की भावना रखते हैं तथा अपने वर्ग के प्रति उनमें हम की भावना पायी जाती है। शासक एवं सम्पन्न वर्गों के लोग शासित एवं गरीब वर्गों को अपने से हीन समझते हैं तथा निर्धन लोग धनी वर्ग को अपन से ऊँचा।

4. **वर्ग-चेतना (Class Consciousness)**— प्रत्येक वर्ग के लोगों में वर्ग चेतना पायी जाती है। प्रत्येक वर्ग की सामाजिक प्रतिष्ठा दूसरे से भिन्न होती है। उनमें उच्चता, निम्नता या समानता की भावना पायी जाती है। एक वर्ग के लोगों की जीवन-शैली, खान-पान, सुख-सुविधाएँ समान होने एवं बचपन से ही उसके सदस्यों का समाजीकरण उस वर्ग के अनुरूप होने से उस वर्ग के लोगों में अपने वर्ग के प्रति चेतना का निर्माण होता है। यह वर्ग चेतना उनके व्यवहारों एवं वर्गों के आन्तरिक सम्बन्धों का भी तय करती है। वर्ग चेतना के आधार पर ही एक वर्ग दूसरे वर्ग से प्रतिस्पर्धा करता है। वे अपने अधिकारों के प्रति भी सजग होते हैं। मजदूर वर्ग के लोग अपना वेतन, महंगाई भत्ता, बोनस, मकान किराया, काम के घण्टे, भर्ती पद्धति आदि माँगों का लेकर एकजुट होकर हड़ताल एवं प्रदर्शन करते हैं। वे अपने हितों की रक्षा के लिए परस्पर सहयोग करते हैं।

5. **सीमित सामाजिक सम्बन्ध (Restricted Social Relations)**— एक वर्ग के लोगों के सामाजिक सम्बन्ध प्रायः अपने वर्ग के लोगों तक ही सीमित होते हैं और वे अन्य वर्गों से एक निश्चित सामाजिक दूरी बनाय रखते हैं। वे अपने ही वर्ग में से सगी-साथी, जीवन-साथी आदि का चुनाव करते हैं। आर्थिक, सामाजिक एवं सांस्कृतिक समानता के कारण एक वर्ग के लोगों के सम्बन्ध अपन ही वर्ग में अधिक पाये जाते हैं।

6. **मुक्त द्वार (Openness)**— वर्ग-व्यवस्था जाति की भाँति कठोर एवं बन्द न होकर एक मुक्त व्यवस्था है जिसका अर्थ है कि एक व्यक्ति एक वर्ग से दूसरे वर्ग में आ जा सकता है। एक व्यक्ति परिश्रम करके धनी बन सकता है तथा उच्च वर्ग की सदस्यता ग्रहण कर सकता है और दूसरी ओर सम्पन्न व्यक्ति दिवाला निकलने पर गरीब वर्ग में सम्मिलित हो जाता है। अतः यह आवश्यक नहीं है कि एक व्यक्ति जीवनपर्यन्त उसी वर्ग का सदस्य रहेगा जिस वर्ग में उसका जन्म लिया है।

7. **वर्ग की वस्तुपरक विशेषता (Objective Aspect of Class)**— एक वर्ग को पहचानने एवं एक का दूसरे से भिन्न करने के लिए वर्ग की कुछ विशेषताओं को देखा जाता है, जैसे मकान का प्रकार, मोहल्ले की प्रतिष्ठा, शिक्षा, आय, रहन-सहन, बोलने का तरीका आदि। सम्पन्न एवं प्रतिष्ठित लोग पक्के एवं अच्छे मकानों व प्रतिष्ठित कोलोनियों में रहते हैं, उनकी आय व शिक्षा उच्च होती है तथा व्यवहार का एक प्रतिमान पाया जाता है। निम्न वर्ग के लोग झोंपड़ियों कच्चे मकानों व गन्दे बास्तियों में रहते हैं, उनकी आय एवं शिक्षा निम्न होती है। इस प्रकार इन बाह्य विशेषताओं को देखकर एक वर्ग की पहचान की जा सकती है।

8. **जन्म का महत्त्व नहीं (No Emphasis on Birth)**— यह आवश्यक नहीं है कि एक व्यक्ति उसी वर्ग का सदस्य होगा जिसमें उसका जन्म हुआ है। वर्ग की सदस्यता को तय करने

में व्यक्ति की शिक्षा, योग्यता, सम्पत्ति तथा कुरालता भी महत्वपूर्ण पक्ष हैं। वर्ग, जाति की भाँति सदैव के लिए जन्म के आधार पर निर्धारित नहीं होते हैं।

9. कम स्थिरता (Less Stable)— वर्ग व्यवस्था में अपेक्षाकृत कम स्थिरता पायी जाती है क्योंकि शिक्षा, व्यवसाय, धन एवं शक्ति आदि, जिनके आधार पर वर्गों का निर्माण होता है, परिवर्तनशील हैं। एक वर्ग को त्याग कर दूसरे वर्ग की सदस्यता ग्रहण की जा सकती है, अतः यह परिवर्तनशील व्यवस्था है, किन्तु वर्ग परिवर्तन में भी कुछ समय लगता है, कुछ घण्टों में यह कार्य नहीं होता है।

10. उप-वर्ग (Sub-Classes)— प्रत्येक सामाजिक वर्ग में भी कई उप-वर्ग पाये जाते हैं। उदाहरण के लिए मध्यम वर्ग में भी सभी एक समान नहीं हैं, उनमें भी उच्च मध्यम वर्ग, माध्य-मध्यम वर्ग एवं निम्न मध्यम वर्ग आदि उपखण्ड हैं। इसी प्रकार से सभी धनी वर्ग के लोग भी एक समान नहीं हैं।

11. जीवन अवसर (Life-chances)— मैक्स वेबर का मत यह है कि एक वर्ग के लोगों को जीवन के कुछ विशिष्ट अवसर एवं सुविधाएँ समान रूप से प्राप्त होते हैं। मजदूरी करने के अवसर गरीब वर्ग को तथा नये उद्योग-धन्ये खोलने एवं उच्च-जीवन स्तर बनाये रखने के अवसर सम्पन्न लोगों को समान रूप से प्राप्त होते हैं।

12. पूर्णतया अर्जित (Completely Achieved)— चूंकि वर्ग की सदस्यता जाति की भाँति जन्म से निर्धारित नहीं होती है, अतः यह अर्जित है। एक व्यक्ति अपने गुण, शिक्षा एवं धन से वृद्धि करके उच्च वर्ग की सदस्यता ग्रहण कर सकता है।

13. सामान्य जीवन (Common mode of life)— एक वर्ग के लोगों का जीवन जीने का तरीका लगभग समान होता है। उच्च वर्ग के लोग विशिष्ट वस्तुओं का उपभोग करने, अपव्यय करने एवं दिखावा करने में अधिक विश्वास करते हैं जबकि मध्यम वर्ग के लोग रूढ़ियों एवं प्रथाओं के पालन में। निम्न वर्ग का जीवन अभावग्रस्त होता है।

14. वर्गों की अनिवार्यता (Essentiality of Classes)— चूंकि समाज में सभी व्यक्ति शिक्षा, व्यवसाय, धन, योग्यता आदि की दृष्टि से समान नहीं होते हैं, अतः व्यक्तियों में पायी जाने वाली इन भिन्नताओं के आधार पर समाज में स्वतः ही वर्ग व्यवस्था आवश्यक रूप से पैदा हो जाती है और एक विशिष्टता से सम्बन्धित समूह का लोग एक वर्ग का निर्माण करते हैं।

वर्गों का आर्थिक आधार (Economic Basis of Classes)

एक प्रश्न यह उठता है कि क्या वर्ग निर्धारण केवल आर्थिक आधार पर ही होता है? कुछ समाजशास्त्रों जिनमें मार्क्स प्रमुख हैं, वर्ग निर्धारण में आर्थिक आधार को ही महत्वपूर्ण मानते हैं। आपको मान्यता है कि उत्पादन प्रणाली एवं उत्पादन के साधनों पर स्वामित्व के आधार पर ही वर्ग निर्मित होते हैं। जिन लोगों का उत्पादन के साधनों पर स्वामित्व होता है, वे पूँजीपति और जो लोग श्रम बेचकर जीवनयापन करते हैं, वे श्रमिक कहलाते हैं। मार्क्स ने एक तीसरे वर्ग किसानों का

उल्लेख किया है, किन्तु आपने आर्थिक दृष्टि से केवल दो वर्गों— बुर्जुवा (पूँजीपति) एवं प्रोलेटेरियट (श्रमिक) को ही अधिक महत्व दिया है। आपका कहना है कि ये दो वर्ग प्रत्येक युग में रहे हैं।

किन्तु हम वर्ग की अवधारणा स्पष्ट करते समय बता चुके हैं कि वर्ग आर्थिक आधार पर ही नहीं वरन् सामाजिक-सांस्कृतिक आधार पर भी निर्मित होते हैं। बोसैन्ज एवं बीसैन्ज ने व्यक्ति के भवन का प्रकार, पड़ोस एवं आय के स्रोत को भी वर्ग निर्धारण में महत्वपूर्ण माना है।¹ आधुनिक समाजों में विलासिता की वस्तुओं का उपभोग, रेडियो, फ्रीज, कार, टी.वी., वीडियो, टेलीफोन, बगला आदि का स्वामित्व भी व्यक्ति को वर्ग स्थिति निर्धारित करते हैं। प्रत्येक वर्ग को एक सामाजिक प्रस्थिति, एक विशिष्ट संस्कृति, खान-पान, रहन-सहन एवं जीवन-शैली भी होती है जो दूसरे वर्गों से भिन्न होती है। मैक्स वेबर ने वर्ग निर्धारण में प्रस्थिति समूह (Status Group) को महत्वपूर्ण माना है। वे कहते हैं कि एक प्रकार की जीवन-शैली एवं जीवन-अवसर प्राप्त लोगों का एक समूह होता है और वही वर्ग कहलाता है। हार्टन एवं हन्ट वर्ग निर्धारण में धन, आय, व्यवसाय, शिक्षा तथा वर्ग-प्रस्थिति के प्रति स्वयं के अभिज्ञान का भी सम्मिलित करते हैं। वारनर ने आठ प्रकार के वर्गों का उल्लेख किया है। यदि हम वर्ग का आधार केवल आर्थिक या धन ही मानें तो समाज में दो या तीन ही वर्ग (अमीर, मध्यम एवं गरीब) बनते हैं जबकि हम देखते हैं कि समाज में अनेक प्रकार के वर्ग हैं जिनका आधार धन के साथ-साथ संस्कृति, जीवन शैली, शिक्षा, व्यवसाय आदि भी हैं। स्पष्ट है कि वर्ग निर्धारण में आर्थिक आधार महत्वपूर्ण होते हुए भी सब कुछ नहीं है। हम यहाँ वर्ग विभाजन के विभिन्न आधारों का उल्लेख करेंगे।

वर्ग विभाजन के आधार (Bases of Class Division)

रॉबर्ट बीरस्टीड ने वर्ग-विभाजन के सात आधारों का उल्लेख किया है जो इस प्रकार हैं:

1. सम्पत्ति, धन और आय (Property, Wealth and Income)— वर्ग निर्धारण के आधारों में सम्पत्ति, धन और आय प्रमुख हैं। अधिक आय के द्वारा सम्पत्ति एवं धन का संचयन किया जाता है और धन के सहारे ही सुख-सुविधाओं की वस्तुएँ खरीदी जाती हैं, उच्च शिक्षा प्राप्त की जाती है और जीवन का स्तर ऊँचा उठाया जा सकता है। मार्क्स, मार्टिण्डेल एवं मोनार्बैसी की मान्यता है कि उत्पादन के साधनों एवं उत्पादित वस्तुओं पर व्यक्ति का कितना नियन्त्रण है, इसी आधार पर उसकी वर्ग स्थिति ज्ञात की जा सकती है। बुर्जुवा वर्ग का उत्पादन के साधनों पर सर्वाधिक नियन्त्रण होता है। व्यक्तिगत सम्पत्ति की वृद्धि और आर्थिक शक्तियों के वितरण में समानता न हो विभिन्न वर्गों के निर्माण में योग दिया है।

इस सन्दर्भ में एक बात यह भी महत्वपूर्ण है कि केवल सम्पत्ति एवं धन का स्वामित्व ही सब कुछ नहीं है वरन् वर्ग निर्धारण में यह भी देखा जाता है कि सम्पत्ति एवं आय के स्रोत क्या हैं। जिस व्यक्ति ने व्यापार एवं उद्योग में ईमानदारी से पैसा कमाया है, उसकी वर्ग स्थिति चोरी, मिलावट, तस्करी, कालाबाजारी आदि अनैतिक तरीकों से धन कमाने वाले की तुलना में ऊँची होती है। वरया के पास अधिक धन हान पर भी उसकी सामाजिक प्रस्थिति ऊँची नहीं होती क्योंकि उसके धन कमाने का तरीका घृणित माना जाता है।

2. परिवार एवं नातेदारी (Family and Kinship)— भारत ही नहीं वरन् अन्य देशों में भी व्यक्ति की वर्ग स्थिति निर्धारित करने में व्यक्ति की पारिवारिक स्थिति एवं उसके नातेदारों की सामाजिक प्रस्थिति भी महत्वपूर्ण मानी जाती है। पाटा, बिडला, डालमिया एवं नेहरू खानदान में पैदा हुए लोगों को स्वतः ही उच्च वर्ग में सम्मिलित कर लिया जाता है तथा इन परिवारों के विवाह सम्बन्धनों की स्थिति भी उच्च समझी जाती है। भारत जैसे देश में जहाँ प्रदत्त प्रस्थिति का अधिक महत्व है, परिवार एवं नातेदारी के सम्बन्ध व्यक्ति की वर्ग सदस्यता तय करने में निर्णायक भूमिका निभाते हैं। सामन्तवादी व्यवस्था में एक राजा के पुत्र की वर्ग स्थिति इसलिए हो ऊँची होती है कि उसका सम्बन्ध राजघराने से है।

3. निवास की स्थिति (Location of Residence)— व्यक्ति का निवास स्थान कहाँ है और उसके पड़ोसों कौन हैं, यह भी वर्ग स्थिति को तय करता है। नगरों में विकसित कोलोनियों में रहने वाले लोगों की प्रतिष्ठा गन्दी बस्तियों में रहने वालों से ऊँची होती है। प्राचीन भारत में राजा एवं उससे सम्बन्धित व्यक्ति नगर के केन्द्र में रहते थे तथा निम्न एवं पिछड़े वर्ग के लोगों का निवास गाँव के बाहर कच्ची झोंपड़ियों में हुआ करता था और आज भी अनेक गाँवों में यही स्थिति है।

4. निवास-स्थान की अवधि (Duration of Residence)— एक व्यक्ति की वर्ग स्थिति तय करने में यह बात भी देखी जाती है कि उसका सम्बन्ध किसी ऐसे पुराने परिवार से है या नहीं जो भूतकाल में प्रतिष्ठित रहा है और कहाँ वह घुमकूड़ परिवार का सदस्य तो नहीं है। भारत में एक व्यक्ति के कम गतिशील हान का एक कारण यह भी है कि वह अपने पूर्वजों के निवास स्थान को छोड़ना नहीं चाहता, उसके साथ उसके भावात्मक सम्बन्ध होते हैं तथा नवीन स्थान पर जाने में उसकी वर्ग-स्थिति खतर में पड़ जाती है। जो लोग सदा इधर-उधर घूमते रहते हैं, उनकी वर्ग स्थिति भी ऊँची नहीं होती।

5. व्यवसाय की प्रकृति (Nature of Occupation)— व्यवसाय की प्रकृति भी व्यक्ति की वर्ग-स्थिति का निर्धारण करती है। प्राध्यापक, चिकित्सक, प्रकाशक, इन्जीनियर, राजनीतिज्ञ, कूटनीतिज्ञ आदि की पारिवारिक एवं आर्थिक स्थिति चाहे कैसी भी हो फिर भी इन्हें समाज में उच्च वर्ग की सदस्यता प्राप्त होती है। दूसरी ओर तस्करों, शराब के ठेकेदारों एवं वेरदाओं के पास धन अधिक होने पर भी उनकी सामाजिक वर्ग स्थिति ऊँची नहीं मानी जाती।

6. शिक्षा (Education)— शिक्षा लगभग सभी समाजों में व्यक्ति की वर्ग स्थिति के निर्धारण में एक महत्वपूर्ण कारक रही है। शिक्षा, प्रशिक्षण, तकनीकी डिप्लोमा, प्रौद्योगिक ज्ञान तथा कला एवं विज्ञान में दक्ष होने पर व्यक्ति की सामाजिक प्रतिष्ठा बढ़ जाती है। भारत जैसे देश में धार्मिक एवं आध्यात्मिक शिक्षा प्राप्त व्यक्ति की वर्ग स्थिति ऊँची होती है। औद्योगीकरण एवं विज्ञान के प्रसार के साथ-साथ वैज्ञानिक एवं औद्योगिक शिक्षा प्राप्त व्यक्तियों की सामाजिक प्रतिष्ठा भी बढ़ी है और उन्हें उच्च वर्ग की सदस्यता प्राप्त होन लगी है।

7. धर्म (Religion)— सभी समाजों में और विरासतः परम्परात्मक समाजों में व्यक्ति की वर्ग स्थिति के निर्धारण में उसकी धार्मिक स्थिति भी महत्वपूर्ण रही है। धार्मिक कर्मकाण्डों को कराने वाले पुरोहितों का समाज में उच्च प्रतिष्ठा प्राप्त रही है। भारत में प्राचीन समय से ही ऋषि-मुनियों, साधु-सन्तों एवं पुजारी-पण्डितों का सम्मान एवं आदर की दृष्टि से देखा जाता रहा है।

भारत में वर्ग संरचना (Class Structure in India)

भारत में वर्ग संरचना तथा जाति व्यवस्था के बीच निकट का सम्बन्ध रहा है। यहाँ आम तथा कृषि और गैर कृषि व्यवसाय का वर्ग विभाजन के आधार के रूप में मान्यता दी गयी है। भारत में अंग्रेजी राज्य की स्थापना तथा उनकी आर्थिक-राजनीतिक नीतियों के कारण भारत की परम्परागत वर्ग संरचना में परिवर्तन हुआ। उनके द्वारा अपनायी गयी भूमि सम्बन्धी नयी नीति न जमींदारी एवं जागीरदारी व्यवस्था को जन्म दिया। इस व्यवस्था के परिणामस्वरूप तीन प्रकार के वर्ग पनपे—जमींदार, भू-स्वामी एवं जातदार तथा कृषि मजदूर।

ग्रामीण वर्ग संरचना (Rural Class Structure)

डैनियल धॉर्नर ने गाँवों में मालिक, साहूकार तथा मजदूर इन तीन वर्गों का वर्णन किया है। कोटावस्की ने बुजुर्ग पूँजीपति, भू-स्वामी, सम्पन्न किसान, भूमिहीन किसान तथा कृषि मजदूर नामक वर्गों का उल्लेख किया है। रामकृष्ण मुखर्जी ने गाँव में प्रमुखतः तीन वर्ग बताये हैं— प्रथम, भू-स्वामी तथा देखरेख करने वाले किसान, द्वितीय, आत्मनिर्भर कृषक (कृषि करने वाले तथा दस्तकार) तृतीय, साझादारी में खेती करने वाले, कृषि मजदूर तथा सेवा करने वाले। गाँवों में वर्ग निश्चित एवं स्पष्ट हैं। इसका कारण यह है कि वहाँ वर्ग भेद में प्रदत्त स्थिति का अधिक महत्त्व पाया जाता है। गाँव में वर्ग की सदस्यता भी स्पष्ट एवं निश्चित होती है, लेकिन नगरों में यह कहना बहुत कठिन रहता है कि किस व्यक्ति को किस वर्ग में रखा जाय।

गाँव में लागू प्रमुखतः प्रकृति पर निर्भर रहते हैं और कृषि के माध्यम से अपनी आजीविका चलाते हैं। यही कारण है कि वहाँ प्रकृति तथा भूमि वर्गों की प्रकृति को निश्चित करती है। इस दृष्टि से विचार करने पर भारतीय ग्रामों में प्रमुखतः तीन वर्ग पाये जाते हैं— (1) जमींदार एवं साहूकार (2) किसान, एवं (3) श्रमिक। यहाँ वर्ग व्यवस्था की एक प्रमुख विशेषता यह देखने को मिलेगी कि एक वर्ग में अनेक जातियाँ एवं उपजातियाँ के सदस्य पाये जाते हैं। इसके अलावा एक ही जाति तथा उपजाति के लोग सभी वर्गों में पाये जाते हैं। इसके फलस्वरूप एक वर्ग में पायी जाने वाली जातियों अपनी जाति भिन्नता का और एक जाति के लोग वर्ग भिन्नता को बनाये रखते हैं। यहाँ हम भारतीय गाँवों में पाये जाने वाले तीन प्रमुख वर्गों का उल्लेख करेंगे।

1. मालिक, जमींदार एवं साहूकार वर्ग— गाँव में सबसे छोटा किन्तु सबसे अधिक प्रभावशाली वर्ग मालिक, जमींदार एवं साहूकारों का ही होता है। गाँव की अधिकांश भूमि के मालिक यही लोग होते हैं। चूँकि इस वर्ग में उच्च जाति के लोगों की सदस्यता अधिक होती है, इसलिए इनकी सामाजिक प्रतिष्ठा भी उच्च मानी जाती है। भू-स्वामित्व एवं व्यावसायिक परिव्रता के कारण इस वर्ग का जीवन स्तर उच्च तथा लागू शिक्षित, सुख-सुविधाओं से परिपूर्ण तथा शक्तिशाली होता है। इस वर्ग के लोग अपनी भूमि किराये पर देते हैं या फिर मजदूरों की सहायता से उस पर खेती करते हैं। सामान्यतः इस वर्ग के लोग स्वयं कृषि कार्य नहीं करते। आवश्यकता पड़ने पर किसानों का ऋण देकर इस वर्ग के लोग साहूकारों का काम भी करते हैं। इस समूह में उच्च जातियों जैसे— ब्राह्मण, ठाकुर, बनिया आदि के लोग होते हैं।

2. किसान वर्ग— इस वर्ग की स्थिति गाँवों में सर्वोच्चता के क्रम में दूसरे नम्बर पर आती है। इस वर्ग के लोगों के पास भूमि के छोटे-छोटे टुकड़े होते हैं। ये लोग अपनी भूमि पर स्वयं ही कृषि कार्य करते हैं। पर्याप्त भूमि की कमी होने पर ये लोग भूमि किराये पर लेकर भी कृषि कार्य करते हैं। इनका जीवन स्तर भू-स्वामियों एवं कृषि मजदूरों के बीच का होता है। अतः इनकी स्थिति मध्यम वर्गीय स्थिति मानी जा सकती है।

3. मजदूर तथा भूमिहीन श्रमिक वर्ग— संख्या की दृष्टि से सर्वाधिक एवं सम्पन्नता की दृष्टि से निम्नतम स्तर के लोगों को इस वर्ग में शामिल किया जाता है। दूसरे के खेतों पर कृषि कार्य करके ये अपनी आजीविका कमाते हैं। इस वर्ग की आय सबसे कम होती है। इस वर्ग के पास अपने श्रम को बेचने के अतिरिक्त कुछ भी नहीं होता है।

उपर्युक्त तीनों वर्गों के अतिरिक्त गाँव में एक अन्य वर्ग भी पाया जाता है जिसे दस्तकारी का कार्य करने वालों का वर्ग कहा जाता है। यह वर्ग अपना जीवन-यापन अपने वंशानुगत व्यवसाय द्वारा करता है। प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप से यह वर्ग भी कृषि पर ही निर्भर रहता है क्योंकि वे लोग दस्तकारी व्यवसाय करने के साथ-साथ कृषि कार्य भी करते रहते हैं।

नगरीय वर्ग संरचना (Urban Class Structure)

नगरों में विद्यमान नवीन प्ररासन व्यवस्था एवं औद्योगीकरण की तीव्र गति के कारण तीन वर्ग प्रमुखतः रहने का मिलते हैं— उच्च, मध्यम एवं निम्न वर्ग। हम यहाँ इन तीनों वर्गों का विवेचन करेंगे।

1. उच्च वर्ग (Upper Class)— इस वर्ग का स्थान वर्ग व्यवस्था में सर्वोच्च है। संख्या की दृष्टि से बहुत कम लेकिन सम्पन्नता की दृष्टि से अत्यधिक सम्पन्न होने के कारण यह वर्ग विलासितापूर्ण वस्तुओं का उपभोग करता है। वैज्ञानिक आविष्कारों का सर्वाधिक लाभ उठाने वाले इस वर्ग में बड़ी-बड़ी फर्मों, उद्योगों व कारखानों के मालिक होते हैं। इस वर्ग के लोगों के व्यवहार में शिष्टाचार, चिन्मत्ता व औपचारिकता पायी जाती है। ये लोग दिखावा करने के लिए फिजूलखर्ची अधिक करते हैं। आर्थिक एवं राजनीतिक दृष्टि से सम्पन्न होने के कारण देश की आय का एक बहुत बड़ा भाग इसी वर्ग के लोगों के पास है।

2. मध्यम वर्ग (Middle Class)— इस वर्ग में डॉक्टर, इंजीनियर, प्राध्यापक, व्यापारी, किसान, विभिन्न विभागों में काम करने वाले लोग शामिल किये जाते हैं। इस वर्ग के उच्च आय वाले लोग उच्च वर्ग के नजदीक होते हैं और निम्न आय वाले लोग निम्न वर्ग के नजदीक होते हैं। इसी कारण इस वर्ग में सदस्यों के बीच मतभेद भी पाये जाते हैं। इस वर्ग के सदस्यों में निम्नांकित समानताएँ पायी जाती हैं— उत्पादन के साधनों पर कम अधिकार, सार्वजनिक श्रम के प्रति उदासीनता, प्रतिभाशक्ति की प्रबल भावना, धार्मिक, सामाजिक एवं नैतिक नियमों में विश्वास तथा परम्परा एवं रूढ़ियों से लगाव।

3. श्रमिक वर्ग (Labour Class)— इस वर्ग में उन लोगों का शामिल किया जाता है जो निम्नतम स्तर के कार्य करके अपनी आजीविका कमाते हैं। इस वर्ग के सदस्य फेक्ट्रियों, उद्योगों, खानों, मशीनों आदि पर काम करने वाले मजदूर आदि होते हैं। इस वर्ग

में शिक्षा का अभाव होने के कारण रूढ़िवाद, वैयक्तिक विघटन, शराबवृत्ति, वेश्यावृत्ति जैसी बुराइयाँ अधिक पायी जाती हैं। इन लोगों का धर्म में अत्यधिक विश्वास पाया जाता है। इस वर्ग के सदस्यों के जीवन का अधिकारा भाग जीवन की अनिवार्य आवश्यकताओं की पूर्ति करने में ही व्यतीत हो जाता है।

वर्तमान भारत में वर्ग संरचना

(Class Structure in Modern India)

यदि हम ग्रामीण एवं नगरीय समाजों को पृथक्-पृथक् न मानकर सम्पूर्ण भारतीय समाज को एक इकाई के रूप में देखें तो निम्नांकित सात वर्ग पाये जाते हैं:-

1. बुद्धिजीवी वर्ग (Intellectual Class)— इस वर्ग का उदय अंग्रेजी शासनकाल में हुआ। इस वर्ग के जन्मसंताओं में राजा राममोहनराय, स्वामी दयानन्द तथा विवेकानन्द का नाम अग्रिम पंक्ति में लिया जाता है। इस कार्य में ब्रह्म समाज, प्रार्थना समाज एवं आर्य समाज आदि का भी महत्वपूर्ण योग रहा। जाति-प्रथा, अस्पृश्यता, बाल-विवाह, विधवा विवाह पर रोक, सती-प्रथा, मूर्ति पूजा, अधविश्वासों व कर्मकाण्डों आदि से भारतीय समाज को छुटकारा दिलाने में इस वर्ग ने महत्वपूर्ण भूमिका निभायी। इस वर्ग में हम शिक्षकों, वैज्ञानिकों, बकीलों, न्यायाधीशों, पत्रकारों, साहित्यकारों, विचारकों, दार्शनिकों एवं समाज-सुधारकों को शामिल करते हैं। इस वर्ग के लोगों ने स्वतंत्रता संग्राम एवं राष्ट्रीय राजनैतिक चेतना जाग्रत करने में महती भूमिका निभायी है। यह वर्ग राष्ट्रीय विकास योजनाएँ बनाता है तथा विभिन्न राष्ट्रीय समस्याओं का समाधान ढूँढ़ता है। सख्ता की दृष्टि से छाटा होने पर भी इस वर्ग का अत्यधिक सामाजिक महत्त्व है। पारचात्य संस्कृति और सभ्यता से ओत-प्रोत यह वर्ग प्रजातन्त्रीय मूल्यों (स्वतंत्रता, समानता एवं भाईचारा) एवं विज्ञानवाद में विश्वास रखता है।

2. शासक वर्ग (Ruling Class)— शासन से सम्बद्ध वे लोग जो सत्ता में रहते और सरकार का गठन करते हैं, शासक वर्ग में शामिल किये जाते हैं। स्वतंत्रता प्राप्ति के बाद भारत में लोकतांत्रिक सरकार का गठन किया गया। यद्यपि भारत में राजनीतिक दलों द्वारा शासन किया जाता है लेकिन फिर भी कुछ परिवार ऐसे हैं जिनके सदस्यों का ही शासन में प्रभुत्व एवं वर्चस्व बना रहता है। इसका कारण यह है कि इन परिवारों के सदस्य चुनाव जीतकर, ससद एवं विधानसभाओं में पहुँच जाते हैं और घूम-फिरकर सत्ता इन्हीं लोगों के हाथ में रहती है। इस वर्ग के लोग ही देश के विकास की नीतियाँ तय करते हैं।

3. नौकरशाही वर्ग (Bureaucrats Class)— सरकार एवं शासन से सम्बद्ध सभी कर्मचारियों एवं अधिकारियों के समूह को नौकरशाही वर्ग कहा जाता है। कर्मचारियों ने विभिन्न संगठन व यूनियन भी बना रखी हैं जिनके माध्यम से वे अपनी मार्गें मनवाते हैं। मैक्स वेबर द्वारा बतायी गई नौकरशाही की विशेषताएँ इस वर्ग पर लागू होती हैं। इस वर्ग में सस्तरण की सुस्पष्ट विशेषता पायी जाती है। केन्द्र से लेकर ग्रामीण स्तर तक नौकरशाही की एक निश्चित शृंखला पायी जाती है जो शासन चलाने में सहयोग करती है। सरकारों बदलने पर भी यह वर्ग स्थायी ही रहता है। केवल राजस्थान में ही करीब सात लाख कर्मचारी हैं जो नौकरशाही वर्ग का निर्माण में महत्वपूर्ण सहयोग प्रदान करते हैं।

4. पूँजीपति वर्ग (Capitalist Class) — श्रमिकों का शोषक एवं विलासिता से परिपूर्ण जीवन बिताने वाला यह वर्ग सामान्यतः नगरों में ही देखने को मिलता है। इस वर्ग के सदस्यों के पास देश के बड़े-बड़े कारखाने, उद्योग एवं भूतल हैं। राष्ट्रीय अर्थव्यवस्था के संचालन में इस वर्ग का बहुत बड़ा हाथ रहता है। इस वर्ग के लोगों के पास काले धन की अधिकता होने के कारण ये लोग इस धन का उपयोग चुनाव में सत्ता पक्ष को अपने पक्ष में लेने के लिए भी करते हैं। पैसों के बलबूते पर ये लोग सरकार से ऐसे कानून बनवाने एवं ऐसी नीति-निर्धारण का प्रयास करते हैं, जिनसे इस वर्ग को अत्यधिक लाभ मिल सके। इस वर्ग में आने वाले प्रमुख परिवार टाटा, बिड़ला, बागड, मुरारका, डालमिया, साहू, दुगड, मोदी आदि हैं।

5. श्रमिक वर्ग (Labour Class) — देश की कुल जनसंख्या का लगभग एक-तिहाई भाग इसी वर्ग के दायरे में आता है। संख्या की दृष्टि से यह सबसे बड़ा वर्ग है। जैसा कि इस वर्ग के नाम से ही प्रतीत होता है, इस वर्ग के लोग श्रम के बल पर ही अपनी आजीविका कमाते हैं। कठार शारीरिक श्रम के बावजूद इन लोगों को रोटो, कपड़ा व मकान जैसी तीन मौलिक आवश्यकताओं की प्राप्ति भी बड़ी मुश्किल से हो पाती है। इन तीन समस्याओं का समाधान में ही इनका जीवन पूरा हो जाता है। शिक्षा एवं अदसता की अधिकता के कारण इनका शोषण खूब होता है। सामान्यतः इनको अपने श्रम का उचित मूल्य नहीं मिल पाता। इस वर्ग में तीन प्रकार के श्रमिक पाये जाते हैं - (i) कृषि श्रमिक, (ii) उद्योगों में कार्यरत श्रमिक (iii) इनके अतिरिक्त अन्य कार्यों में लगे श्रमिक (जैसे-भवन निर्माण व सड़क बनाने में लगे श्रमिक, बाइस उठाने वाले श्रमिक आदि)।

6. कृषक वर्ग (Farmer Class) — भारत की 74.7 प्रतिशत जनसंख्या गाँवों में निवास करती है। ग्रामीण जनसंख्या का 70 प्रतिशत भाग प्रत्यक्ष या परोक्ष रूप से कृषि पर ही निर्भर होता है। यह वर्ग जो कृषि के माध्यम से अपनी आजीविका चलाता है कृषक वर्ग के नाम से जाना जाता है। इस वर्ग में छोटे-बड़े सभी किसानों को शामिल किया जाता है। कृषि में हरित क्रान्ति, नवीन खाद, बीज एवं यन्त्रों के बढ़ते प्रयोग ने इस वर्ग को समृद्धि प्रदान की है एवं इनके परम्परागत मूल्यों में भी परिवर्तन किया है।

7. व्यापारी वर्ग (Business Class) — किसी भी क्षेत्र में व्यापार करने वाला लोग इस वर्ग के सदस्य मान जाते हैं। इसमें खुदरा एवं थोक व्यापारियों, दूकानदारों तथा बूलालों को सम्मिलित किया जाता है। यह वर्ग उत्पादकों एवं उपभोक्ताओं के मध्य एक कड़ी का कार्य करता है एवं इसी रूप में अपनी आजीविका कमाता है। धनोपार्जन हेतु इस वर्ग के लोग नैतिक-अनैतिक सभी प्रकार के काम करते हैं। इसीलिए ये लोग काला बाजारी, मिलावट, मुनाफाखोरी एवं बनावटी कमी पैदा करने में भी नहीं हिचकिचाते। सभी प्रकार की सुख-सुविधाओं से सम्पन्न इस वर्ग के लोग विवाह-पार्टियों, उत्सवों एवं त्यौहारों के अवसर पर दिल खोलकर पैसा खर्च करते हैं।

उपर्युक्त विवरण से स्पष्ट है कि भारत में एक नया वर्ग व्यवस्था का उदय हो रहा है। गाँवों में भी वर्ग पनप रहा है, लेकिन फिर भी वहाँ वर्ग की अपेक्षा जाति का बालबाला अधिक है। नगरों में जातिगत बन्धनों की सीमाओं का पार कर वर्ग बनत जा रहा है, किन्तु वहाँ भी पूर्णतः जाति व्यवस्था की विद्यमानता को नकारा नहीं जा सकता, यद्यपि नगरों में सम्मान स्तर की जातियों में निकटता अवश्य बढ़ती जा रही है।

जाति और वर्ग में अन्तर (Distinction between Caste and Class)

1. जाति व्यवस्था में सदस्यता जन्म पर आधारित होती है, वर्ग प्रणाली में सदस्यता शिक्षा, व्यवसाय, आय तथा योग्यता पर। एक व्यक्ति केवल जन्म के आधार पर ही किसी विशिष्ट जाति का सदस्य बन सकता है, परन्तु दूसरी ओर व्यक्ति अपनी व्यक्तिगत क्षमता के आधार पर किसी भी वर्ग का सदस्य बन सकता है।

2. जाति व्यवस्था में भोजन, सामाजिक सहवास तथा विवाह सम्बन्धी अनेक कठोर प्रतिबन्ध हैं, किन्तु वर्ग प्रणाली में ऐसा नहीं है। प्रत्येक जाति अपने सदस्यों पर भोजन, सामाजिक-सहवास तथा विवाह सम्बन्धी प्रतिबन्ध लगाती है, परन्तु वर्ग-व्यवस्था के अन्तर्गत इस प्रकार के कोई भी कठोर बन्धन नहीं पाये जाते।

3. व्यक्तिगत क्षमताओं के आधार पर वर्ग-विभाजन सम्भव है, परन्तु जाति व्यवस्था में ऐसा नहीं है। प्रत्येक व्यक्ति अपनी व्यक्तिगत क्षमताओं का बढ़ाकर अपने उच्च वर्ग में पहुँच सकता है, पर कोई भी व्यक्ति धन, योग्यता या अन्य किसी भी विशेषता के आधार पर अपनी जाति से दूसरी जाति में प्रवेश नहीं पा सकता। शूद्र ब्राह्मण नहीं बन सकता, वह सदैव शूद्र ही रहेगा, चाहे वह कितना ही धनी क्यों न हो, कितनी ही शारीरिक विशेषताओं से युक्त क्यों न हो।

4. जाति में बन्द स्तरण है, जबकि वर्ग में मुक्त स्तरण। जाति की सदस्यता व्यक्ति नहीं स्वेच्छा से ग्रहण कर सकता है और न ही त्याग सकता है। उसको जाति सदैव के लिए निश्चित रहती है। वह एक जाति से दूसरी जाति में प्रवेश नहीं पा सकता है, इसलिए जाति में बन्द स्तरण (Closed Stratification) है। दूसरी ओर व्यक्ति अपनी व्यक्तिगत विशेषताओं के आधार पर एक वर्ग से दूसरे वर्ग में प्रवेश पा सकता है, अपना वर्ग परिवर्तित कर सकता है, अर्थात् वर्ग में मुक्त स्तरण (Open Stratification) है।

5. जाति व्यवस्था में परम्परागत पेशों की व्यवस्था है, वर्ग में ऐसा नहीं है। प्रत्येक जाति का अपना एक परम्परागत पेशा रहा है और जाति के सदस्य सामान्यतः उसी को अपनाते रहे हैं। एक ब्राह्मण धार्मिक कृत्य सम्पन्न करवाने का कार्य और एक महतर सफाई आदि करने का कार्य ही करता रहा है। वर्ग प्रणाली में परम्परागत पेशों की व्यवस्था नहीं पायी जाती।

6. जातियों में वर्गों की अपेक्षा सामाजिक दूरी अधिक होती है। जाति व्यवस्था के अन्तर्गत विभिन्न जातियों में ऊँच-नीच का एक सस्तरण या उतार-चढ़ाव की एक प्रणाली होती है। इस सस्तरण में विभिन्न जातियों की सामाजिक स्थिति में काफी अन्तर मिलता है। इस अन्तर के आधार पर जातियों में सामाजिक दूरी अधिक पायी जाती है। एक ब्राह्मण और एक शूद्र में जो सामाजिक दूरी पायी जाती है, उससे हम सभी पूर्णतः परिचित हैं। परन्तु विभिन्न वर्गों के सदस्यों में इतनी अधिक सामाजिक दूरी नहीं पायी जाती क्योंकि वर्गों का आधार धन, पेशा, शिक्षा आदि है जबकि जातियों का आधार जन्म है।

7. जाति व्यवस्था के अन्तर्गत सामाजिक सम्बन्धों में स्थिरता है, वर्ग प्रणाली के अन्तर्गत अस्थिरता है। जाति के सदस्यों में सम्बन्ध स्थिर होते हैं। उन्हें कुछ निश्चित सीमाओं के भीतर ही अपनी जाति के सदस्यों तथा भिन्न जातियों के सदस्यों के साथ सम्पर्क स्थापित करना पड़ता है, परन्तु वर्ग-प्रणाली में सामाजिक सम्बन्धों में अस्थिरता अधिक पायी जाती है क्योंकि ये सम्बन्ध समय तथा व्यक्ति के साथ बदलते रहते हैं। एक वर्ग का सदस्य दूसरे वर्ग के किसी भी सदस्य के साथ अपनी इच्छानुसार किसी भी प्रकार के सम्बन्ध स्थापित कर सकता है।

8. जाति व्यवस्था धर्ग प्रणाली की अपेक्षा अधिक स्थिर संगठन है। जाति-व्यवस्था के जन्म पर आधारित होने के कारण, व्यक्ति एक जाति की सदस्यता को त्याग कर, दूसरी जाति की सदस्यता ग्रहण नहीं कर सकता। इसके अतिरिक्त उसे जाति के नियमों एवं प्रतिबन्धों का भी पालन करना पड़ता है। इनसे जातीय संगठन में दृढ़ता एवं स्थिरता रहती है। परन्तु धर्ग प्रणाली में मुक्त स्तरण होने के कारण व्यक्ति शिक्षा, व्यवसाय, आय, धन आदि के आधार पर अपना धर्ग परिवर्तित करता रहता है। धर्ग-प्रणाली में इन आधारों में अनिश्चितता होने के कारण स्वयं धर्ग व्यवस्था में स्थिरता का पाया जाना सम्भव नहीं है।

जाति व्यवस्था में परिवर्तन लाने वाले कारकों एवं भारतीय जाति-व्यवस्था में वर्तमान परिवर्तन या इसकी वर्तमान अवस्था के लिए पूर्व वाला अध्याय 13 देखिए।

क्या जाति-व्यवस्था धर्ग-व्यवस्था के रूप में परिवर्तित हो रही है (IS Caste System changing into Class System)

प्रश्न उठता है कि जाति-व्यवस्था में होने वाले विभिन्न परिवर्तनों को देखते हुए क्या यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि जाति-व्यवस्था धर्ग-व्यवस्था के रूप में परिवर्तित हो रही है? वास्तविकता का पता लगाने के लिए यह देखना अनिवार्य है कि क्या जाति में धर्ग की विशेषताएँ आती जा रही हैं। कुछ लोगों का मत है कि वर्तमान में औद्योगीकरण, नगरीकरण तथा धर्म-निरपेक्ष राज्य ने अनेक सामाजिक-आर्थिक शक्तियों को जन्म दिया है, जिन्होंने जाति-व्यवस्था के संरचनात्मक आधार में परिवर्तन लाने में योग दिया है। आज जन्म के स्थान पर सम्पत्ति सामाजिक स्थिति के निर्धारण का आधार बन गई है, अतः कुछ विद्वानों के अनुसार जाति-व्यवस्था धर्ग व्यवस्था के रूप में परिवर्तित हो रही है।

आज जाति-व्यवस्था से सम्बन्धित कई प्रतिबन्ध शिथिल होते जा रहे हैं, जाति के कुछ परम्परागत बन्धन ढीले हुये हैं। इसी बात को व्यक्त करते हुए डॉ. राधाकमल मुकुर्जी ने कहा है कि नगरीय वातावरण ने छुआछूत के नियमों और निम्न स्तर की जातियों की नागरिक और धार्मिक नियोग्यताओं को शिथिल करने में सहायता पहुँचाई है। आज छुआछूत और खानपान के प्रतिबन्ध ढीले नहीं हुए बल्कि जातियों की परम्परागत स्थिति भी परिवर्तित हो रही है।¹ आज जाति के साथ-साथ कुछ समानान्तर संगठन भी प्रकट होने लगे हैं। आज एक ओर जाति के भीतर धर्ग उत्पन्न होने लगे हैं और दूसरी ओर जाति की सीमाओं को पार कर विभिन्न जातियों के लोगों के धर्ग बनने लगे हैं। व्यक्तिगत उपलब्धियों के आधार पर मुख्यतः वर्गों का निर्माण होता है। आर्थिक, राजनैतिक एवं शैक्षणिक दृष्टि से जब व्यक्ति उच्च प्रस्थिति प्राप्त कर लेता है तो उसके परिवार की प्रस्थिति भी उच्च हो जाती है। एक जाति विराप में उच्च प्रस्थिति वाले परिवार चेतन अथवा अचेतन रूप में एक परत (Layer) बना लेते हैं जो कालान्तर में श्रेणी अथवा धर्ग के रूप में बदल जाती है। उच्च स्थिति सम्बन्धी यह चेतना नगरीय में निवास करने वाले परिवारों में विरोध रूप से पाई जाती है। आज ऐसे सघों का निर्माण भी हुआ है जिनकी सदस्यता का आधार जाति न होकर व्यवसाय है। ये सघ वर्गों की विशेषताओं को ही व्यक्त करते हैं। इनमें जाति की सीमाओं का लौपिक, समान व्यवसाय अथवा आर्थिक स्थिति वाले लोग पाये जाते हैं। लेकिन जहाँ ऐसे वर्गों

का निर्माण हुआ है वहीं भी जाति-अन्तर्विवाह (Caste Endogamy) को अवहेलना नहीं की जाती, लोग वैवाहिक सम्बन्धों के लिए अभी भी अपनी जाति की ओर ही देखते हैं। इस सम्बन्ध में डॉ. योगेन्द्रसिंह ने लिखा है कि किसी समान राजनैतिक या आर्थिक लक्ष्य की प्राप्ति के लिए कई बार कुछ जातियाँ संगठित हो जाती हैं और इस दृष्टि से उनमें वर्ग की विशेषताएँ दिखाई पड़ने लगती हैं, लेकिन ये परिवर्तन क्षणिक हैं। ऐसे लौकिक लक्ष्यों की प्राप्ति के बाद, जातियाँ पुनः अपने मौलिक प्रकारों जैसे वैवाहिक, सहभाजी तथा धार्मिक अनुष्ठान पर लौट आती हैं। यह सामाजिक प्रकार्य ही वह धरातल है जो जाति की स्थिरता का आधार है और इस क्षेत्र में जाति पर्याप्त मात्रा में नहीं बदल रही है। अन्तर्जातीय विवाह, जो बहुत थोड़ा है, स सम्बन्धित अध्ययन भी यह प्रकट नहीं करते कि जाति के इन मौलिक प्रकार्यों में परिवर्तन आ रहे हैं।¹

ब्राइस रन (Bryce Ryan) के अनुसार जाति-व्यवस्था का आधार विभिन्न जातियों के मध्य सांस्कृतिक विभिन्नता का पाया जाना है, किसी प्रकार के सघर्ष का पाया जाना नहीं। आज एक ओर विभिन्न जातियों के बीच सांस्कृतिक अन्तर कम हुआ है और दूसरी ओर भेद-भाव सम्बन्धी आचरण।² आज विभिन्न जातियों के मध्य सांस्कृतिक अन्तर कम हुए हैं परन्तु पारस्परिक प्रतिस्पर्धा तथा सघर्ष बढ़ते जा रहे हैं। इससे ऐसा अवसर पड़ता होता है कि जाति-व्यवस्था क्रमशः वर्ग-व्यवस्था के रूप में परिवर्तित हो रही है, लेकिन यह स्वीकार नहीं किया जा सकता कि जाति-व्यवस्था पूर्णतः वर्ग-व्यवस्था के रूप में परिवर्तित हो जाएगी। यद्यपि जाति-प्रथा और वर्ग-व्यवस्था दोनों ही स्तरीकरण के दो मुख्य रूप हैं तथापि दोनों के आधार में कुछ भिन्नता है। जाति प्रथा का आधार सामाजिक है, वर्ग व्यवस्था का आर्थिक। नर्मदेश्वर प्रसाद का कहना है कि भारतीय जाति व्यवस्था धार्मिक पौराणिक किस्म की है, जबकि यूरोपीय जाति-व्यवस्था आर्थिक-राजनैतिक किस्म की। आधुनिक समय में भारतीय जाति व्यवस्था ने राजनैतिक विरासतों का भी ग्रहण कर लिया है, अर्थात् अब इसमें दोनों किस्मों का सम्मिश्रण है। यूरोप में जाति के वर्ग के रूप में बदलने की ओर वर्ग के जाति के रूप में टूट हाने की सदैव सम्भावना रही लेकिन भारत में जाति ने कभी भी अपने का पूर्णतः वर्ग के रूप में मुक्त नहीं किया। इसका कारण यह है कि भारत में जाति का कभी भी पौराणिक कथा और अन्ध विश्वासों से स्वतन्त्र नहीं किया गया। भारत में भूमि तथा मन्दिर भी एक अथवा दूसरी जाति से सम्बन्धित होते हैं। हिन्दू देवी-देवता भी प्रायः उन्हीं जातीय प्रतिमानों का अनुकरण करते हैं।³ डॉ. सक्सेना ने लिखा है कि वर्तमान भारत उन्हीं परिवर्तनकारी शक्तियों के प्रभाव में है जिन्होंने पश्चिमी समाज की वर्ग व्यवस्था को जन्म दिया है, किन्तु निश्चयपूर्वक यह नहीं कहा जा सकता कि जाति-प्रथा वर्ग-व्यवस्था में परिवर्तित हो रही है या परिवर्तित हो जाएगी क्योंकि समान परिवर्तनकारी शक्तियाँ दो विभिन्न समाजों में परिवर्तन की समान गति और दिशा को जन्म नहीं दे सकती।⁴ डॉ. के. एल. शर्मा ने इस सम्बन्ध में लिखा है कि जाति अपने सदस्यों के लिए शक्ति का एक स्रोत है। आज जाति में सामूहिकता की विशेषता नहीं पाई जाती, क्योंकि अनेक कारकों ने एक ही जाति या उपजाति में भूमिका

1 Yogendra Singh op cit, p 172

2 Bryce Ryan Quoted by R N Saxena op cit, p 95

3 Narmadeshwar Prasad op, cit p 140

4 Dr R N Saxena op cit p 96

सम्बन्धी भेद उत्पन्न कर दिये हैं। जाति की यह 'समूह' प्रकृति सत्कारात्मक कृत्यों तथा धर्म-सभा स हटकर चुनावों, अपनी जाति के सदस्यों के लिए व्यवसाय और नौकरी सम्बन्धी सुविधाएँ प्रदान करने के रूप में बदल गई हैं, लेकिन जातियों न तो मार्क्सवादी और न ही वेबरोपन दृष्टि से 'वर्गों' के रूप में बदली हैं।¹ डॉ. शर्मा को मान्यता है कि भारतीय परिस्थिति इस दृष्टि से अन्य समाजों से काफी भिन्न है कि यहाँ समस्याएँ 'वर्ग' प्रकृति की हैं, परन्तु समाज के विभाजन के रूप में 'वर्ग' निश्चित प्रकार्यात्मक इकाइयों के रूप में नहीं पाये जाते।² इस सम्पूर्ण विवेचना के आधार पर यह कहा जा सकता है कि सामाजिक वास्तविकता के हमारे मौजूदा ज्ञान के आधार पर यह कहना भ्रामक है कि भारत में जाति व्यवस्था वर्ग-व्यवस्था के रूप में परिवर्तित हो रही है।

जाति व्यवस्था का भविष्य (Future of Caste System)

जाति-व्यवस्था का भविष्य के सम्बन्ध में समय-समय पर अनेक आशंकाएँ व्यक्त की जाती रही हैं, लेकिन व निर्मूल सिद्ध होती जा रही हैं। इसका कारण यह है कि इसमें अनुकूलन की अपूर्व क्षमता पायी जाती है। डॉ. क. एल. शर्मा ने लिखा है कि जाति अनुकूलनशीलता तथा समुत्पन्न शक्ति से सम्बन्धित अनेक अध्ययन उपलब्ध हैं जो जाति व्यवस्था के समाप्त होने के झूठे भय को अप्रमाणित सिद्ध करते हैं।³ डॉ. श्रीनिवास गुजरात, उडुसा, मद्रास, आन्ध्र, मैसूर, बिहार तथा उत्तर प्रदेश में ठहरती हुई जाति जागृकता एवं इसके नये संगठनों और उनके प्रकाशों की समीक्षा से इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि जाति की शक्तियाँ आधुनिकीकरण (Modernization) के कारण कमजोर पड़ने के बजाय अधिक मजबूत होती जा रही हैं।⁴

डॉ. शर्मा का कहना है कि जाति के सम्बन्ध में हमारे वर्तमान ज्ञान के आधार पर इसके भविष्य के सम्बन्ध में कुछ भी नहीं कहा जा सकता, अर्थात् यह कहना कठिन है कि यह समाप्त हो जायेगी अथवा इसका समुत्पन्न होगा। कुछ परिणाम, जो इसकी समाप्ति या समुत्पन्न के समर्थन में दिये जा सकते हैं, इसके भविष्य के सम्बन्ध में किसी निष्कर्ष पर पहुँचने में हमारी मदद नहीं करते।⁵

भारत एक ऐसा देश है जहाँ करीब 75 प्रतिशत जनसंख्या ग्रामों में निवास करती है। ग्रामों में परिवर्तन की गति बहुत धीमी है। ऐसी देश में औद्योगीकरण, नगरीकरण एवं परिचयीकरण के परिणामस्वरूप नगरों में निवास करने वाले थोड़े से लोगों की मनोवृत्ति में चाहे कितना ही परिवर्तन क्यों न आ जाए, इसके आधार पर सामाजिक व्यवस्था का रूप बदलना बहुत कठिन है। यही कारण है कि जाति-व्यवस्था का व्यापक प्रभाव आज भी विभिन्न क्षेत्रों में पाया जाता है। सन् 1961 में सामुदायिक विकास के राष्ट्रीय संस्थान द्वारा संगठित सन्देश 'ग्रामीण भारत में परिवर्तन की प्रवृत्तियों' में इसी प्रकार के निष्कर्ष पर पहुँचा गया—“जाति अभी भी एक शक्ति के रूप में विद्यमान है। जाति सम्भवतः एक राजनैतिक कारक के रूप में उभर रही है क्योंकि सामाजिक संरचना की

1 K.L. Sharma 'New Introduction'- in Review of Caste in India by J. Murdoch (1977), p. XXV

2 Ibid p. XX

3 Ibid p. XVI

4 M.N. Srinivas Quoted by Yogendra Singh op cit p. 166

5 K.L. Sharma op cit p. XVI

कोई भी अन्य सम्बद्ध ऐसी इकाई नहीं है जो नवीन राजनैतिक प्रक्रियों को समाहित कर सके।" जाति व्यवस्था को निरन्तरता आज तक इसी कारण बनी हुई है कि इसमें नवीन प्रक्रियों को अपने में आत्मसात् करने को अपूर्व शक्ति पायी जाती है। डॉ. शर्मा ने लिखा है कि सरचनात्मक परिवर्तनों, जैसे भूमि सुधारों, बयस्क मताधिकार तथा औद्योगीकरण ने जाति को पहले से अधिक अनुकूलनशील व्यवस्था बना दिया है।¹

पिछली कुछ शताब्दियों में निम्न जातियों को व्यावसायिक-प्रशासकीय पदों को प्राप्त करने का प्रथम बार अवसर मिला है। समाजशास्त्रीय दृष्टि से यह एक क्रान्तिकारी परिवर्तन है। यह बात आज भी सही है कि धार्मिक-कृत्यों को सम्पन्न करने के लिए अब भी ब्राह्मणों की आवश्यकता पड़ती है, परन्तु राजनैतिक-आर्थिक मामलों में जाति-व्यवस्था के सत्तरण के सिद्धान्त को अब कोई महत्त्व नहीं दिया जाता। वर्तमान में समानता एवं प्रतिस्पर्धा पर आधारित विचारधारणें प्रबल होती जा रही हैं। जाति-व्यवस्था में होने वाले सरचनात्मक परिवर्तन को इस सत्स्था में निरन्तर पायी जान वाली समुत्थान-शक्ति एवं लचीलेपन की दृष्टि से देखा जाना चाहिए। यही कारण है कि यह सत्स्था बदलती हुई परिस्थितियों के साथ आज तक सामंजस्य स्थापित करती रही। अतः निष्कर्ष के रूप में यह कहा जा सकता है कि आने वाले समय तक जाति राजनीति, अर्थ-व्यवस्था तथा संस्कृति के क्षेत्र में आधुनिकीकरण करने वाली सामाजिक संरचनाओं के संचालन के लिए सत्स्थात्मक आधार प्रदान करती रहेगी। यह कहना वैज्ञानिक दृष्टि से अतार्किक है कि जाति-व्यवस्था समाप्त हो रही है।²

उपर्युक्त विवरण से स्पष्ट है कि जाति-व्यवस्था एक अत्यन्त गतिशील सत्स्था है जिसके स्वरूप में समय के साथ-साथ, युग की आवश्यकता के अनुसार सदैव परिवर्तन होते रहे हैं। वैदिक काल में वर्ण-व्यवस्था पायी जाती थी जो धीरे-धीरे जाति-व्यवस्था के रूप में परिवर्तित होती गयी और जातीय बन्धन दिन प्रतिदिन कठोर होते गये। ब्रिटिश काल में भारत में अनेक ऐसी प्रक्रियाएँ प्रारम्भ हुईं जिनसे जाति-व्यवस्था के प्रतिबन्धों में शिथिलता आने लगी और इसका स्वरूप बहुत कुछ बदल गया। वर्तमान में भी इसमें अनेक परिवर्तन होते जा रहे हैं।

प्रश्न

1. वर्ग का अर्थ स्पष्ट करते हुए वर्ग विभाजन के विभिन्न आधारों पर प्रकार डालिए।
2. भारत में वर्ग-संरचना पर एक लेख लिखिए।
3. ग्रामीण अथवा नगरीय वर्ग संरचना पर प्रकार डालिए।
4. जाति और वर्ग में भेद बताते हुए स्पष्ट कीजिये कि क्या जाति वर्ग में परिवर्तित हो रही है?
5. जाति व्यवस्था के भविष्य पर टिप्पणी लिखिये।



1. Quoted by Dr Yogesh Atal op cit p 250

2. K.L Sharma op cit, p XXIV

3. Yogendra Singh op cit, pp 173-74

विवाह : हिन्दू विवाह

(Marriage : Hindu Marriage)

विवाह एक ऐसी सामाजिक सस्या है जो विश्व के प्रत्येक भाग में पायी जाती है। प्रत्येक समाज में—चाहे वह आदिम हो अथवा आधुनिक, ग्रामीण हो अथवा नगरीय, विवाह अनिवार्य रूप से पाया जाता है। वास्तव में विवाह परिवार की आधारशिला है। विवाह के माध्यम से ही हिन्दू गृहस्थाश्रम में प्रवेश करते हैं, घर बनाते हैं, अपनी पौन-इच्छाओं की पूर्ति, सन्तानोत्पत्ति एवं मालिकों का पालन-पोषण करते हैं और उन्हें समाज का उपयोगी सदस्य बनाने में योग देते हैं। हिन्दू विवाह का भारतीय सामाजिक संस्थाओं में अत्यन्त महत्वपूर्ण स्थान है। यह गृहस्थाश्रम का प्रवेश-द्वार है और गृहस्थाश्रम सभी आश्रमों में श्रेष्ठ माना गया है। मनु ने कहा है कि जैसे सब प्राणी वायु के सहारे जीवित रहते हैं, उसी प्रकार सभी आश्रम गृहस्थाश्रम से ही जीवन प्राप्त करते हैं। विवाह के द्वारा व्यक्ति गृहस्थाश्रम में प्रवेश कर चार पुरुषार्थ—धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष की प्राप्ति का प्रयत्न करता है। हिन्दू विवाह पौन-सम्बन्धों का प्राथमिकता नहीं देकर धार्मिक कार्यों को विशेष महत्व प्रदान करता है। यह व्यक्ति को एक कर्म-प्रधान प्राणी बनाने में योग देता है। हिन्दू विवाह एक धार्मिक संस्कार के रूप में हिन्दू जीवन को स्थायित्व प्रदान करता है। शतपथ ब्राह्मण में कहा गया है कि पत्नी निश्चित रूप से पति का अर्द्धांग है, अतः जब तक पुरुष पत्नी प्राप्त नहीं करता एवं सन्तान उत्पन्न नहीं करता, तब तक वह पूर्ण नहीं होता। विवाह के द्वारा सन्तान के माध्यम से व्यक्ति अपने को अमर बनाता है। ब्रह्म पुराण में बतलाया गया है— देवता अमृत द्वारा अमर हुए और ब्राह्मणदि मनुष्य पुत्र द्वारा।¹ पुत्र के रूप में पिता का पुनर्जन्म होता है, क्योंकि पिता के अंग-अंग और हृदय स प्राप्त अंगों से पुत्र की उत्पत्ति होती है।² इस प्रकार स्पष्ट है कि मानव समाज की सत्ता एवं संरक्षण विवाह और परिवार पर आधारित है। यही कारण है कि विवाह का हिन्दू समाज में केन्द्रीय संस्था के रूप में महत्व पाया जाता है। हिन्दू विवाह में जहाँ एक ओर व्यक्ति को मानसिक स्थिरता, त्यागमय जीवन की प्रेरणा और व्यक्तिवादी प्रवृत्ति का समाजीकरण में योग दिया है वहीं दूसरी ओर सामाजिक जीवन को व्यवस्थित बनाने की दृष्टि से भी महत्वपूर्ण भूमिका निभायी है।

हिन्दू विवाह का अर्थ

(Meaning of Hindu Marriage)

हिन्दू विवाह का अर्थ स्पष्ट करने से पूर्व यहाँ विवाह का अर्थ समझ लेना आवश्यक है। वेल्डरमार्क ने लिखा है, "विवाह एक या अधिक पुरुषों का एक या अधिक स्त्रियों के साथ होने वाला सम्बन्ध है जिसे प्रथा या कानून द्वारा स्वीकृति प्राप्त होती है तथा जिसमें इस समूह में आने वाले दोनों पक्षों एवं उनसे उत्पन्न बच्चों के अधिकार और कर्तव्यों का समावेश होता है।"³ हिन्दू विवाह की

1 ब्रह्मपुराण 10/9

2 बिरुद 8/4

3 Westermarck The History of Human Marriage Vol I p 26

दो विरोधताओं का सकेत इस परिभाषा में मिलता है, प्रथम, प्रथाओं का महत्त्व एवं द्वितीय, पति-पत्नी के अधिकार एवं कर्तव्य। लॉवी न विवाह का परिभाषित करते हुए लिखा है, "विवाह उन स्पष्ट रूप से स्वीकृत संयोगों को व्यक्त करता है जो इन्द्रिय सम्बन्धी सतोष के परचात भी स्थिर रहते हैं तथा पारिवारिक जीवन की आधारशिला बनते हैं।"¹ इन परिभाषाओं से स्पष्ट है कि विवाह विषम-लिंगियों का वह सम्बन्ध है जिससे प्रथा या कानून द्वारा मान्यता प्राप्त होती है तथा इस बन्धन में बंधन वाल स्त्री-पुरुषों के एक-दूसरे के प्रति कुछ पारस्परिक अधिकार एवं कर्तव्य भी होते हैं।

इन परिभाषाओं के आधार पर हिन्दू विवाह का ठीक से नहीं समझा जा सकता। हिन्दू विवाह का डॉ. के. एम. कापडिया ने एक संस्कार कहा है। विविध संस्कारों का समय-समय पर सम्पन्न करता हुआ व्यक्ति आगे बढ़ता है, अपने व्यक्तित्व का विकास करता है, अपने आपको पूर्णता प्रदान करता है। एक हिन्दू के जीवन में संस्कार गर्भाधान से प्रारम्भ होते हैं और मृत्युपरान्त दाह-संस्कार के रूप में समाप्त होते हैं। हिन्दू जीवन के विभिन्न संस्कारों में विवाह एक अत्यन्त आवश्यक संस्कार माना गया है। गृहस्थ जीवन में प्रवेश करने की दृष्टि से हिन्दुओं में विवाह का अनिवार्य संस्कार माना गया है। स्त्रियों के लिए विरोध रूप से विवाह-संस्कार का विधान किया गया है। हिन्दू विवाह एक अन्य दृष्टिकोण से भी पवित्र धार्मिक संस्कार है। हिन्दू विवाह कुछ धार्मिक कृत्यों, जैसे-होम, पाणिग्रहण तथा सप्तपदी आदि को सम्पन्न करने पर ही पूर्ण माना जाता है। पवित्र अग्नि की साक्षी में ब्राह्मण वेद-मंत्रों के उच्चारण के साथ इन कृत्यों को पूर्ण करवाता है। साथ ही यह एक ऐसा धार्मिक बन्धन है जो जीवन-भर रहता है और जिसे तोड़ना हिन्दू सामाजिक मूल्यों की दृष्टि से अनुचित माना जाता है। यह कोई सामाजिक समझौता नहीं है जिसे दोनों पक्ष अपनी इच्छानुसार कभी भी समाप्त कर दें।

हिन्दुओं में विवाह प्रत्येक व्यक्ति के लिए एक आवश्यक संस्कार के रूप में स्वीकार किया गया है। 'माध-प्राप्ति' हिन्दू जीवन का अन्तिम लक्ष्य माना गया है और इसकी प्राप्ति के लिए पुत्र सन्तान का होना आवश्यक है। इसी बात का स्पष्ट करते हुए मनुस्मृति में कहा गया है, "माताएँ बनने के लिए स्त्रियों की उत्पत्ति हुई और पिता बनने के लिए पुरुषों की, इसलिए वेद आदरा देते हैं कि पुरुष का अपनी पत्नी के साथ ही धार्मिक कार्य सम्पन्न करने चाहिए।" वास्तव में विषम लिंगियों में उचित सम्बन्ध-निर्वाह के लिए हिन्दू विवाह एक सामाजिक संस्था है।

शाब्दिक अर्थ की दृष्टि से विवाह का तात्पर्य यधू को घर के घर ले जाने से है, परन्तु वास्तव में विवाह के अन्तर्गत वे सभी समारोह एवं कर्मकाण्ड आ जाते हैं जिनके माध्यम से लड़के-लड़की समाज द्वारा मान्य पति-पत्नी के सम्बन्धों में बँधते हैं और एक-दूसरे के प्रति कुछ कर्तव्यों एवं अधिकारों को निभाते हैं। मेघातिथ के अनुसार, "विवाह कन्या को पत्नी बनाने के लिए एक निश्चित क्रम से की जाने वाली अनेक विधियों से सम्पन्न होने वाला पाणिग्रहण-संस्कार है, जिसकी अन्तिम विधि सप्तर्षि-दर्शन है।"² रघुनन्दन के अनुसार "जिस (विधि) से पति पत्नी बनती है, वह विवाह है।"³ अतः समाज द्वारा स्वीकृत विधि के द्वारा पति-पत्नी के सम्बन्धों में बँधन

1 H Lowie Marriage in Encyclopaedia of Social Sciences, Vol X p 146.

2 मनु स्मृति, IX 96

3 मनु स्मृति, 3/20

4. उद्गाहृत्य-तेन भार्यात्वसम्पादक ग्रहण विवाह पूर्वक।

का ही विवाह कहा जाता है। हिन्दू विवाह धर्म, प्रजा और रति की साधना का माध्यम है। हिन्दू विवाह में रति अथवा काम-सन्तुष्टि को सबसे कम महत्त्व दिया गया है और इसे धार्मिक कार्यों के सम्पन्न करने के लिए पुत्र-प्राप्ति का साधन मात्र माना गया है। हिन्दू विवाह स्त्री-पुरुषों का पति-पत्नी के रूप में एक अलौकिक, अविच्छेद और शाश्वत मिलन है जिस तांडना अधार्मिक माना जाता है। इस सम्बन्ध में हमें यह बात भी ध्यान में रखनी होगी कि हिन्दुओं में एक-विवाह (Monogamy) ही आदर्श माना गया है। यहाँ धार्मिक नियम तथा परम्पराओं के अनुसार एक स्त्री का साधारणतः अनन्त पुरुषों से विवाह न हाकर, एक पुरुष के साथ ही विवाह होता है।

हिन्दू विवाह के उद्देश्य

(Aims of Hindu Marriage)

कुछ सामाजिक एवं धार्मिक उद्देश्यों की पूर्ति हेतु प्रत्येक हिन्दू के लिये विवाह अनिवार्य माना गया है। विवाह के द्वारा गृहस्थाश्रम में प्रवेश करके ही व्यक्ति अपनी आत्मोन्नति देव, ऋषि, पितृ, अतिथि और भूत ऋणों से उद्धार और परिवार व समाज के प्रति अपने दायित्वों को निभा सकता है। इसी माध्यम से व्यक्ति चार पुरुषार्थों की पूर्ति का प्रयास, धर्म का संचय और अर्थ का उपार्जन करता है। वह यौन-इच्छाओं का पूर्ण करता हुआ सन्तानोत्पत्ति करता है और अन्त में मोक्ष-प्राप्ति की ओर बढ़ता है। एक कर्मयोगी के रूप में जीवन में साधना करता हुआ प्रत्येक हिन्दू अपने कर्तव्यों का निभाता, उत्तरदायित्वों को पूर्ण करता और स्वयं का आत्मकल्याण करता है। इन्हीं सब कार्यों की पूर्ति के लिये धर्मशास्त्रों में हिन्दू विवाह के तीन प्रमुख उद्देश्य मान गये हैं—धर्म, प्रजा (पुत्र-प्राप्ति) और रति। डॉ. कापडिया ने लिखा है, “धर्म, प्रजा (सन्तति) और रति (आनन्द) हिन्दू विवाह के उद्देश्य मान जाते हैं।” यहाँ इन उद्देश्यों का वर्णन किया गया है—

1. धर्म-कार्यों की पूर्ति (Dharma-Performance of Religious Duties)

धार्मिक कर्तव्यों को पूर्ण करने के लिए जीवन-साथी प्राप्त करने हेतु विवाह किया जाता था। विवाह के अभाव में एक हिन्दू अपने धार्मिक कर्तव्यों का पालन नहीं कर सकता। वैदिक युग में यज्ञ करना अनिवार्य था, परन्तु पत्नी के बिना यह पूर्ण नहीं होता था। यही कारण है कि श्री रामचन्द्र जी को अश्वमेध यज्ञ के समय सीताजी की साने की प्रतिमा स्थापित करनी पड़ी थी। याज्ञवल्क्य ने कहा है कि धर्म-कार्य चलाने के लिए एक पत्नी के मरने पर शीघ्र ही दूसरा विवाह करना चाहिए। कालीदास ने ‘कुमार-सम्भव’ में लिखा है कि कामदेव का जौतन वाले शिवजी ने जब सप्तर्षि और अरुणती को अपने सम्मुख देखा तो उनकी अरुणती से विवाह करने की इच्छा हुई क्योंकि धर्म-सम्बन्धी क्रियाओं के सम्पन्न करने के लिए परिवर्द्ध स्त्री की प्रमुख आवश्यकता है। धार्मिक कार्यों की इसी महत्ता के कारण पत्नी का पुरुष की धर्म-पत्नी कहा गया है।

हिन्दू धर्म में विभिन्न कर्तव्यों की पूर्ति पर विशेष जोर दिया गया है। हिन्दू जीवन के चार विविध कर्तव्य ‘यज्ञ’ कह गये हैं। इन यज्ञों का सम्पन्न करने के लिए पत्नी का होना आवश्यक है। हिन्दू समाज में प्रत्येक गृहस्थ के लिए पाँच महायज्ञ—ब्रह्मयज्ञ, देवयज्ञ, भूतयज्ञ, पितृयज्ञ तथा नृयज्ञ करना आवश्यक बताया गया है। पत्नी के अभाव में अविवाहित व्यक्ति इन यज्ञों की पूर्ति

1. “The aims of Hindu Marriage are said to be Dharma Praja (Progeny) and Rati (Pleasure)”
- K.M. Kapadia Marriage and Family in India, p. 157

नहीं कर सकता। डॉ. सम्पूर्णानन्द ने हिन्दू विवाह के इस उद्देश्य के सम्बन्ध में कहा है कि तैत्तिरीय ब्राह्मण के अनुसार पत्नीहीन मनुष्य यज्ञ का अधिकारी नहीं होता। यज्ञ केवल उस कृत्य को नहीं कहते जिसमें मन्त्र पढ़कर अग्नि में आहुति डाली जाती है, जो कोई भी काम शुद्ध बुद्धि से किया जाए, वह यज्ञ हो सकता है, परन्तु उत्कृष्ट यज्ञ वह है जो परार्थ किया जाए -—वदों में कहा गया है कि "सृष्टि के प्रारम्भ में जीवों के कल्याण हेतु देवताओं ने यज्ञ किया। यह विश्व शिव-शक्ति का महायज्ञ है, इसलिए यज्ञ में पति-पत्नी का याग आवश्यक होता है। शरीर दो है, परन्तु चित्त एक है, संकल्प एक है, तत्त्व एक है—तभी यज्ञ सम्पन्न होता है।" स्पष्ट है कि धार्मिक कर्तव्यों की पूर्ति के लिए विवाह द्वारा पत्नी प्राप्त करना आवश्यक है। समाज में व्यवस्था बनाए रखने और नैतिकता को रक्षा के लिए विवाह के इस उद्देश्य का अत्यन्त महत्व है।

2. प्रजा अथवा पुत्र-प्राप्ति (Progeny)

हिन्दू विवाह का दूसरा उद्देश्य सन्तानोत्पत्ति माना गया है और पुत्र-प्राप्ति का विरोध महत्त्व दिया गया है। इसका कारण यह है कि पुत्र द्वारा ही मोक्ष की प्राप्ति होती है, पुत्र जब तक अपने पितरों का तर्पण और विण्डवान प्रदान नहीं करता, तब तक उन्हें मोक्ष प्राप्त नहीं होता। ऋग्वेद में अनेक स्थानों पर पुत्रों की कामना की गई है। पाणिग्रहण के अघसर भर मन्त्रों के माध्यम से वर वधू का कहता है—“मैं उत्तम सन्तान प्राप्त करने हेतु तुमसे वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित कर रहा हूँ।” यरास्वी और दीर्घायु पुत्रों की उत्पत्ति पर हिन्दू विवाह में विशेष ज़ार दिया गया है क्योंकि ऐसी सन्तान ही इहलाक और परलाक में सुख प्रदान करने वाली होती है। महाभारत में कहा गया है कि जो पुरुष सन्तान (पुत्र) को जन्म नहीं देता वह अधार्मिक होता है। सन्तान को तीनों वेद और सदैव बना रहने वाला देवता माना गया है। इस भवसागर अथवा ससार को पार करने के लिए पुत्ररूपी नौका आवश्यक है। मनुसंहिता और महाभारत में पुत्र शब्द की उत्पत्ति पर प्रकारा डालते हुए कहा गया है कि पुत्र वह है जो अपने पिता को नरक अर्थात् पुत्र में जाने से बचाए। इस प्रकार पितृ यज्ञ को सम्पन्न करने और पितृ-ऋण से उद्धार होने के लिए पुत्र की उत्पत्ति आवश्यक मानी गई है। परिवार और समाज की निरन्तरता को ध्यान में रखकर ही सम्भवतः हिन्दू शास्त्रकारों ने विवाह के इस लक्ष्य को इतनी महत्ता प्रदान की है।

3. रति (Sex Pleasure)

रति का तात्पर्य समाज द्वारा स्वीकृत तरीके से अपनी यौन-इच्छाओं की पूर्ति करना है। साधारणतः 'काम' अथवा यौन इच्छाओं की पूर्ति सभी समाजों में विवाह के एक उद्देश्य के रूप में मान्य है। यौन-सुख की प्राप्ति को उपनिषदों में सबसे बड़े आनन्द के रूप में महत्ता प्रदान की गई है। रति का तात्पर्य व्यभिचार या वासना से न हाकर धर्मानुसार 'काम' से है। हिन्दू धर्मशास्त्रों में जहाँ यौन इच्छाओं की तृप्ति को मनुष्य के लिए आवश्यक बताया गया है, वहाँ साथ ही यह प्रतिबन्ध भी लगाया गया है कि उसे केवल अपनी पत्नी के साथ ही सहवास करना चाहिए और वह भी उत्तम सन्तान की उत्पत्ति हेतु। हिन्दू-विवाह के तीन उद्देश्यों में महत्त्व की दृष्टि से इसे निम्न अर्थात् तृतीय स्थान दिया गया है। इस सम्बन्ध में डॉ. कापडिया का यह कथन उल्लेखनीय है, “यद्यपि काम अथवा यौन-सम्बन्ध विवाह का एक कार्य (उद्देश्य) अवश्य है किन्तु इसे तीसरा स्थान दिया गया है जिससे स्पष्ट है कि यह विवाह का अत्यन्त ही कम वाछनीय उद्देश्य है।”

इन तीनों उद्देश्यों के अतिरिक्त हिन्दू विवाह सत्त्वा कुछ अन्य उद्देश्यों की दृष्टि से भी महत्वपूर्ण है। गृहस्थाश्रम में प्रवेश करने एवं चार पुरुषार्थों की प्राप्ति की दृष्टि से हिन्दू विवाह एक आवश्यक संस्कार है। तीन प्रकार के ऋणों से उद्धार होने के लिए विवाह आवश्यक है। पितृ-ऋण से मुक्त होने हेतु पुत्र सन्तान को जन्म देना अनिवार्य है जिससे वह पितरों को तर्पण और पिण्डदान दे सके। वैवाहिक बन्धन में बंधकर ही व्यक्ति इस ऋण से उद्धार हो सकता है। इस प्रकार विवाह के द्वारा व्यक्ति मृत व्यक्तियों के प्रति अपने कर्तव्य का पालन करने में सफल होते हैं। इसी प्रकार अन्य ऋणों से छुटकारा पाने के लिए भी विवाह आवश्यक है। स्त्री पुरुष के व्यक्तित्व के समुचित विकास के लिए विवाह अनिवार्य है। शतपथ ब्राह्मण में कहा गया है कि पत्नी निरचय से पति का अर्द्धांग है, अतः जब तक पुरुष पत्नी प्राप्त नहीं करता, सन्तान उत्पन्न नहीं करता, तब तक वह पूर्ण नहीं होता, किन्तु जब वह पत्नी प्राप्त करता है, सन्तति को जन्म देता है तो वह पूर्ण बन जाता है। स्त्री के अभाव में पुरुष का और पुरुष के अभाव में स्त्री का जीवन अपूर्ण रहता है- दोनों एक-दूसरे के पूरक हैं। विवाह स्त्री-पुरुष के मानसिक जीवन को संतुलित बनाता है और उनकी पशु-प्रवृत्तियों को नियन्त्रित करने में योग्य होता है। विवाह सम्बन्धी विविध विधि-विधानों से पति-पत्नी को उनके अधिकार एवं कर्तव्यों और जीवन की वास्तविकताओं से परिचित कराने का प्रयास किया जाता है। इन सबका स्वाभाविक परिणाम यह होता है कि पारिवारिक संगठन बना रहता है और व्यक्ति परिस्थितियों के साथ अनुकूलन कर पाता है। विवाह-सत्त्वा व्यक्ति को अपने परिवार और समाज के प्रति दायित्वों का निर्वाह करने की प्रेरणा प्रदान करती है और उसमें त्याग की भावना को जाग्रत करती है। परिवार के प्रति भी व्यक्ति का कुछ कर्तव्य होता है। बड़े माता-पिता की सेवा का उत्तरदायित्व, समाज सन्तान का ही सौंपता है और इसको निभाने के लिए विवाह आवश्यक है। इसके अलावा परिवार की परम्पराओं, प्रथाओं तथा धार्मिक मान्यताओं की निरन्तरता हेतु भी विवाह आवश्यक है। व्यक्ति का अपने समाज के प्रति भी कुछ दायित्व है और विवाह करके ही वह इस दायित्व को भली-भाँति निभा सकता है। विवाह करके सन्तान का जन्म देना ही समाज की निरन्तरता बनी रह सकती है।

वर्तमान में विवाह के धार्मिक उद्देश्य की महत्ता काफी कम होती जा रही है। मौन-इच्छाओं की पूर्ति और सन्तानाप्तति ही आज विवाह के मुख्य उद्देश्य रह गए हैं। वर्तमान में विवाह के उद्देश्य आदर्शों से बहुत कुछ भिन्न हो जा रहे हैं।

हिन्दू विवाह के स्वरूप

(Forms of Hindu Marriage)

यहाँ हिन्दू विवाह के 'स्वरूप' शब्द का प्रयोग वैवाहिक सम्बन्ध में बंधन की पद्धति को व्यक्त करने की दृष्टि से किया गया है। मनु और अनेक स्मृतिकारों ने हिन्दू विवाह के आठ और वशिष्ठ ने छः प्रकार बताये हैं। इस प्रकार के विवाहों में से प्रथम चार- ब्राह्म, क्षत्र, वैश्य और शूद्राचार्य को श्रेष्ठ एवं धर्मानुसार और शेष चार-असुर, गान्धर्व, राक्षस और पैशाच को निन्द्य एवं अधर्मानुसार माना गया है। हिन्दू-शास्त्रकार स्त्री के सम्मान और शील-रक्षा का विशेष महत्त्व देते रहे हैं। वे उसके जीवन को नष्ट होना से बचाने की दिशा में प्रयत्नशील रहें हैं। यही कारण है कि उन्होंने 'पैशाच' जैसे विवाह का अत्यन्त अधम मानत हुए भी विशेष परिस्थितियों में मान्यता प्रदान की है। मनु के अनुसार प्रथम श्रेणी के विवाहों से उत्पन्न सन्तान वशस्वी, शीलवान, सम्पत्तिवान

तथा अध्ययनशील हाती है और द्वितीय श्रेणी के विवाहों से उत्पन्न सन्तान दुराचारी, धर्म-विरोधी एवं मिथ्यावादी होती है। यहाँ हिन्दू-विवाह के इन्ही आठ स्वरूपों का वर्णन किया जा रहा है।

1. ब्राह्म (Brahma)

विवाह के आठ प्रकारों में से इसे सर्वश्रेष्ठ माना गया है। लड़की का पिता याग्य, वेद-पारगत और सुचरित्र व्यक्ति को अपन यहाँ आमन्त्रित कर वस्त्र और आभूषणों से सुसज्जित अपनी लड़की दान के रूप में उसे देता है। मनु न ब्राह्म विवाह का परिभाषित करते हुए लिखा है, “बंदों के ज्ञाता शीलवान वर को स्वयं बुलाकर, वस्त्र एवं आभूषण आदि से सुसज्जित कर पूजा एवं धार्मिक विधि से कन्यादान करना ही ब्राह्म विवाह है।” इस विवाह में याग्य एवं सुसज्जित व्यक्ति का पता लगाना माता-पिता का अनिवार्य उत्तरदायित्व माना गया है, कन्यादान के लिए सुयोग्य पात्र का होना आवश्यक समझा गया है।

2. दैव (Daiva)

एस विवाह में पिता वस्त्रालकारों से सुसज्जित अपनी कन्या को दान के रूप में उस व्यक्ति को देता था जो यज्ञ-कार्य का पुरोहित के रूप में सफलतापूर्वक सम्पन्न करता था। सद् कर्म में लग पुरोहित का दान के रूप में लड़की दान ही दैव विवाह है। गौतम एवं याज्ञवल्क्य ने दैव विवाह के लक्षण का उल्लेख इस प्रकार किया है—वेदों में दक्षिणा देने के समय पर यज्ञ कराने वाले पुरोहित को अलंकारों से सुसज्जित कन्या दान हो ‘दैव-विवाह’ है। मनु लिखते हैं, सद् कर्म में लगे पुरोहित को जब वस्त्र और आभूषणों से सुसज्जित कन्या दी जाती है तो इसे दैव विवाह कहते हैं। कुछ स्मृतिकारों ने दैव-विवाह की इस आधार पर आलोचना की है कि ऐसे विवाहों में वर-वधू की आयु में काफी अन्तर पाया जाने की सम्भावना रहती है। वर्तमान समय में दैव-विवाहों का प्रचलन कहीं नहीं पाया जाता। ए. एस. अल्तेकर ने उचित ही लिखा है, “दैव-विवाह वैदिक यज्ञों के साथ-साथ लुप्त हो गये।”¹

3. आर्य (Arsha)

ऐसे विवाह में धार्मिक कृत्य करने हेतु एक गाय और एक बैल अथवा इनके दो जोड़े वर से प्राप्त करने के पश्चात् पिता अपनी लड़की उसे दान के रूप में देता है। गाय और बैल की यह भेंट उस व्यक्ति के प्रति आदर भाव एवं कृतज्ञता व्यक्त करने का प्रतीक मात्र है, जिसने गृहस्थ-धर्म से सम्बन्धित दायित्वों को पूर्ण करने के लिए अपनी कन्या दी है। वास्तव में आर्य का सम्बन्ध ऋषि शब्द से है। जब कोई ऋषि किसी लड़की के पिता को गाय और बैल भेंट के रूप में देता था तो यह समझ लिया जाता था कि अब उसने विवाह करने का निर्णय ले लिया है। ऋषियों से सम्बन्धित दान के कारण ही ऐसे विवाहों का ‘आर्य’ कहा गया है। अल्तेकर का विचार है कि लड़की के पिता को गाय और बैल भेंट स्वरूप देने की प्रथा कन्या मूल्य प्रथा का ही अवशेष है। आजकल इस प्रकार के विवाह सम्पन्न नहीं होते।

1 “Daiva marriages disappeared with vedic sacrifices” - A S Altekar “The Position of woman in Hindu Civilization”, p 45

4. प्राजापत्य (Prajapatya)

इस प्रकार के विवाह में, ब्राह्म विवाह के समान ही लड़की का पिता कन्यादान के रूप में अपनी लड़की देता है। इतना अन्तर अवश्य है कि लड़की का पिता घर-बधू को सम्बोधित कर आदेश देता है—“तुम दोनों मिलकर आजीवन धर्म का आचरण करा।”¹ वास्तव में प्राजापत्य और ब्राह्म विवाह में कोई अन्तर नहीं है। प्राजापत्य में धर्मानुसार आचरण करने की बात लड़की का पिता स्पष्टतः व्यक्त अवश्य कर देता है। डॉ. अल्टकर ने बताया है कि “विवाह के आठ प्रकारों की संख्या को पूर्ण करने हेतु ही इस पद्धति को पृथक् रूप दे दिया गया।”² वशिष्ठ और आपस्तम्ब ने प्राजापत्य विवाह का कही भी उल्लेख नहीं किया।

उपर्युक्त चार प्रकार के विवाहों की मुख्य विशेषता यह है कि इसमें पिता अपनी लड़की, योग्य घर को दान के रूप में देता है, जबकि अग्न बताये हुए विवाह के चार अन्य प्रकारों में घर, कन्या का मूल्य चुका कर, उसका अपहरण कर, उसके साथ कुकृत्य अथवा प्रेम करके वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करता है।

5. असुर (Asura)

मनुस्मृति में लिखा है कि जब कन्या अथवा उसके पिता को कुछ धन-राशि देकर कन्या के साथ विवाह किया जाय तब ऐसा विवाह असुर विवाह कहा जाता है। ऐसे विवाह में कन्या मूल्य चुकाया जाता है। बधू-मूल्य देकर सम्पन्न किये जाने वाले सभी विवाह असुर विवाह की श्रेणी में आते हैं। सम्भवतः इस प्रकार के विवाहों के प्रचलन का मुख्य कारण यह था कि विवाह में बिना कुछ लिए लड़की देना परिवार के लिए अपमानजनक समझा जाता था, क्योंकि विवाह के पश्चात् लड़की की उपयोगिता सम्पत्ता-पिता का वंचित होना पड़ता था, इसलिए क्षतिपूर्ति के रूप में कुछ राशि मिलना आवश्यक माना जाता था। विराय रूप से निम्न जातियों में ऐसे विवाहों का प्रचलन रहा है और आज भी है। उच्च जातियों में ऐसे विवाहों को हीनता की दृष्टि से देखा जाता है।

6. गान्धर्व (Gandharva)

गान्धर्व विवाह का तात्पर्य बधू का स्वयं अपने लिए चुनाव करना है। स्वयंवर द्वारा विवाह की प्रथा का प्रचलन इस देश में प्राचीन-काल से ही रहा है। इसके अन्तर्गत स्वयं किसी राजकुमारी द्वारा अपने पति का चुनाव किया जाता था। ऐसे विवाह सदैव अपनी पसन्द के ही यह आवश्यक नहीं था, क्योंकि कई बार किसी कौशलपूर्ण कार्य में सफलता प्राप्त करना विवाह सम्पन्न होने के लिए आवश्यक था। मनुस्मृति में कहा गया है कि जब काम के वश में होकर कन्या एवं वर, विवाह स पूर्व ही यौन-सम्बन्ध स्थापित कर लें तो ऐसे विवाह को गान्धर्व विवाह कहा जाता है।³ शरीर-संयोग होने मात्र से विवाह पूर्ण नहीं मान लिया जाता, उचित विधियों का पालन करने के पश्चात् ही ऐसा विवाह सम्पन्न माना जाता है। ‘सत्यार्थ प्रकाश’ में अनियम एवं असमय किसी कारण वर वर-कन्या में इच्छानुसार परस्पर संयोग होना ‘गान्धर्व विवाह’ माना गया है। ऐसे

1 मनुस्मृति, 3/27

2 “Prajapatya was added later probably to make the number of the forms of marriage eight.”

-A S Altekar Ibid pp 46-47

3 मनुस्मृति, 3/32

विवाहों के लिए माता-पिता की इच्छा अथवा स्वीकृति का कोई प्रश्न नहीं उठता। दुष्यन्त और शकुन्तला का विवाह गान्धर्व विवाह की श्रेणी में ही आता है। आधुनिक समय में ऐसे विवाहों को प्रेम-विवाह कहते हैं।

7. राक्षस (Rakshasa)

शक्ति द्वारा कन्या का अपहरण करके उसके साथ विवाह करना राक्षस विवाह है। मनुस्मृति के अनुसार 'युद्ध हरणेन राक्षसः' अर्थात् युद्ध में कन्या का हरण करके उसके साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करना ही राक्षस विवाह है। इस प्रकार के विवाहों का प्रचलन उस समय अधिक था जब युद्धों का काफी महत्त्व था और स्त्रियों को युद्ध का पुरस्कार समझा जाता था। महाभारत काल में ऐसे विवाह सम्भवतः अधिक होते थे। श्रीकृष्ण-रुक्मिणी एवं अर्जुन-सुभद्रा के विवाह इसी विवाह पद्धति के अन्तर्गत आते हैं। ऐसे विवाह में घर-पक्ष के लोग कन्या-पक्ष वालों को मार-पीट कर, उनका घर तोड़कर, छीन-झपट कर अथवा कपट से रोती-बिलखती हुई कन्या को उसके घर से ले जाते हैं और फिर उसके साथ विवाह कर लिया जाता है। ऐसे विवाह क्षत्रियों में विरोध रूप से प्रचलित रहे हैं, इस कारण इन्हें क्षात्र विवाह भी कहा जाता है। वर्तमान में ऐसे विवाहों का प्रचलन प्रायः समाप्त हो चुका है।

8. पैशाच (Paisacha)

जब कोई हुई, नरों में उन्मत्त अथवा मानसिक रूप से असन्तुलित लड़की को चुपचाप ध्रष्ट कर, उसका शील भग कर, और फिर उसके साथ विवाह-सम्बन्ध स्थापित कर लिया जाए तो ऐसे विवाह को पैशाच विवाह कहते हैं। बलपूर्वक कुक्ष्य कर लेने के बाद भी विवाह से सम्बन्धित विधियों को पूरा कर लेने पर ऐसे विवाहों को मान्यता दे दी जाती थी। इसका मुख्य कारण लड़कियों के कौमार्य भग के बाद समाज के बहिष्कार से उनको बचाना था, उनके सम्मान को बनाये रखना था। ऐसे विवाहों को अत्यन्त निकृष्ट या अधम माना गया है। लड़की का दोष नहीं होने के कारण कई धर्म-शास्त्रकारों ने अत्यन्त अधम समझते हुए भी ऐसे विवाहों को मान्यता दी है।

'सत्यार्थ प्रकाश' में उपर्युक्त आठ प्रकार के विवाहों में से ब्राह्म विवाह को सर्वश्रेष्ठ, दैव और प्राजापत्य को मध्यम, आर्य, असुर और गान्धर्व का निम्न कोटि का, राक्षस को अधम तथा पैशाच को महाध्रष्ट माना है। वर्तमान में हिन्दुओं में अधिकतर ब्राह्म और असुर विवाह होते हैं, कहीं-कहीं गान्धर्व और पैशाच विवाह पाये जाते हैं, परन्तु दैव, आर्य, प्राजापत्य और राक्षस विवाह समाप्त हो चुके हैं।

हिन्दू विवाह : एक धार्मिक संस्कार

(Hindu Marriage : A Religious Sacrament)

हिन्दू विवाह को उद्देश्य एवं विविध स्वरूपों से स्पष्ट है कि यह एक धार्मिक संस्कार है, एक समझौता-मात्र नहीं। हिन्दू विवाह में प्रारम्भ से लेकर अन्त तक अनेक प्रकार के धार्मिक विधि विधानों, अनुष्ठानों एवं आदर्शों की प्रधानता पाई जाती है। हिन्दू विवाह के उद्देश्यों से जीवन में धार्मिकता का महत्त्व प्रकट होता है। हिन्दुओं में विवाह को एक पवित्र और अटूट बन्धन माना जाता है जिस इच्छानुसार कभी भी तोड़ना अनुचित और पाप समझा जाता है। हिन्दू विवाह व्यक्ति के जीवन का परिष्कृत करता, उसे आध्यात्मिकता की ओर बढ़ने के लिए अवसर प्रदान करता एवं

धार्मिक भान्यताओं के अनुसार कर्त्तव्य-पथ पर बढ़ने के लिए प्रोत्साहित करता है। हिन्दू विवाह की निर्मललिखित विशेषताओं के आधार पर यह स्पष्टतः कहा जा सकता है कि यह एक धार्मिक संस्कार है—

1. विवाह का प्रमुख आधार धर्म (Religion as main basis of marriage)

हिन्दू विवाह के उद्देश्यों पर विचार करने से स्पष्ट होता है कि यहाँ विवाह का मुख्य आधार धर्म है। प्रत्येक हिन्दू के लिए अपनी पत्नी सहित पंच महायज्ञ करना आवश्यक कर्त्तव्य बताया गया है। हिन्दू धर्मशास्त्रों के अनुसार बिना पत्नी के कोई भी धार्मिक कार्य नहीं किया जा सकता। यहाँ विवाह मुख्य रूप से कर्त्तव्यों की पूर्ति के लिए किया जाता है। डॉ. कापडिया ने उचित ही लिखा है, "यह स्पष्ट है कि जब हिन्दू विचारकों ने धर्म को विवाह का प्रथम तथा सर्वोच्च उद्देश्य तथा सन्तानोत्पादन को इसका दूसरा श्रेष्ठ उद्देश्य माना, तो स्वाभाविक रूप से विवाह पर धर्म का आधिपत्य हो गया। विवाह की इच्छा रति या सन्तानोत्पत्ति के लिए इतनी अधिक नहीं की जाती थी जितनी अपने धार्मिक कर्त्तव्यों के पालनार्थ एक साथी प्राप्त करने के लिए।" विवाह का दूसरा उद्देश्य सन्तानोत्पत्ति माना गया है। मोक्ष-प्राप्ति के लिए परिवार में पुत्र का होना आवश्यक समझा जाता था। विवाह के तृतीय उद्देश्य-रति को अधिक महत्त्व नहीं दिया गया है। इस विवरण से स्पष्ट है कि विविध धार्मिक क्रियाओं के सम्पादन की दृष्टि से विवाह एक आवश्यक संस्कार है।

2. विवाह की अविच्छेद्य प्रकृति (Irrevocable nature of marriage)

हिन्दू विवाह एक ईश्वर-इच्छित पवित्र बन्धन के रूप में माना जाता है जो कभी तोड़ा नहीं जा सकता। हिन्दू विवाह में बंधने वाले पति-पत्नी मृत्यु-पर्यन्त एक-दूसरे से बंधे रहते हैं। विवाह हिन्दुओं में जन्म-जन्मान्तर का सम्बन्ध माना गया है और ऐसा विश्वास किया जाता है कि जन्म-जन्मान्तर के साथी फिर से मिल जाते हैं। विवाह की इस अविच्छेद्य प्रकृति के कारण ही पति-पत्नी एक-दूसरे से अनुकूलन का प्रयत्न करते हैं न कि अलग होने का। यहाँ व्यक्ति को सामयिक द्वारा विवाह सफल बनाने के लिए प्रेरित किया गया है। दम्पति जीवन में त्याग को महत्त्व देते हुए एक-दूसरे के अनुसार अपने आपको बनाने का प्रयत्न करते हैं। इसी कारण सम्भवतः प्राचीन भारतीय परिवार में दाम्पत्य जीवन में संघर्ष की सम्भावना नहीं पाई जाती। विवाह की अविच्छेद्य प्रकृति का ज्ञान 'पतिव्रता' एवं 'सती' की धारणाओं से होता है। इससे ज्ञात होता है कि विवाह एक पवित्र धार्मिक गठबन्धन है जिसे समाप्त करना पति-पत्नी की इच्छा मात्र पर निर्भर नहीं करता।

3. ऋणों से उद्धार होने हेतु विवाह आवश्यक

(Marriage essential for getting rid of rinas)

धर्मशास्त्रों में विवाह का स्वर्ग का द्वार माना गया है। गृहस्थाश्रम में प्रवेश करने के लिए विवाह आवश्यक है और बिना गृहस्थाश्रम में प्रवेश किये ऋणों से उद्धार होना सम्भव नहीं है। व्यक्ति पर जन्म से अनक ऋण रहते हैं और विवाह करके ही वह पंचमहापञ्चों द्वारा विविध ऋणों से छुटकारा पा सकता है। विवाह द्वारा पत्नी प्राप्त किये बिना व्यक्ति, वानप्रस्थ एवं संन्यास आश्रम के दाम्पत्य भी पूर्ण नहीं कर सकता। धार्मिक साहित्य में अनेक ऐसे उदाहरण मिलते हैं जिनसे ज्ञात होता है कि विवाह किये बिना तपस्वियों एवं ऋषियों तक का स्वर्ग प्राप्त नहीं हो सकता।

4. विवाह के लिए आवश्यक धार्मिक अनुष्ठान एवं संस्कार

(Necessary rituals and ceremonies for marriage)

पी. वी. काणे ने "हिन्दू विवाह सम्पन्न होने के लिए 39 प्रमुख अनुष्ठानों एवं संस्कारों का उल्लेख किया है।" इन धार्मिक कृत्यों को पूर्ण किये बिना हिन्दू विवाह सम्पन्न नहीं माना जाता। ये सब कृत्य धार्मिक विश्वासों से परिपूर्ण हैं और इनसे स्पष्ट पता चलता है कि वैवाहिक जीवन में धर्म को प्रधानता दी गई है। यहाँ विवाह से सम्बन्धित कुछ प्रमुख संस्कारों का वर्णन किया जा रहा है ताकि विवाह की धार्मिक प्रकृति को ठीक से समझा जा सके—

श्यादान— इस अनुष्ठान में वर पक्ष की ओर से रखा गया विवाह प्रस्ताव कन्या-पक्ष द्वारा स्वीकार किया जाता है। वैदिक मन्त्रों एवं गृह-सूत्रों में वर पक्ष के द्वारा विवाह का प्रस्ताव रखने एवं कन्या-पक्ष द्वारा उसे स्वीकार करने की व्यवस्था पाई जाती है, परन्तु आजकल यह स्वीकृति वर-पक्ष द्वारा प्रदान की जाती है।

कन्यादान — पिता अपनी पुत्री को धार्मिक भाव से पति को समर्पित करता है और पति इसी भाव से उसे स्वीकार करता है। पति अपनी पत्नी से कहता है "तू वृद्धावस्था मेरे साथ प्राप्त कर, मेरे द्वारा दिय वस्त्र धारण कर, कामी पुरुषों से अपनी रक्षा कर तथा तू सौ वर्ष की आयु वाली हो एवं धन और सन्तान वाली हो।" तत्परचात् दोनों कहते हैं कि हम प्रसन्नतापूर्वक गृहस्थाश्रम में एकत्र रहने के लिए एक-दूसरे को ग्रहण करते हैं और हम दोनों के हृदय जल के समान शान्त और मिले हुए रहेंगे। यहाँ पिता अपनी कन्या को दान के रूप में देता हुआ वर से यह आश्वासन माँगता है कि वह धर्म, अर्थ और काम की पूर्ति में कभी भी अपनी पत्नी का त्याग नहीं करेगा। यहाँ इस अनुष्ठान के द्वारा यह आदर्श प्रस्तुत किया गया है कि पत्नी आजीवन अपने पति की सगिनी बनी रहेगी।

विवाह होम — पवित्र अग्नि की साक्षी में विवाह सम्पन्न होता है। वर एवं वधू अग्नि में अनेक आहुतियाँ देते हैं। इस समय यह प्रार्थना की जाती है कि अग्नि कन्या की रक्षा करे, उसकी सन्तान को परमात्मा काफ़ी आयु दे, वह जीवित रहने वाली सन्तान की माता हो और पुत्र सम्बन्धी आनन्द प्राप्त करे। अग्नि का देवता मानकर उसमें आहुतियाँ देकर एक समृद्ध और आदर्श गृहस्थ जीवन की कामना की जाती है।

पाणिग्रहण— पाणिग्रहण का तात्पर्य दूसरे के हाथ को ग्रहण करना है। इसमें वर वधू के हाथ का पकड़कर छ मन्त्रों का उच्चारण करता है। ये मन्त्र प्रतिज्ञा के रूप में हैं। वह वधू से कहता है कि मैं तेरा हाथ पकड़कर सुख की इच्छा करता हूँ। वृद्धावस्था तक तू मेरे साथ रहना, तेरा पोषण करना मेरा धर्म है और मेरे द्वारा सन्तान का जन्म देत हुए तू सौ वर्ष की दीर्घायु प्राप्त करेगा। इन मन्त्रों में यह भी बताया गया है कि हम दोनों एक दूसरे के हाथ बिक चुके हैं और हम कभी भी एक-दूसरे का अप्रिय नहीं करेगे। इन पवित्र वद-मन्त्रों से जहाँ गृहस्थाश्रम के दायित्वों का बोध होता है, वहीं यह भी स्पष्ट होता है कि विवाह एक धार्मिक संस्कार है।

अग्नि-परिणयन— इसमें वर और वधू अग्नि की परिक्रमा करते हैं और अग्नि की साक्षी करके वर कहता है कि "मैं सामवेद के समान प्रशस्ति हूँ और तू ऋग्वेद के समान प्रशस्ति है,

तू पृथ्वी के समान है और मैं सूर्य के समान हूँ, हम दोनों प्रसन्नतापूर्वक विवाह करें, साथ मिलकर उत्तम प्रजा उत्पन्न करें, हमारे बहुत से पुत्र हों, हम और हमारे पुत्र सौ वर्ष तक, पति-सुनत रहे और सौ वर्ष तक जीवित रहें।”

अशमारोहण— इसका अन्तर्गत कन्या का भाई कन्या का पैर उठाकर पत्थर की शिला पर रखवाता है। इस अवसर पर वह वधू से कहता है कि ठीक दबी-तू इस पत्थर पर चट और इस पत्थर के समान हो धर्म-कार्यों में दृढ़ बनी रहे। यहाँ वधू से सब स्थितियों का दृढ़तापूर्वक मुकाबला करने के लिए कहा गया है।

लाजाहोम— इसमें वह और वधू पूर्व दरिवा की ओर मुँह करके खड़े हो जाते हैं, फिर वधू अपने भाई से खीन (धुन हुए चावल) लेकर अग्नि-कुण्ड में डालते हुए तान मन्त्रों का उच्चारण करता है। कन्या ईश्वर को आज्ञा-पालन के लिए पिता कुल छोड़कर पति-कुल में जान के लिए तैयार है। वह दबताओं से प्रार्थना करता है कि उसका पति दीर्घजीवी हो और उसके पितृ-कुल एवं पति-कुल के लिए धन्य-धान्य से पूर्ण हो। वह दबताओं से प्रार्थना करती हुई इच्छा व्यक्त करती है कि पति के साथ उसका प्रेम बढ़ता रहे।

सप्तपदी—ग्रन्थि— बन्धन किए हुए वह वधू का उठार दरिवा की ओर सात पैर चलना ही सप्तपदी है। प्रत्येक पैर साथ-साथ बढ़ते हुए मन्त्राच्चारण किया जाता है। इन सात मन्त्रों में वह, वधू को विभिन्न आलम्ब्यकताओं की पूर्ति का दायित्व स्वयं ग्रहण करता है और अन्न प्राप्ति, शारीरिक एवं मानसिक बल धन, सुख, सन्तान प्राकृतिक संहायता और सखा भाव की कामना करता है। यहाँ वह कामना भी की जाती है कि उन दोनों के मन एक-दूसरे के अनुकूल बन रहे।

इन सब धार्मिक विधियों का सम्पन्न करने के पश्चात् ही हिन्दू विवाह पूर्ण माना जाता है। इन विधियों पर आधारित हिन्दू विवाह निरिच्छत रूप से एक धार्मिक सत्कार है जिसका उद्देश्य लोगों का कर्तव्य पालन के अवसर प्रदान करना है।

5. पतिव्रता का आदर्श (Ideal of Pativrata)

हिन्दू विवाह के द्वारा पत्नी आदर्श पतिव्रता के रूप में कार्य करती है। पति को सेवा और उसका प्रत्येक आज्ञा का पालन करना वह अपने जीवन का प्रथम कर्तव्य समझती है। वह अपने पति को परमेश्वर के रूप में मानती हुई उसकी सुख-सुविधाओं का ध्यान रखती है और उसके लिए हर प्रकार का त्याग करना अपना परम धर्म समझती है। पतिव्रता का यह आदर्श विवाह की धार्मिक प्रकृति का व्यक्त करता है।

6. पत्नी के सम्बोधक शब्द

पत्नी के सम्बोधक शब्द से भी पता चलता है कि विवाह रति अर्थात् काम इच्छाओं की पूर्ति के लिए नहीं बल्कि धार्मिक कृत्यों का पूर्ण करने के लिए किया गया है। पत्नी के लिए धर्म पत्नी एवं सप्तधर्मचरित्रों का प्रकाश बिना गया है। इन शब्दों का तात्पर्य धार्मिक मानों में सत्पराय बन जाना पत्नी में है। धर्मशास्त्रों में बताया गया है कि धार्मिक कृत्यों का पूर्ण सम्पन्न करने के लिए पत्नी गृह म्यामों की पूरक है।

7. स्त्री के लिए एकमात्र संस्कार (The only sanskar for woman)

एक हिन्दू पुरुष अपने जीवन काल में अनेक प्रकार के संस्कार सम्पन्न करता है। इन संस्कारों में उसका शुद्धिकरण एवं व्यक्तित्व का विकास होता है। किन्तु स्त्री के जीवन काल में विवाह ही एकमात्र संस्कार है अन्य संस्कार उसके द्वारा सम्पन्न नहीं किये जा सकते हैं।

8. ब्राह्मणों की उपस्थिति (Presence of Brahmins)

हिन्दू समाज-व्यवस्था में ब्राह्मणों का सर्वप्रथम माना गया है। विवाह कार्य उन्हीं के द्वारा सम्पन्न कराया जाता है। किसी कार्य में ब्राह्मण की उपस्थिति उस कार्य की पवित्रता एवं गरिमा का प्रमाण होती है।

9. वेद मन्त्रों का उच्चारण (Recitation of Vedic Mantras)

विवाह के समय वेदिक रीति-रिवाजों का पालन और वेदिक मन्त्रों का उच्चारण किया जाता है। वेदों को हिन्दुओं में बहुत ही पवित्र माना जाता है और उनमें जो कुछ लिखा है वह ईश्वर के मुख से निकल आया माना जाता है। अतः वेदिक मन्त्रों का उच्चारण भी विवाह का धार्मिक संस्कार बनाने में योग्य होता है।

10. अग्नि की साक्षी (Presence of fire)

ब्राह्मणों एवं वेदों की भाँति अग्नि का भी पवित्र माना गया है। इसकी साक्षी में ही वर-वधू विवाह बन्धन में बँधते हैं। विवाह के समय जो अग्नि प्रज्वलित की जाती है, उसका गृहस्थी मंदिर अपने घर में जलाए रखते हैं। साथ ही वर-वधू के सुख एवं सम्पन्न जीवन के लिए अग्नि से कई प्रकार की प्रार्थना की जाती है।

इन तथ्यों से हिन्दू विवाह का धार्मिक प्रकृति स्वतः ही स्पष्ट है अतः यह कहा जा सकता है कि यह एक धार्मिक संस्कार है। इस एक सामाजिक समझौता नहीं माना जा सकता। इतना अवश्य है कि आधुनिक कानून के रचयिताओं ने कुछ अंशों में इस एक समझौता माना है, परन्तु न्यायालयों ने इस एक संस्कार के रूप में स्वीकृति दी है। हिन्दू कानून से सम्बन्धित ग्रन्थों में बताया गया है कि सभी हिन्दुओं के लिए चाहे वह किसी भी जाति के कन्या न हो विवाह एक आवश्यक संस्कार या धार्मिक कृत्य है।¹ हिन्दू विवाह अधिनियम 1955 द्वारा यद्यपि स्त्री-पुरुषों का विवाह विच्छेद का अधिकार प्राप्त हो चुका है तथापि विवाह का मात्र समझौता नहीं मानकर एक संस्कार के रूप में माना जाता है। पी. एच. प्रभु ने हिन्दू-विवाह की प्रकृति के सम्बन्ध में लिखा है— "हिन्दू के लिए विवाह एक संस्कार है तथा इस कारण विवाह सम्बन्ध में जुड़ने वाले पक्षों का सम्बन्ध संस्कार रूपी है न कि पसविदा की प्रकृति का।"²

हिन्दू विवाह से सम्बन्धित नियम

(Rules Connected with Hindu Marriage)

विश्व के सभी समाजों में विवाह से सम्बन्धित कुछ न कुछ विधि-नियम अवश्य पाए जाते हैं। हिन्दू समाज में भी जीवन-साथी के चुनाव का नियन्त्रित करने की दृष्टि से विवाह सम्बन्धी अनेक नियम पाए जाते हैं। हिन्दू समाज में अन्तर्विवाह व बहिर्विवाह के नियमों द्वारा जीवन-साथी

1. *Maines Treatise on Hindu Law and Usages* (XI ed) p. 136

2. P. H. Prabhakar op. cit. p. 173

क चुनाव को निर्धारित किया जाता है। यहाँ कुछ विवाहों के लिए विशेष आज्ञा प्रदान की जाती है तथा कुछ का निषेध किया जाता है। इस सम्बन्ध में डॉ. कापडिया ने लिखा है, "जीवन-साथी के चुनाव का सीमित करने के लिए हिन्दुओं में अन्तर्विवाह और बहिर्विवाह दोनों प्रकार के नियम हैं।" यही बात स्पष्ट करत हुए प्रभु नामक विद्वान ने लिखा है, "हिन्दू-धर्मशास्त्र में जीवन-साथियों के चुनाव का नियन्त्रित करने की दृष्टि से हिन्दू विवाह का व्यवस्थित करने हेतु अन्तर्विवाह और बहिर्विवाह के कुछ नियम निर्धारित किये गये हैं।" भारतवर्ष में हिन्दू विवाह से सम्बन्धित इन नियमों एवं मान्यताओं का चार भागों में बाँटा जा सकता है—(1) अन्तर्विवाह, (2) बहिर्विवाह (3) अनुलाम विवाह, (4) प्रतिलाम विवाह।

1. अन्तर्विवाह (Endogamy)

धर्मशास्त्रों के अनुसार अन्तर्विवाह का तात्पर्य अपने ही वर्ण में विवाह करने से है, परन्तु प्रत्येक वर्ण में अनेक जातियाँ एवं उपजातियाँ पाई जाती हैं। इसलिए अन्तर्विवाह वर्ण से सम्बन्धित न होकर जातियों एवं उपजातियों से सम्बन्धित है अर्थात् सभी लोग अपनी जाति या उपजाति में ही वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करते हैं। अन्य शब्दों में अन्तर्विवाह का तात्पर्य है—अपने ही समूह में विवाह करना। यह समूह विभिन्न व्यक्तियों के लिए अलग-अलग हो सकता है। हिन्दुओं में जाति अन्तर्विवाह (Caste Endogamy) को प्रथा पाई जाती है अर्थात् सभी हिन्दू अपनी जाति में ही वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करते हैं। जाति का अर्थ वर्ण से नहीं समझना चाहिए क्योंकि एक ही वर्ण में अनेक जातियाँ तथा उपजातियाँ पाई जाती हैं जो अन्तर्विवाह की वास्तविक इकाइयाँ हैं। प्राक्सर श्रीनिवास ने लिखा है "जाति से मरा तात्पर्य यदा के अनुसार जातियों से नहीं है, परन्तु उपजातियों से है जो अन्तर्विवाह की वास्तविक इकाई हैं।" वास्तव में हिन्दुओं में जाति केवल कुछ उपजातियों में नहीं बल्कि प्रत्येक उपजाति में अनेक छोट-छोट समूहों में बँटी हुई है और ये छोट-छोट समूह ही विवाह की इकाई हैं। इस प्रकार जीवन साथी के चुनाव की दृष्टि से हिन्दू समाज असंख्य छोट छोट वैवाहिक समूहों में बँटा हुआ है।

वैदिक तथा उत्तर वैदिक काल के धर्म ग्रन्थों के अध्ययन से ज्ञात होता है कि उस समय सब द्विजों (ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य) का एक ही वैवाहिक समूह था अर्थात् इन तीनों वर्णों के लोग आपस में पਿਆह कर सकते थे। इसका कारण यह था कि ये तीनों वर्ण (द्विज) इण्डो-आर्यन प्रजाति के ही थे और इनमें प्रजातीय तथा सांस्कृतिक दृष्टि से समानता थी। उस समय केवल शूद्र वर्ण ही एक पृथक् समूह माना जाता था स्मृतिकाल में यद्यपि प्रारम्भ में अन्तर्वर्ण विवाहों की आज्ञा थी परन्तु जैसे-जैसे प्रत्येक वर्ण अनेक जातियों और उपजातियों में विभक्त हो गया, जीवन साथी के चुनाव का क्षेत्र भी सीमित होत-होत लगा-लगा अपनी ही जाति में विवाह करने लगा। वर्तमान समय में साधारणतः व्यक्ति का अपना ही प्रजाति जाति उपजाति, धर्म, क्षेत्र और सामाजिक वर्ग में पਿਆह स्थापित करने की आज्ञा दी जाती है। आज विवाह का क्षेत्र अत्यन्त सीमित हो चुका है।

1 K.M. Kapadia op cit p 117

2 P.H. Prabhu op cit p 154

3 M.H. Srinivas Marriage and Family in Mysore ■ 22

अन्तर्विवाह के कारण (Causes of Endogamy)

अन्तर्विवाह के अनेक प्रजातीय और सांस्कृतिक कारण रहें हैं। भारत में समय-समय पर कई प्रजातीय समूह आए और उन्हें किसी न किसी वर्ण की सदस्यता प्राप्त हो गई। ऐसी दशा में प्रजातीय मिश्रण की राकन के लिए अन्तर्वर्ण विवाहों पर प्रतिबन्ध लगाय गए और अन्तर्विवाह की नीति अपनायी गई। लाग अपन ही समूह में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने लग, विरोध, आर्ष और द्विषद प्रजाति के बीच रक्त के मिश्रण का राकन के लिए ऐसा किया गया। विभिन्न प्रजातियों में सांस्कृतिक दृष्टि से भी काफी भिन्नता पाई जाती थी। यह सांस्कृतिक विभिन्नता, विभिन्न वर्णों अथवा जातियों के बीच वैवाहिक सम्बन्धों में कठिनाई पैदा करता थी। इस कारण, प्रत्येक व्यक्ति अपने समूह में ही विवाह करने लगा और अन्तर्विवाही समूह दृढ़ हो गए। धीरे-धीरे कर्म के स्थान पर जन्म पर अधिक बल दिया जाने लगा। पहले कर्म के आधार पर व्यक्ति की श्रद्धाओं की जाती थी। परन्तु बाद में कर्म का स्थान जन्म में ले लिया और जन्म अर्थात् रक्त को शुद्धता बनाए रखने के लिए अन्तर्विवाह पर अधिक ज़ोर दिया गया। जैन और बौद्ध धर्म के विकास में भी लाग का अन्तर्विवाह की नीति अपनाने के लिए प्रेरित किया। इन धर्मों के प्रसार में ब्राह्मणों की शक्ति का उस पहुँचाई उनकी शक्ति पहले से काफी कम हो गई परन्तु ज़्यादा य धर्म क्षीण हो गए ब्राह्मणों ने अपनी छाई हुई प्रतिष्ठा पुनः प्राप्त करने का प्रयत्न किया। इस प्रयत्न में उन्होंने जाति से सम्बन्धित नियम और अधिक कठोर बना दिए और अन्तर्विवाह की नीति का दृढ़ता से पालन किया। मुसलमानों का अक्रमण हिन्दू समाज और धर्म के लिए घातक सिद्ध हुआ। मुसलमानों ने हिन्दुओं का कथल धर्म-परिवर्तन करने और उनकी संस्कृति का चाट-पहुँचाने का प्रयास ही नहीं किया बल्कि हिन्दू लड़कियों के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने का प्रयत्न भी किया। परिणाम यह हुआ कि इस परिस्थिति से बचने के लिए जातीय प्रतिबन्ध और विरासत वैवाहिक प्रतिबन्ध अधिक कठोर हो गए।

धीरे-धीरे जाति विवाहों का प्रचलन भी घटता गया। बहुत से स्मृतिकारों ने बाल-विवाहों के पक्ष में अपने विचार व्यक्त किए। कम आयु में लड़कें-लड़कियों का विवाह कर देना माता-पिता का धार्मिक कर्तव्य बताया गया। बाल विवाह में जीवन साथी के चुनाव में लड़कें-लड़कियों की इच्छा का ध्यान नहीं उठता। ऐसे विवाह माता-पिता के द्वारा निश्चित किए जाने लगते और वे जाति नियमों के विरुद्ध किसी अन्य जाति में अपनी सन्तानों का विवाह करने के बारे में सावधानी नहीं सकते थे। उपजातियों में धार्मिक कन्द्रीयकरण ने भी अन्तर्विवाह की नीति का बड़ा हा दिया। लाग पूषक-पूषक भौगोलिक क्षेत्र में निवास करते थे। आवागमन और संचार के साधनों के अभाव में पारस्परिक सम्पर्क सम्भव नहीं था, ऐसी दशा में उनमें वैवाहिक सम्बन्धों का होना असम्भव था। कालान्तर में इस प्रथा में धार्मिक रूप धारण कर लिया और लाग अपने अपने क्षेत्र और समूह में ही विवाह करने लगे। अपने व्यावसायिक ज्ञान की सुरक्षा के उद्देश्य से भी लाग ने अपने ही जातीय अथवा उपजातीय समूह में विवाह करना उचित समझा। अपने व्यावसायिक ज्ञान अथवा रहस्यों को गुप्त रखने की इच्छा ने जाति-अन्तर्विवाह को प्रोत्साहित किया। इन कारणों के अतिरिक्त अपने जातीय समूह के प्रति प्रेम तथा जातीय एकता एवं दृढ़ता का बनाए रखने की बलवती इच्छा ने भी जाति अन्तर्विवाह का आरंभ करने के लिए लागों को प्रेरित किया।

जाति-अन्तर्विवाह के सिद्धान्त का हिन्दू समाज में स्थापना न मान्य हो रहा है। अपनी जाति के बाहर विवाह करने वालों का अभी तक जाति से बहिष्कृत किया जाता रहा है। जाति-अन्तर्विवाह के सामाजिक प्रगति में बाधा पहुँचाई है और सामाजिक सम्पर्क के दोष का प्रति मकारण बनाए रखा है। वर्तमान में शिक्षा एवं पारिवारिक सम्भार के प्रसार आधुनिकीकरण एवं नगरिकरण की नीचे प्रक्रिया आधुनिकीकरण और समाज में विकास तथा एकता के प्रसारित। परिवारों की स्थापना के परिणामस्वरूप अन्तर्विवाह के प्रति रुझान कमजोर पड़त जा रहा है और समाज का अन्तर्गत विवाहों को प्रारम्भिक रूप में मान्य हो रहा है। इससे कुछ वर्षों में अन्तर्जातीय विवाहों की संख्या में वृद्धि का अनेक अधिष्ठान्त प्राप्त किया जा चुका है परन्तु व्यवहार में ये अधिष्ठान्त अन्तर्विवाह की प्रथा को बहुत कम प्रभावित कर रहे हैं।

2. बहिर्विवाह (Exogamy)

बहिर्विवाह एक ऐसा नियम है जिसके अनुसार व्यक्ति का अपने समूह के बाहर वैवाहिक सम्बन्ध करना पड़ता है। उसे अपने समूह विरुद्ध में विवाह करने की आज्ञा नहीं दी जाती। ये समूह अलग-अलग व्यक्तियों के लिए अलग-अलग हो सकते हैं। हिन्दू समाज में बहिर्विवाह के नियम के अनुसार व्यक्ति का अपने ही जाति के कुछ विशेष समूहों जिनमें गोत्र, प्रवर और पिण्ड आते हैं के लोगों के साथ विवाह सम्बन्ध स्थापित करने का जाना नहीं होता। भारतवर्ष की जनजातियों में टोटम बहिर्विवाह का नियम स्थापित है अर्थात् जिन लोगों का टोटम एक है वे आपस में विवाह नहीं कर सकते। 'मनू' में है कि 'अपत्य' के धर्म विधान करने का नियम में बहिर्विवाह के नाम से पुकारा जाता है। इस नियम के अन्तर्गत 'कन' अपने क्षेत्र विशेष में विवाह करने पर भी प्रतिबन्ध पाते हैं। भारत में बहिर्विवाह के सम्बन्धित प्रकार प्रचलित हैं—गोत्र बहिर्विवाह, सप्रवर बहिर्विवाह, गोत्र में रहता बहिर्विवाह और टोटम बहिर्विवाह। कोई भी हिन्दू अपने गोत्र, पिण्ड और प्रवर में विवाह नहीं कर सकता परन्तु इन नियमों की पालना तथा पालनविषय के सम्बन्धों का विषय में निर्णय हमें सन्देह नहीं हो सकता। बहिर्विवाह के विभिन्न स्वरूपों सम्बन्ध में जानकारी प्राप्त हो सकेगी।

(1) गोत्र बहिर्विवाह (Gotra Exogamy)

गोत्र बहिर्विवाह का तात्पर्य है अपने गोत्र के बाहर विवाह करना। हिन्दू समाज में गोत्र विवाह वर्जित है अर्थात् व्यक्ति का अपने ही गोत्र के लोगों के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने की आज्ञा नहीं है। डॉ. अम्बेडकर के अनुसार "इसके 660 वर्ष पूर्व संपन्न विवाह पर निषेध नहीं था।" पुराणों में भी इस प्रकार के विवाह पर कोई प्रतिबन्ध नहीं दिया जाता। संपन्न विवाह निषेध का समझने के लिए यह आवश्यक है कि 'गोत्र' शब्द का अर्थ धर्मो भक्ति समझ लिया जाए। साधारणतः गोत्र का अर्थ उन व्यक्तियों के समूह से लगाया जाता है जिनकी उत्पत्ति एक ही स्त्री पूर्वज से हुई हो। विद्वान्मित्र उल्लेखित भारद्वाज गोत्रम् अत्रि चरित्त कथ्य ओर गोत्रम् नामक आठ श्रुतियों की सन्तानों का गोत्र के नाम से पुकारा गया। धीरे-धीरे जनसंख्या के बढ़ने में गोत्रों की संख्या बढ़ती गई। परन्तु गोत्र का यह अर्थ पूर्ण रूप से नहीं है।

'गोत्र' शब्द के मौलिक अर्थ के सम्बन्ध में निरचयपूर्वक कुछ कहना बहुत कठिन है। ऋग्वेद में प्रयुक्त गोत्र शब्द के तीन-चार सम्भावित अर्थ लगाए गए हैं, जैसे-गौराता, गायों का समूह, किला, पर्यंत आदि। इन अर्थों के आधार पर यह कहा जा सकता है कि एक घर या स्थान पर रहने वाले लोगों को एक गोत्र का सदस्य माना जाता होगा। गोत्र (गो+त्र) का शाब्दिक अर्थ गायों के पालने वाले समूह से या गायों के बाँधन के स्थान (गौराता या बाड़ा) से है। इस अर्थ को दृष्टि से जिन लोगों को गायें एक ही स्थान पर बंधती थीं उनमें नैतिक सम्बन्ध स्थापित हो जाता था तथा उनमें आपस में विवाह नहीं होता था। इसके अतिरिक्त यह भी सम्भव है कि वे आपस में रक्त सम्बन्धों हों, अपने को एक ही सामान्य पूर्वज की सन्तान मानते हों और इस कारण उन सबकी गायें एक ही स्थान पर बंधती हों। इस प्रकार अनेक गोत्रों का निर्माण हुआ और एक गोत्र के लोग नैतिक अथवा रक्त-सम्बन्ध के कारण एक-दूसरे का अपना भाई-बहिन या निकट के रिश्तेदार मानने लगे। परिणाम यह हुआ कि ऐसे लोगों के बीच वैवाहिक सम्बन्ध वर्जित हो गए। विज्ञानरक्षर ने गोत्र का अर्थ स्पष्ट करत हुए कहा है कि वंश-परम्परा में जो नाम प्रसिद्ध होता है, उसी को गोत्र कहते हैं। यही आपस में विवाह-संबंध स्थापित नहीं कर सकत। इसी को गोत्र बहिर्विवाह का नियम कहा जाता है।

तथ्यों से ज्ञात होता है कि वैदिक काल से ईसा के 600 वर्ष पूर्व तक भारत में सगोत्र विवाह सम्बन्धी निषेध नहीं पाये जाते थे। डॉ. कापडिया ने लिखा है, "मनु ने सगोत्र विवाह का गम्भीर अथवा उग्र पाप नहीं माना।" ¹ सम्भवतः मनु के समकालीन स्मृतिकारों द्वारा सगोत्र विवाहों का अनुचित बताया गया। सबसे पहले गृह्यसूत्र साहित्य में बताया गया कि कोई भी मनुष्य अपने गोत्र वाली कन्या से विवाह नहीं करेगा। बौधायन धर्म-सूत्र में तो यहाँ तक कहा गया है कि यदि कोई अज्ञानवश भी सगोत्र लड़की से विवाह कर ले, तो ऐसी दशा में उसका पालन माता के समान किया जाना चाहिए। सामान्यतः ऐसी प्रतिबन्धों के लगाये जाने का मुख्य कारण रक्त सम्बन्धों के बीच यान-सम्बन्धों की आशंका को रोकना ही था। विज्ञानरक्षर ने कहा है कि वास्तविक गोत्र केवल ब्राह्मणों के ही होते हैं। क्षत्रियों तथा वैश्यों के गोत्र उनका पुरोहित के गोत्रों पर ही आधारित होते हैं और शूद्रों के कोई गोत्र नहीं होते, यद्यपि आज वास्तविकता यह है कि सभी जातियों के अपने-अपने गोत्र पाए जाते हैं और समान गोत्र वाले लोग आपस में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित नहीं करते। आज सगोत्र विवाह के प्रतिबन्ध कानून द्वारा समाप्त किये जा चुके हैं।

(2) सप्रवर बहिर्विवाह (Sapravar Exogamy)

गोत्र से घनिष्ठ रूप से सम्बन्धित एक अन्य अवधारणा- 'प्रवर' पाई जाती है। 'वैदिक इण्डेक्स' में प्रवर का अर्थ 'आह्वान करना' है। ² कापडिया के अनुसार, "प्रवर संस्कार अथवा ज्ञान के उस सम्प्रदाय की ओर संकत करता है जिससे एक व्यक्ति सम्बन्धित होता है।" ³ 'प्रवर' कुछ व्यक्तियों का एक ऐसा समूह है जो अपने आपका एक-दूसरे से आध्यात्मिक दृष्टि से सम्बन्धित मानता है न कि रक्त-सम्बन्ध की दृष्टि से। प्राचीन-काल में यज्ञ के लिए अग्नि प्रज्वलित करत समय पुरोहित अपने श्रेष्ठ ऋषि-पूर्वजों का नामाच्चारण करता था। "यजमान" (यज्ञ करवाने वाला)

1 Manu did not likewise regard sagotra marriage a sin serious or minor"

- K.M. Kapadia op cit 127

2 Vedic Index II 39

3 "Pravara indicates a school of learning to which a person belonged"

- K.M. Kapadia op cit 128

भी अपन पुरहित स इन्हो ऋषि-पूज्या स अपन का सम्बन्धित मानता था और जिन-जिन लागो क इस प्रकार क सामान्य ऋषि-पूर्वज थ व अपन आपका एक-दूसर स आध्यात्मिक रूप स सम्बन्धित मनन लगा। एस व्यक्तियों का समूह 'प्रवर' कहलान लगा और एक हो प्रवर क लागो का आपस में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करन की आज्ञा नही दी गई। इम प्रकार सगात्र विवाह क निषेध क साथ-साथ सप्रवर विवाह क निषेध भी पाय जान लगा। प्रभु न कहा है कि "इण्डा-आर्यन लागो में अग्नि-पूजा अथवा हवन का प्रचलन था। हवन क लिए अग्नि प्रज्वलित करत समन पुरहित अपन प्रसिद्ध ऋषि-पूर्वजों का नामाच्चारण करता था। इस प्रकार, प्रवर क अन्तर्गत व्यक्तियों क उन पूर्वजों (ऋषियों) का समावृता हाता है जिन्हन पूर्वजानि में अग्नि का आह्वान किया था। धीरे-धीरे प्रवर की धारणा का सामाजिक महत्त्व स्पष्ट हुआ गया इसका धारलू और सामाजिक संस्कारों स सम्बद्ध कर दिया गया। इन संस्कारों में विवाह सबसे महत्त्वपूर्ण है और कुछ विद्वानों ने यह नियम बना दिया कि कोई भी व्यक्ति उस स्त्री में विवाह नहीं करेगा जो उसी क प्रवर में किन्हीं पूर्वजों में सम्बद्ध हो।" स्पष्ट है कि प्रवर क अन्तर्गत व व्यक्ति आत है जो सामान्य ऋषि-पूर्वजों स अपना संस्कारात्मक अथवा आध्यात्मिक सम्बन्ध मानत है और इस सम्बन्ध क कारण आपस में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित नहीं करत।

गात्र क समान ही प्रवर की धारणा सर्वप्रथम ब्राह्मणों में ही पाई जाती थी। ब्राह्मण ही पुरहित क रूप में यज्ञ करत समय अपन प्रमुख ऋषियों के नामों का उच्चारण करत थे और यज्ञ करन वाला यजमाना ने भी अपन पुरहितों के ऋषि-पूर्वजों अर्थात् उनके प्रवरों का अपना लिया। एस सब लागे जिनके प्रवर एक ही थे आपस में विवाह नहीं करत थे। विद्वानों की मान्यता है कि सप्रवर विवाहों पर धर्म-सूत्र काल या मनु क समय कोई कठोर प्रतिबन्ध नहीं था। पाण का कथन है कि नप्रवर विवाह पर निषेध तीमरी शताब्दी स प्रारम्भ हुए और नवी शताब्दी के बाद ला एस विवाह का असम्य अपराध समझा जान लगा। वर्तमान में यज्ञ क प्रचलन और महत्त्व क बहुत कम हो जान स प्रवर सम्बन्धी धारणा का अस्तित्व भी समाप्त-सा हो गया है। आज हिन्दू समाज में गान्-बहिर्विवाह क नियम का प्रचलन तो पाया जाता है परन्तु प्रवर बहिर्विवाह सम्बन्धी निषेधों में संभारणत कोई विश्वास नहीं करता।

(3) सपिण्ड बहिर्विवाह (Sapinda Exogamy)

जहाँ सगात्र एव सप्रवर बहिर्विवाह क प्रतिबन्ध पितृपक्ष क सम्बन्धियों का आपस में विवाह करत की आज्ञा नहीं दत वहाँ सपिण्ड बहिर्विवाह क निषेध, मनु क अनुसार मातृ-पक्ष की लड़कियों क साथ भी वैवाहिक सम्बन्धों की आज्ञा नहीं दत। सपिण्ड का अर्थ है समान पिण्ड या दह वाला। य सब व्यक्ति जिनमें एक ही सामान्य स्त्री पुरुष का रक्त हो सपिण्ड कहलात है। हिन्दू-धर्मशास्त्रों क अनुसार सपिण्ड विवाह वर्जित है। याज्ञवल्क्य स्मृति क टीकाकार विज्ञानेश्वर ने कहा है कि सपिण्ड का अर्थ है-एक ही पिण्ड या दह रखन वाला में एक ही शरीर क अवयव होन क कारण सपिण्डता का सम्बन्ध हाता है। पिता और पुत्र सपिण्ड है क्योंकि पिता क शरीर क अवयव पुत्र में आत है। इसी प्रकार दादा क शरीर क अवयव पिता द्वारा पुत्र में जान स व सपिण्ड है। माता क शरीर का अंग पुत्र में आत स पुत्र का माता क साथ सपिण्डता हाती है। इस तरह जहाँ जहाँ सपिण्ड शब्द का प्रयोग हो वहाँ एक शरीर क अवयवों का सम्बन्ध होन का दलना चाहिए।

इस अर्थ के आधार पर स्पष्ट है कि सपिण्ड का सम्बन्ध मातृपक्ष की लड़कियों के साथ-साथ पितृपक्ष की लड़कियों से भी है। सपिण्ड बहिर्विवाह निषेध के अनुसार, उन लोगों में वैवाहिक सम्बन्ध नहीं हो सकता जो एक-दूसरे के सपिण्ड हों। लेकिन किन-किन लोगों का एक-दूसरे का सपिण्ड माना जाए, कितनी पीढ़ियों तक के लोगों का सपिण्डता के आधार पर एक-दूसरे से विवाह करने से रोक रखा जाए, इस सम्बन्ध में काफी अस्पष्टता है।

याज्ञवल्क्य के अनुसार सपिण्डता का सम्बन्ध पिता की ओर सात पीढ़ियों तक तथा माता की ओर पाँच पीढ़ियों तक माना जाता है और इसके अन्तर्गत आने वाले व्यक्तियों में आपस में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित नहीं हो सकता।¹ जोषीतवाहन के अनुसार पिण्ड का अर्थ चावल या जौ के आटे के उन गालों से है जो श्राद्ध के समय पितृत्वा का अर्पण किए जाते हैं। इस विचारधारा के अनुसार, वे समस्त व्यक्ति, जो एक ही पूर्वज का चावल या जौ के गाल अर्पित करने के अधिकारी हैं, एक-दूसरे के सपिण्ड हैं और इसलिए उनको सन्तानों में आपस में विवाह नहीं हो सकता।

इस प्रकार स्पष्ट है कि सपिण्ड के अन्तर्गत वे लोग आते हैं जिनमें निकट रक्त-सम्बन्ध पाया जाता है। किस पीढ़ी तक के रक्त सम्बन्धी सपिण्ड कहलायेंगे, यह स्थान एवं काल की प्रचलित प्रथाओं तथा कानूनों पर आधारित होगा। सूत्रकार वसिष्ठ के अनुसार पिता की ओर सातवीं तथा माता की ओर पाँचवीं पीढ़ी और गातम के अनुसार पिता की ओर आठवीं एवं माता की ओर से छठी पीढ़ी तक के सदस्यों के बीच वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित नहीं किया जा सकता।

सपिण्ड बहिर्विवाह के नियम का पालन हिन्दू समाज में सार्वभौम रूप से नहीं हुआ है। महाभारत-काल में इस विषय में कोई कठोर नियम नहीं था। कुमारिल भट्ट ने बताया है कि श्रीकृष्ण ने अपने मामा की लड़की रक्मणी तथा अर्जुन ने अपने मामा की लड़की सुभद्रा में विवाह किया था। श्रीकृष्ण ने सत्यभामा से भी विवाह किया था जो उनके पिता की ओर से पाँचवीं पीढ़ी में थी। कर्नाटक तथा मैसूर के ब्राह्मणों में बहिन की लड़की तथा दक्षिण भारत में मामा की लड़की से विवाह करने की प्रथा आज भी प्रचलित है। ऐसे विवाहों का मर्म फुफर भाई-बहनों के विवाह कहते हैं। लेकिन महाभारत काल के बाद सपिण्ड विवाह केवल अपवाद के रूप में रह गए और अधिकतर हिन्दू सपिण्ड बहिर्विवाह के नियम का आज भी पालन करते हैं। यहाँ तक कि "हिन्दू विवाह अधिनियम 1955" ने भी सपिण्ड बहिर्विवाह के नियम का मान्यता प्रदान की है। इस अधिनियम में हिन्दुओं में वैध विवाह की एक आवश्यक शर्त के रूप में बताया गया है कि विवाह करने वाले दोनों पक्षों में से कोई भी एक-दूसरे का सपिण्ड न हो (पिता के ऊपर की ओर से पाँच पीढ़ियों के और माता के ऊपर की ओर से तीन पीढ़ियों के सम्बन्धी)। साथ ही यह भी कथन है कि यदि उनके समूह की प्रथा सपिण्ड विवाह की आज्ञा प्रदान करती है तो ऐसा विवाह भी वैध माना जाएगा।

(4) ग्राम या खेड़ा बहिर्विवाह (Village Exogamy)

हिन्दू समाज में बहिर्विवाह के इन तीन स्वरूपों के अतिरिक्त उत्तरी भारत में कहीं कहीं ग्राम या खेड़ा बहिर्विवाह का नियम भी पाया जाता है। इसके अनुसार, व्यक्ति का विवाह उसी के ग्राम में न होकर अन्य किसी भी ग्राम में हो सकता है। गाँव में जनसंख्या सीमित होती है। यहाँ एक जाति के लोग साधारणतः एक ही कुटुम्बिक समूह से सम्बन्धित होते हैं। यदि वहाँ जातीय समूह इससे

कुछ विमूर्त हैं तो अधिकतर उत्तम समान गोत्र क लाग हो पाए जाते हैं। परिणाम यह होता है कि निकट क रिश्तेदारों में तथा सापण्डों में वैवाहिक सम्बन्ध को सम्भावना को समाप्त करने क लिए कुछ लाग गौव के बाहर विवाह करना आवश्यक समझत हैं। कहीं-कहीं जनजातियों में बहिर्विवाह क एस नियम को छोड़ा बहिर्विवाह भी कहत हैं।

(5) टोटम बहिर्विवाह (Totem Exogamy)

भारतीय जनजातियां म टोटम बहिर्विवाह क नियम का प्रचलन भी पाया जाता है। एक सानान्य टोटम (जा अक्सर परा-पशु पक्ष पौधा आदि होता है) में विश्वास करने वाल और उसम अपन आपका सम्बन्धित मानने वाल लाग आपस में वैवाहिक सम्बन्ध नहीं कर सकते। अपन टोटम क अतिरिक्त अन्य टोटम क लोगों क साथ ही व विवाह कर सकत हैं।

बहिर्विवाह के उद्देश्य (Aims of Exogamy)—बहिर्विवाह सम्बन्धी उपर्युक्त नियमों का प्रमुख उद्देश्य भाई और बहिन माता और पुत्र एवं पिता और पुत्री क बीच यौन सम्बन्ध का रोकना है। व प्रतिषिद्ध यौन सम्बन्धों नियम या निषिद्ध निकटभिगमन (Incest Taboo) कहलाता है। इस सम्बन्ध म काण न लिखा है “नियम दो कारणों से है। प्रथम अगर निकट सम्बन्धी विवाह करत हैं तो उनके साथ उनकी सन्तान का अधिक मात्रा में प्राप्त हो जाएगा और द्वितीय, निकट सम्बन्धियों में विवाह होने म उनमें प्रेम व्यवहार पनपने का भय रहेगा फलत नैतिक पतन की सम्भावना रहेगी।” करीब-करीब सभी समाजों म निकट रिश्तेदारों का परस्पर विवाह करने की आज्ञा नहीं दी जाती। इसका मुख्य कारण यह है कि रक्त क आधार पर सम्बन्धित स्त्री-पुरुषों का विवाह बन्धन में बँधने की आज्ञा देने से उनकी सन्तान का उनके बुरे या अवांछनीय लक्षणों की दुगुनी चुराव मिल जाएगी और उनमें कई शारीरिक अपवा मानसिक दोष आ जाएंगे। कई भी समाज निकट रक्त सम्बन्धियों का आपस में विवाह की आज्ञा देकर इस प्रकार का खतरा नहीं लाना चाहता।

बहिर्विवाह से लाभ (Merits of Exogamy)—बहिर्विवाह का नियम अनेक दृष्टिकोणों से लाभप्रद रहा है। (1) प्राणिशास्त्रों दृष्टि से इस नियम क पालन से स्वस्थ बुद्धिमान और उनमें सन्तान क जन्म की सम्भावना अधिक रहती है। इसका कारण यह है कि निकट रक्त सम्बन्धियों में विवाह नहीं होने से सन्तान म दोष नहीं आ पायेंगे और प्रत्येक पीढ़ी का नवीन बाहकालु प्राप्त होने रहेंगे जो उत्तम सन्तान की दृष्टि से लाभप्रद हैं। (2) बहिर्विवाह नियम क कारण पित्र सन्तानों के लोगों का एक-दूसरे क सम्पर्क म आने का अवसर मिलता है उनमें सांस्कृतिक पूर्ण फल और एकता में वृद्धि होती है। (3) निकट सम्बन्धियों का एक दूसरे क साथ विवाह-सम्बन्ध की आज्ञा नहीं देने से समूह म शुद्ध वातावरण बना रहता है। इसके विपरीत यदि एस विवाहों की आज्ञा प्रदान कर दी जान तो पारिवर्गिक क्षत्र म ईर्ष्या द्वय अशांतिपूर्ण प्रेम और अनाचार की स्थिति उत्पन्न होने की सम्भावना रहेगी। (4) बहिर्विवाह क कारण एक पीढ़ी का अपन दोषों से मुक्त होने का अवसर प्राप्त हो जाता है। पी पी काण न लिखा है “बहिर्विवाह क द्वारा एक पीढ़ी का अपन दोष दूर करने का अवसर मिल जाता है क्योंकि इसके द्वारा रक्त क स्याम हमारा नवीन रूप ग्रहण करत रहत है।” सन्तान तथा कलत्र न भी लिखा है “अन्तर्विवाह रुढ़िवादी है जबकि बहिर्विवाह प्रगतिवादी।”¹ स्पष्ट है कि बहिर्विवाह समाज क निष्प उपयोगी है।

1 P.V Kane *Garha and Prava* 3rd Edition p. 283

2 Ibid pp. 283-4

3 “Endogamy is conservative & exogamy is progressive”

बहिर्विवाह से हानियाँ (Demerits of Exogamy)— बहिर्विवाह सम्बन्धी नियमों के कारण सामाजिक दृष्टि से कुछ हानियाँ भी होती हैं जाय हैं—(1) इन नियमों के कारण जीवन-साथी चुनने में कठिनाई उपस्थित होती है क्योंकि घर-बधू के चुनाव का क्षेत्र संकुचित हो जाता है। अनेक योग्य लड़कें-लड़कियों को छोड़ना पड़ता है क्योंकि हिन्दुओं में पिता की सात और माता की पैंच पीढ़ियों तक विवाह वर्जित है। (2) जीवन-साथी के चुनाव क्षेत्र के संकुचित होने से योग्य लड़कों की कमी रहती है और ऐसी दशा में लड़कें वालें कन्या पक्ष से अधिक दहज की माँग करते हैं। बहिर्विवाह सम्बन्धी इतने अधिक नियमों के पाय जान के कारण ही हिन्दू समाज की उच्च जातियों में दहज जैसी भयंकर समस्या पैदा होती है। (3) बहिर्विवाह सम्बन्धी नियमों के कारण जहाँ दहज प्रथा का प्राप्ताह मिलता है वहाँ साथ ही बहुत से गरीब माता-पिता को अपनी लड़कियों का विवाह बूढ़ों के साथ करना पड़ता है फलस्वरूप बमन विवाह बहुत है जिनमें विधवा समस्या उत्पन्न होती है। इस प्रकार के नियमों अनेक सामाजिक कुतर्तियों के लिए उत्तरदायी बने हुए हैं।

अनुलोम और प्रतिलोम विवाह

(Anuloma and Pratiloma Marriages)

यद्यपि हिन्दू समाज में अन्तर्विवाह का मान्यता दी जाती रही है तथापि अनुलोम और प्रतिलोम के नियमों द्वारा अपने वर्ण जाति अथवा उपजाति के बाहर स्थापित किए जाने वाले वैवाहिक सम्बन्धों का भी स्वीकृति प्रदान की जाती रही है। विवाह के इन दो प्रकारों के विषय में लिखा जा रहा है—

3. अनुलोम विवाह (Anuloma Marriage-Hypergamy)

जब निम्न वर्ण जाति उपजाति अथवा कुल की लड़की का विवाह उसी के समान अथवा उससे उच्च वर्ण जाति, उपजाति या कुल में किया जाय तो ऐसे विवाहों को अनुलोम विवाह कहते हैं। ऐसे विवाह में एक पुरुष अपने स्वयं के वर्ण अथवा जाति या अपने से नीचे वाले वर्ण अथवा जाति की लड़की के साथ विवाह कर सकता है परन्तु स्वयं अपनी लड़की का विवाह अपने से नीचे जाति या वर्ण वाले व्यक्ति के साथ नहीं कर सकता। इस प्रकार के विवाह में साधारणतः स्त्री की तुलना में पुरुष का वर्ण अथवा जाति उच्च होती है। जब एक ब्राह्मण लड़के का विवाह क्षत्रिय वैश्य या शूद्र लड़की से होता है तो इस अनुलोम विवाह कहते हैं। मनु ने अनुलोम विवाहों को मान्यता अवश्य प्रदान की है, परन्तु अपने वर्ण की लड़की से विवाह करना ही उत्तम बताया है। याज्ञवल्क्य ने कहा है कि ब्राह्मण चार विवाह कर सकता है—एक विवाह अपने वर्ण की लड़की से और एक-एक शय तीन वर्णों की लड़कियों से। क्षत्रिय तीन विवाह कर सकता है—एक अपने वर्ण की लड़की से और एक-एक वैश्य और शूद्र वर्ण की लड़कियों से वैश्य दो विवाह कर सकता है—एक अपने वर्ण की से और एक शूद्र की लड़की से तथा शूद्र केवल एक विवाह अपने ही वर्ण की लड़की से कर सकता है।¹ कुछ विद्वानों की यह मान्यता रही है कि द्विजों को शूद्रों के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित नहीं करना चाहिए। महाभारत में लिखा है कि ब्राह्मण तीन वर्णों की कन्या से, क्षत्रिय दो वर्णों की कन्या से तथा वैश्य अपने ही वर्ण की कन्या से विवाह कर, उनसे जो सन्तति होती है वह हितकारी होती है।²

¹ याज्ञवल्क्य स्मृति, 37

² महाभारत अनुरामन पर्व, 44

यद्यपि प्राचीन-काल में भारत में अन्तर-वर्ण विवाह हात में तथापि सवर्ण विवाह श्रेष्ठ मान जात था और शूद्र वर्ण की स्त्री के साथ विवाह निकृष्ट माना जाता था। वैदिक काल में अनुलाम विवाह का क्षेत्र काफी व्यापक था। इस काल में अनुलाम नियम के अन्तर्गत व्यक्ति का विवाह अपन ही वर्ण अथवा अपन से निम्न वर्ण की लड़की के साथ हाता था। रिजल के अनुसार प्रारम्भ में अनुलाम (अन्तर-वर्ण) का प्रचलन इण्डो आर्यन प्रजाति में स्त्रियों को कमी को पूरा करने के लिए हुआ और जैसे ही उच्च वर्णों का अपनी आवश्यकतानुसार लड़कियाँ प्राप्त हो गई, उन्होंने ऐसे विवाहों पर प्रतिबन्ध लगाना प्रारम्भ कर दिया। जैन और बौद्ध धर्म के द्वारा क परचातु चारों वर्ण हजारों जातियों और उप-जातियों में बँट गए। धार्मिक पवित्रता और रक्त की शुद्धता का महत्त्व दिया जान लगा और इसी आधार पर विभिन्न जातियों और उपजातियों को एक-दूसरे से ऊँचा अथवा नीचा माना जान लगा। यहाँ जीवन-साथी के चुनाव का क्षेत्र पहल की तुलना में सीमित हो गया। अब अनुलाम विवाह में कुलों विवाह का रूप धारण कर लिया। एक ही जाति की विभिन्न उपजातियों में ऊँच-नीच का सस्तरण पनपन लगा। माना-पिना अपनी लड़की का विवाह अपनी अथवा अपन से उच्च उपजाति या उच्च सामाजिक स्थिति वाल कुल में करन लग। सजातीय कुलीन विवाहों की उत्पत्ति का मुख्य कारण एक ही जाति में विभिन्न सामाजिक स्थिति वाल समूहों का पाया जाना है। सामाजिक स्थिति के अन्तर के अनेक कारण हो सकते हैं जैसे प्रजातीय श्रेष्ठता राजनीतिक प्रभुता, राजवरा से सम्पर्क और क्षत्रीय-वरण्यता (Territorial Supremacy) आदि। डॉ. कापडिया का यह कथन उपयुक्त है कि अनुलाम प्रतिबन्धित अन्तर्विवाह है।¹ अनुलाम विवाह का नियम कई बार किसी जाति का अनेक ऐसे उपसमूहों में विभाजित कर देता है जो अन्तर्विवाह की इकाई हात हुए भी आपस में विवाह नहीं कर पाते। उदाहरण के रूप में मान लीजिये कि एक जाति में पाँच उप-समूह या उपजातियों अ ब, स द य पाई जाती हैं जिनमें सामाजिक स्थिति की दृष्टि से उतार-चढ़ाव की प्रणाली है। सस्तरण की इस प्रणाली में अ समूह की स्थिति श्रेष्ठ है और ब स द य समूहों की स्थिति तुलनात्मक दृष्टि से क्रमशः निम्न है। अन्तर्विवाह के नियम के अनुसार य सार समूह एक ही जाति से सम्बन्धित हान के कारण आपस में विवाह कर सकते हैं परन्तु अनुलाम के सिद्धान्त के कारण य सब समान रूप से आपस में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित नहीं कर सकते।

डॉ. राधाकृष्णन के अनुसार भारत में अनुलाम विवाहों का प्रचलन सम्भवतः दसवीं शताब्दी तक रहा।² इसके परचातु एस विवाह प्रायः समाप्त हो गया। बंगाल में अपरय कुलीन विवाह हात रह है। वहाँ राठी (Rathi) ब्राह्मणों में चार समूह पाये जाते हैं—कुलीन, सिद्ध-श्रीत्रिय, साध्य-श्रीत्रिय तथा काष्ठ-श्रीत्रिय। डॉ. कापडिया ने कहा है कि साध्य श्रीत्रिय तथा काष्ठ श्रीत्रिय अन्तर्विवाहों समूह हैं जबकि अन्य दो अनुलाम विवाहों समूह हैं। कुलीन पहल तीन समूहों में और सिद्ध श्रीत्रिय दूसरे और तीसरे समूह में विवाह करते हैं। जातीय सस्तरण (Caste Hierarchy) की दृष्टि से इन सामाजिक समूहों के प्रतिष्ठित हो जान से बहुपत्नीत्व की प्रथा बंगाल के कुलीन ब्राह्मणों में न केवल स्थिर हो गई बल्कि उत्तम इतना भेद विस्तार ग्रहण किया कि कई लग्नों का ता उसक वर्णन पर कठिनाता से विरवास हाता है। वर्तमान में अनुलाम-नियम केवल एक सिद्धान्त के रूप में है। आज करीब-करीब सभी लोग अपनी-अपनी उपजाति में ही विवाह करते हैं।

1 Hypergamy is arrested endogamy K.M. Kapadia op.cit. 112

2 S.Radhakrishnan Religion and Society p. 173

अनुलोम विवाह के प्रभाव • हानियाँ

(Effects of Anuloma Marriage Dements)

अनुलोम विवाहों के अनेक सामाजिक दुष्परिणाम हुए हैं जिनमें से मुख्य हैं—(1) ऐसे विवाहों से स्त्रियों की स्थिति गिरी है। ऐसे विवाहों में लड़कियाँ का कोई महत्त्व नहीं रहता तथा उनका साथ विवाह करना उच्च कुल या समूह या उपजाति के लड़कों का कृपा पर निर्भर करता है। लड़के बाल लड़कों का महत्त्व न देखकर दहेज का मान्यता देता है और परिणामस्वरूप लड़कों के कल्याण या भाग्य का आर्थिक दृष्टि से राशयन होता है। (2) अनुलोम विवाह प्रजा के धार्मिक प्रत्येक व्यक्ति साधारणतः अपनी लड़कों का विवाह ऊँच-से ऊँच कुल में करना चाहता है और इसका परिणाम यह होता है कि ऊँच कुल में लड़कों का भाग बँट जाता है। ऐसे लड़कों के लिए उनकी माता-पिता भारी दहेज की माँग करते हैं और इस प्रकार का मुख्य प्रथा का प्राप्तिमान मितता है। (3) ऊँच कुल या समूह में लड़कों की कमाई और उनका विवाह करने वाले लड़कों की अधिकता के कारण बहु-पत्नी विवाह प्रथा प्रचलित होता है। वर्णों में बहु-पत्नी विवाह का एक मुख्य कारण अनुलोम विवाह रहा है। (4) अनुलोम विवाहों के कारण ऊँच कुल या समूह में लड़कों की कमाई हानि तथा घर मुख्य प्रथा की अधिकता के कारण प्रत्येक माता-पिता अपनी लड़कों का विवाह शीघ्र से शीघ्र करने का प्रयत्न करते हैं और इस कारण बाल-विवाह अधिक प्रचलित होत है। (5) जिन में उच्च कुल अथवा समूह में अपना लड़का का विवाह करने के इच्छुक माता-पिता जब दहेज की भारी रकम नहीं पाता तो वे उच्च विवाह प्रथा के कुल के वृद्ध व्यक्ति के साथ अपना लड़का का विवाह करना पड़ता है जिनके समान विवाह करने हैं। (6) बाल-विवाह, बहु-पत्नी विवाह और समन विवाह का परिणाम यह होता है कि विधवाओं का संख्या बढ़ती जाती है। (7) अनुलोम विवाह लिगा के अनुपात में असमानता के लिए उत्तरदायी है। उच्च कुल या समूहों के लड़कों के लिए लड़कियाँ की अधिकता रहती है और निम्न कुल अथवा समूहों के लिए लड़कियाँ की कमी। परिणाम यह होता है कि उच्च समूह में कुछ लड़कियाँ और निम्न समूह में कुछ लड़के अविवर्धित रह जाते हैं। निम्न कुल या समूह के लोग भी अपने से उच्च स्थिति वाले कुल या समूह के लड़के के साथ अपना लड़का का विवाह करना चाहते हैं। एमो दशा में निम्न कुल या समूह में कन्या-मूल्य का प्रचलन होता है। (8) साथ ही उच्च कुल में लड़कों की कमाई के कारण लड़कियाँ का विवाह काफी समय तक नहीं हो पाता और कुछ लड़कियाँ का अविवर्धित तक रहना पड़ता है। ऐसी दशा में उनके आर्थिक पतन की भी सम्भावना रहती है। (9) ऐसे विवाहों ने समाज में रूढ़िवादिता का प्राप्तिमान तथा व्यक्तिगत आर्थिक और सामाजिक जीवन में अनेक समस्याओं का जन्म दिया है। इस प्रकार के विवाहों ने जीवन साधों के चुनाव में अनेक कठिनाइयाँ पैदा की हैं।

4. प्रतिलोम विवाह (Pratiloma Marriage Hypogamy)

प्रतिलोम विवाह का तात्पर्य है उच्च कुल या जिनके वर्ण की लड़कों का निम्न कुल या वर्ण के लड़के से विवाह। डॉ. कोपलैंड ने लिखा है "एक निम्न वर्ण के व्यक्ति का उच्च वर्ण की स्त्री के साथ विवाह प्रतिलोम विवाह कहलाता है और इसमें घोर निन्दा होती थी।" ऐसे विवाह

में लड़कों का पुत्र, जड़ित या वर्ण लड़क से उच्च होता है। ब्राह्मण लड़कों का क्षत्रिय, वैश्य या शूद्र लड़क से विवाह प्रतिशाम विवाह के अन्तर्गत आता है। इस विवाहों के बाद स्त्री की स्थिति निम्न हो जाती है और पुरुष की स्थिति में कोई अन्तर नहीं आता। हिन्दू धर्मशास्त्रों में इस विवाह अवधि मान गए हैं और स्मृतिकारों ने इनको चार विन्दा की है। विराय रूप में ब्राह्मण लड़कों का शूद्र पुरुष के साथ विवाह का अति निकृष्ट बनाया गया है। हिन्दू समाज में कुछ मात्रा में प्रतिशाम विवाह सर्वेव प्रचलित रहे हैं परन्तु इस विवाहों का अनुचित समझा जाता था और इससे उत्पन्न सतान का चाण्डाल की श्रृंखला में रखा जाता था। हिन्दू समाज में 1949 के 'हिन्दू विवाह विधिता अधिनियम' के बचन से अनुशाम और प्रतिशाम दोनों ही प्रकार के विवाहों का बंध मान लिया गया है।

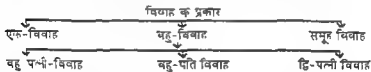
विवाह के भेद

(Types of Marriage)

हिन्दू विवाह के जिन स्वरूपों का इस अध्याय में पहले वर्णन किया जा चुका है, वे जीवन-साथी प्राप्त करने की रीति अथवा पद्धति पर आधारित हैं। यहाँ पति-पत्नी की संख्या का आधार पर विवाह के सार्वभौमिक प्रकार का हिन्दू विवाह के सन्दर्भ में वर्णन किया जा रहा है। वे प्रकार निम्नलिखित हैं-

1. एक-विवाह (Monogamy)
2. बहु-विवाह (Polygamy)
 - (क) बहु-पत्नी विवाह (Polygyny)
 - (ख) बहु-पति विवाह (Polyandry)
 - (ग) द्विपत्नी विवाह (Bigamy)
3. समूह विवाह (Group Marriage)

विवाह के इन प्रकारों का इस प्रकार स्थापित किया जा सकता है-



एक विवाह (Monogamy)

एक विवाह उस विवाह का कहते हैं जिसमें एक स्त्री का विवाह एक समय में एक ही पुरुष के साथ किया जाए। धुक्ताधिक ने कहा है कि उस विवाह को एक विवाह कहना चाहिए जिसमें न केवल एक पुरुष को एक पत्नी या एक स्त्री को एक ही पति हो बल्कि दाना में से किसी का मृत्यु हो जाने पर भी दूसरा पक्ष जन्म विवाह न करे परन्तु यह एक आदर्श नीति है। साधारणतः स्त्री पर तो पति की मृत्यु के बाद पुनः विवाह न करने का निवन्धन लगा दिया जाता है परन्तु पुरुष स्वयं दूसरा विवाह कर सकता है। वास्तव में एक पति या पत्नी के जीवित रहते हुए दूसरा विवाह नहीं करना ही एक विवाह कहलाता है।

विवाह की यही प्रजा सज्जन प्रजा माना जाती है। इसका कारण यह है कि विराय में स्त्री पुरुष के अनुगत करीब-करीब समान है। यदि एक विवाह के स्थान पर बहु-पति विवाह या बहु-पत्नी विवाह को माना जाये तो यह निश्चित है कि अनेक स्त्रियाँ अथवा पुरुषों के

अविवाहित रह जान की सम्भावना रहगी। दूसरी कारण है कि यदि एक विवाह के स्थान पर बहु-पति या बहु-पत्नी विवाह हो तो उनसे उत्पन्न सन्तान की सुरक्षा एवं लालन-पालन की व्यवस्था ठीक प्रकार से नहीं हो सकती। ये दोनों कारण ही विरथ के अधिकारी भागों में एक विवाह प्रण के प्रचलन के लिए उत्तरदायी हैं। वर्तमान समय में एक-विवाह ही विवाह का आदर्श रूप समझा जाता है।

हिन्दू समाज में एक-विवाह का आदर्श ही प्रस्तुत किया गया है। ऋग्वेद में एक-विवाह का ही श्रुत माना गया है। स्वयं वैदिक देवता एक-विवाही ही रहे हैं। दम्पति राज्य का प्रयोग भी घर के दो संपुष्ट स्वामिनों अर्थात् एक पत्नी और एक पति का हो व्यक्त करता है, इसमें तीसरी व्यक्ति का कोई स्थान नहीं है। धर्मशास्त्रों में यही बताया गया है कि पुरुष का पत्नीघ्न का पालन करना चाहिए और एक पत्नी के जीवित रहने हुए दूसरी स्त्री से विवाह अथवा अनैतिक सम्बन्ध स्थापित नहीं करने चाहिए। विभिन्न धार्मिक संस्कार पूर्ण करने के लिए भी एक ही पत्नी का आवश्यक माना गया है। पत्नी के लिए पातिव्रत्य धर्म का पालन और अपने सतीत्व की रक्षा करना आवश्यक बताया गया है।

हिन्दू विवाह के प्रमुख उद्देश्यों के रूप में धर्म का महत्त्व दिया गया है। धार्मिक क्रियाओं के सम्मान और परिवार की निरन्तरता के लिए पुत्र प्राप्ति अत्यन्त आवश्यक मानी गई है। पुत्र नहीं होने की स्थिति में जहाँ पुरुष का दूसरी पत्नी प्राप्ति करने की छूट दी गई है वहाँ स्त्री का 'निवाग' द्वारा पुत्र-सन्तान प्राप्ति करने की आज्ञा दी गई है। मनु ने कहा है कि यदि पत्नी से आठ वर्ष की अवधि में कोई सन्तान पैदा नहीं हो तो पुरुष को दूसरा विवाह कर लेना चाहिए। निवाग प्रथा के अनुसार स्त्री को पति के अनुसक्त या भयंकर राग से पीड़ित होने की अवस्था में अपने दवर, किसी अन्य सम्बन्धी सागर सपिण्ड अथवा उनमें वर्ण के व्यक्ति के साथ यौनिक सम्बन्ध स्थापित कर पुत्र सन्तान उत्पन्न करने की आज्ञा प्राप्त थी। इसी प्रकार सन्तान-हीन विधवा को भी निवाग द्वारा पुत्र प्राप्ति करने की आज्ञा थी। काश्यापन धर्म-सूत्र में विधवा को तो निवाग का अधिकार दिया ही गया है साथ ही यह भी बताया है कि पति के जीवित होने हुए भी उसके अनुसक्त या व्याधि पीड़ित होने पर पत्नी अपने पति गुरु आदि की आज्ञा से उनके द्वारा नियत व्यक्ति से निवाग द्वारा सन्तान उत्पन्न कर सकती है।

कौटिल्य ने किमो सम्बन्धी अथवा सागर पुरुष को और विष्णु ने सपिण्ड अर्थात् सातवीं पीढ़ी तक के सम्बन्धी या उत्तम वर्ण वाले व्यक्ति का निवाग द्वारा सन्तान उत्पन्न करने का अधिकार दिया है। केवल पुत्र-सन्तान की प्राप्ति के लिए ही इस प्रथा का प्रचलन हुआ था। किसी प्रकार की काम-वासना की पूर्ति के लिए इस प्रथा का दुरुपयोग नहीं। इसलिए शास्त्रकारों ने निवाग द्वारा सन्तान उत्पत्ति के सम्बन्ध में कठोर नियम बनाए। मनु ने कहा है कि "निवाग के उद्देश्य के पूर्ण होने के पश्चात् पुरुष और स्त्री का एक-दूसरे के प्रति एक पिता और एक पुत्र-वधू के समान व्यवहार करना पड़ता था। इसके विपरीत आचरण करने वाले गुरु-पत्नीगामी या पुत्र-वधूगामी होने के अपराधी समझे जाते थे। अब निवाग सम्बन्धी कठोर नियमों के उद्घाटन भी अनैतिकता का प्रसार होने लगा, तो कलिंग में इस प्रथा का निषिद्ध माना गया। हिन्दू समाज में अपवाद के रूप में ही निवाग की आज्ञा दी गई और साधारण परिस्थितियों में एक विवाह के आदर्श का ही प्रस्तुत किया गया है।

बहु-विवाह (Polygamy)

जब एक पुरुष या स्त्री को एक से अधिक स्त्रियों या पुरुषों के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित हो ता उस विवाह को बहु-विवाह कहा जाता है। बहु-विवाह के रूप में बहुपत्नी विवाह बहुपति विवाह और द्विपत्नी विवाह।

(क) बहुपत्नी विवाह (Polygyny)

बहुपत्नी विवाह बहु विवाह का एक रूप है। बहु-पत्नी विवाह उस विवाह को कहते हैं जिसमें एक पुरुष को एक से अधिक स्त्रियों के साथ विवाह होता है। इस विवाह में एक पुरुष के एक ही समय में एक से अधिक पत्नियों होती हैं। भारतवर्ष में बहु-पत्नी विवाह वैदिक काल से ही चल आ रहा है। यद्यपि यहाँ मुख्यतः एक-विवाह का ही प्रधानता दी जाती है तथापि बहु पत्नी विवाह भी प्राचीन काल से प्रचलित रह है। दन्तरी ने लिखा है, "इन विरापताओं में एव अत्यन्त महत्वपूर्ण बात यह है कि यद्यपि साधारणतः एक-विवाह का प्रचलन था तथापि मनुष्य एक ही समय में एक से अधिक स्त्रियों के साथ विवाह कर सकता था।" कामंडिया का कथन भी ऐसा ही है "भारतवर्ष में यह प्रतिमान वैदिक युग से वर्तमान समय तक प्रचलित रहा है।"

यानबल्क्य ने बताया है कि ब्राह्मण ग्रन्थक वर्णों को एक-एक स्त्री से अर्थात् कुल चार स्त्रियों में क्षत्रिय तीन से चरम दो से और शूद्र एक से विवाह कर सकता है। कहा जाता है कि स्वयं मनु के दम स्त्रियों या और गुरुबल्क्य के दा। यह प्रथा साधारण लोगों में अधिक प्रचलित नहीं थी। मुख्य रूप से धनी अमीरों एवं राजा लोग ही एक से अधिक स्त्रियों के साथ विवाह किया करते थे। डॉ ए.एस. अल्नकर ने लिखा है कि "बहुपत्नी विवाह धनी शासक एवं अभिजात वर्ग के लोगों में सामान्य था।"

यद्यपि सद्वातिक दृष्टि से बहु-पत्नी विवाह का शास्त्र ने मान्यता प्रदान की है तथापि एक से अधिक स्त्रियों के साथ विवाह करने के सम्बन्ध में अनेक प्रतिबन्ध थे। प्रभु नामक विद्वान ने लिखा है "यद्यपि बहु पत्नी विवाह सद्वातिक रूप से मान्य था तथापि उस प्रायः एक अपवाद के रूप में ही देखा जाता था" इस सम्बन्ध में डॉ आर एन सक्सेना ने कथन है "उत्तर वैदिक काल में धर्मशास्त्र लेखकों ने सिद्धान्त बहुपत्नीत्व को स्वीकृत किया लेकिन वे हमेशा ही इस अपवाद ही मानते रहे। आपस्तम्ब मनु और कौटिल्य ने बहुपत्नीत्व के सिद्धान्त का मानते हुए भी एक-विवाह के आदर्श का ही सर्वाधिकार रखा। अतएव बहुपत्नीत्व को उत्तरवैदिक काल की साधारण प्रथा नहीं माना जा सकता यद्यपि पंडित साहित्य में इस प्रथा का उल्लेख है और अनेक वैदिक विभूतियों ने एक से अधिक स्त्रियों से विवाह किया।"

बड़ भई की मृत्यु हो जाने पर उसकी पत्नी से विवाह करने की प्रथा ने हिन्दू समाज में बहुपत्नीत्व का प्रसारण दिया। निम्न जातियों में इस प्रथा का प्रचलन आज भी पाया जाता है जो बहुपत्नीत्व के लिए उन्तरवर्षी हैं। एक स्त्री को सन्तानहीन हान की स्थिति में दूसरी स्त्री से विवाह की जाना सामान्य है। अनुनाम विवाह ने भी बहु-पत्नी विवाह प्रथा को प्रचलन में याग दिया है। बगाल में कुलानाग ने अधिक महत्व दिया जाता जा आर हम कोरम वहाँ बहुपत्नी विवाह की प्रथा प्रचलित

1 A S Alex2 cp cit p 104

2 PH F 32nd cp cit 154

3 ए ए न न सरमन दूरक पृष्ठ 33

हुई। दक्षिण भारत में मालाबार तट पर रहने वाले नम्बूड्री ब्राह्मणों में भी इसी प्रकार बहुपत्नी विवाह प्रथा का प्रचलन हुआ। उन लोगों में अपनी जाति में विवाह करने का अधिकार केवल बड़े भाई का ही माना जाता और अन्य छोटे भाइयों का अपने-अपने अर्थार्थ नायर और क्षत्रिय कन्याओं से विवाह करना पड़ता है। ऐसी परिस्थिति में नम्बूड्री ब्राह्मणों में विवाह वाग्य लड़का की कमी और लड़कियों की अधिकता के कारण बहुपत्नी विवाह प्रथा प्रचलित हुई। एक-विवाह के सामान्य आदर्श और बहुपत्नी विवाह पर जनक प्रतिबन्ध हात हुए भी स्मृति युग के पश्चात् बहु-पत्नी विवाह की सख्या हिन्दू समाज में बढ़ती गई।

बहु-पत्नी विवाह के कारण (Causes of Polygyny)

1. पुत्र प्राप्ति के उद्देश्य से—हिन्दू विवाह का मुख्य आधार धार्मिक कृत्यों की पूर्ति रहा है और इन धार्मिक कृत्यों की पूर्ति के लिए पुत्र होना आवश्यक है। पुत्र ही माता-पिता की मृत्यु के पश्चात् उनका पिण्डदान और तर्पण द्वारा उद्धार करता है। मनु तथा याज्ञवल्क्य आदि स्मृतिकारों ने पहली पत्नी से पुत्र उत्पन्न नहीं होने पर दूसरे विवाह की आज्ञा दी है।

2. आर्थिक आवश्यकता—पहाड़ी जातियों में आर्थिक कठिनाई के कारण बहुपत्नी विवाह प्रचलित है। हिमालय की पर्वतमालाओं में निवास करने वाली पहाड़ी जातियों का आर्थिक आवश्यकता के कारण बहुपत्नी विवाह प्रथा का अपना पड़ता है। उनके खेत छोटे-छोटे तथा अलग-अलग स्थानों पर होते हैं। एक किसान स्वयं सभी टुकड़ों पर खेती नहीं कर सकता और नौकरों की सहायता से खेती करवाना आर्थिक दृष्टि से न तो लाभप्रद है और न ही विश्वास योग्य। उन्हें अपने खेतों की देख-भाल तथा समर्पण की सुरक्षा के लिए पत्नी से अच्छा अन्य कोई व्यक्ति नहीं मिल सकता। वे पत्नियों अलग-अलग स्थानों पर रहती हुई किसानों की खेती तथा पशुओं की ठीक से देख-भाल करती हैं।

3. पत्नियों सामाजिक प्रतिष्ठा की प्रतीक—मध्यकालीन युग में अधिक पत्नियों रखना सामाजिक प्रतिष्ठा का चिह्न था। जिस व्यक्ति के जितनी अधिक पत्नियाँ होतीं, समाज में उसकी सामाजिक प्रतिष्ठा भी उतनी ही अधिक होती। इसी कारण उस काल में धनी, जमींदार तथा राजा महाराजा लोग एक से अधिक स्त्रियों के साथ विवाह करते थे।

4. कुलीन विवाह—कुलीन विवाह के कारण भी बहुपत्नी विवाह प्रचलित हुआ। लड़कों का विवाह अपने-अपने कुल में करने की इच्छा के कारण उच्च-परिवारों में विवाह वाग्य लड़कों की संख्या कम रहती थी और उन परिवारों में अपनी लड़कियों का विवाह करने वाले लोगों की संख्या अधिक। इस कारण उच्च कुल के लड़कों का विवाह कई कन्याओं के साथ कर दिया जाता। बंगाल में कुलीन ब्राह्मण कई कन्याओं से विवाह कर लेता था। इस प्रकार कुलीन विवाह प्रचलन ने बहुपत्नी विवाह को काफी प्रोत्साहन दिया।

5. स्त्रियों की पुरुषों से अधिक होना—जिस समूह में पति होने वाले पुरुषों की संख्या कम और पत्नी होने वाले स्त्रियों की संख्या अधिक होती है, उस समूह में बहुपत्नी प्रथा अपने-आप चल पड़ती है।

बहुपत्नी विवाह प्रथा के कारण कामा पुरुषों का अपने परिवार के दायरे में ही अपनी पान-इन्तज्जा का पूर्ण करने का अवसर मिल जाता है और परिणामस्वरूप यौन व्यवहार नहीं बन पाता। बहुपत्नी विवाह प्रथा स्त्रियों का दमन करने का एक प्रयोग है। एक विवाह में उसकी स्थिति

गिराई है। एक से अधिक पतियों के होने पर पारिवारिक यातावरण कलुषित होने की सम्भावना रहती है, वहाँ यदाकदा ईर्ष्या-द्वेष, मन-मुटाव तथा लड़ाई-झगड़े पाये जाते हैं। अधिक पतियों और अधिक सन्तान कई बार परिवार पर आर्थिक बोझ बन जाते हैं और ऐसी दशा में गृह-गृहण का स्तर गिर जाता है और बालकों का पालन-पोषण ठीक प्रकार से नहीं हो पाता।

जर्मन में हिन्दू समाज में बहुपत्नी विवाह प्रथा कानून द्वारा अवैध घोषित की जा चुकी है। १८९९ में पारित हिन्दू विवाह अधिनियम के द्वारा यह स्पष्ट कर दिया गया है कि एक वैध हिन्दू विवाह का तब आरम्भ है कि विवाह के समय विरत का भी अंगित साधने अर्थात् र्णत या र्णती जीवित न हो। इस अधिनियम द्वारा एक विवाह का आदर्श (Monogamy) ही प्रस्तुत किया गया है। आज की बदलती हुई परिस्थितियों में सामंजस्यपूर्ण लोग बहुपत्नी विवाह उचित नहीं समझते।

(ख) बहुपति विवाह (Polyandry)

बहु विवाह का एक अन्य रूप बहुपति विवाह है। बहुपति विवाह का अर्थ एक समय में एक स्त्री को एक से अधिक पतियों का होना है। डॉ. कापडिया ने बहुपति विवाह का अर्थ स्पष्ट करते हुए लिखा है, "बहुपति विवाह एक प्रकार का सम्बन्ध है जिससे एक स्त्री के एक समय में एक से अधिक पति होते हैं, या जिसमें सन भाई एक पत्नी या पतियों का समूह के रूप में उपयोग के प्रयुक्त माइकेल ने कहा है कि "एक स्त्री का एक से अधिक जीवन हो, हुए या भविष्य में भी विवाह करना या एक समय पर दो या दो से अधिक पुरुषों से विवाह करना बहुपति विवाह है।" स्पष्ट है कि बहुपति विवाह उस विवाह को कहते हैं जिसमें एक स्त्री एक से अधिक पुरुषों के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करती है। कई बार एक स्त्री से विवाह करने वाले ये पुरुष एक-दूसरे के भाई होते हैं और कभी-कभी विवाह करने वाले इन पुरुषों में आपस में कोई सम्बन्ध नहीं पाया जाता। मातृसत्तात्मक व्यवस्था वाले समाजों में स्त्री स्वयं अपने पतियों का चुनाव करती है और निश्चित अवधि के लिए प्रत्येक पति के पास बारी-बारी से रहती है।

भारतवर्ष में यद्यपि बहुपति विवाह प्रथा पाई जाती है, परन्तु बहुत ही सीमित मात्रा में। डॉ. अल्टकर के अनुसार, "हिन्दू समाज वास्तव में बहु-पति विवाह प्रथा से अपरिचित रहा है।" वैदिक साहित्य में यह स्पष्ट किया गया है कि किस प्रकार बहुपत्नी विवाह कानूनी दृष्टि से मान्य है और बहुपति विवाह अमान्य। स्मृतियों में विवाह सम्बन्धी नियमों पर विचार किया गया है और उनमें कहीं भी बहुपति विवाह की सम्भावना नहीं बताई गई है। हिन्दू धर्म शास्त्रों में स्त्री का परम कर्तव्य यह बताया गया है कि वह एक पुरुष अर्थात् अपने पति के प्रति ही एक निष्ठ रहकर अपन पतिव्रत धर्म का निभाए। महाभारत और कुछ पुराणों में बहुपति विवाह के थोड़े से उदाहरण अवश्य मिलते हैं लेकिन ये वास्तव में अपवाद के रूप में ही हैं। ऐसे उदाहरणों में द्रौपदी का पाँच पाण्डव भाइयों के साथ विवाह आता है। डॉ. कापडिया ने लिखा है कि "द्रौपदी के प्रसिद्ध उदाहरण से जिसका

1 Polyandry is a form of union in which a woman has more than one husband at a time or in which brothers share a wife or wives in common " K.M. Kapadia op cit p 52

2 G.D. Michell Dictionary of Sociology p 134

3 A.S. Altekar op cit p 112

पाँच पाण्डय पति थे तथा वैदिक पौराणिक कथाओं में बहु-पतित्व के कुछ अस्पष्ट संकेतों से यह मान लिया जाता है कि यह किसी समय ब्राह्मण सस्कृति का लक्षण था। यह निष्कर्ष भ्रान्ति-मूलक है। द्रौपदी का उदाहरण इसका स्पष्ट प्रमाण प्रतीत नहीं होता है जबकि साधारणतः ऐसा मान लेते हैं।" महाभारत काल में भी बहुपति विवाह का प्रचलन नहीं था और न ही ऐसे विवाह को अच्छा माना जाता था। उत्तर के खस राजपूतों, मालाबार के नायरों और कुर्ग-निवासियों में बहु-पतित्व की प्रथा पाई जाती रही है और ये सांस्कृतिक समूह हिन्दू सामाजिक परिधि में आते हैं। बहुपति विवाह प्रथा उत्तरी भारत के देहरादून जिले के जौनसार-बावर परगना एवं टिहरी राज्य के खाई तथा जौनपुर परगनों में पाई जाती है। इन क्षेत्रों में जब सबसे बड़ा भाई विवाह करता है तो इस प्रथा के अनुसार उसकी पत्नी उसके सभी छोटे भाइयों की पत्नी हो जाती है। जौनसार-बावर निवासी खस राजपूतों में बहुपतित्व द्रौपदी-प्रथा के रूप में पाया जाता है। यहाँ एक ही माँ से उत्पन्न सगे भाई एक या एक से अधिक स्त्रियों से सम्मिलित रूप से विवाह करते हैं और वह स्त्री या स्त्रियाँ उन भाइयों की सामान्य पत्नी-पत्नियों के रूप में रहती हैं। परन्तु इस प्रकार के विवाह में स्त्रियों पर आधिपत्य सबसे बड़े भाई का ही रहता है। द्रौपदी विवाह की परम्परा के अनुसार यदि कोई छोटा भाई अपनी इच्छानुसार किसी लड़की से विवाह करना चाहे तो ऐसी दशा में उसका बड़ा भाई उससे विवाह कर लेता है और फिर उसे अपने छोटे भाई का सौंप देता है। खस लोगों में बहुपति विवाह प्रथा के अन्तर्गत स्त्री सम्पत्ति के रूप में जानी जाती है। बहुपति विवाह प्रथा को जन्म देने वाले कारक प्रमुखतः निम्नलिखित हैं—

1. पुरुषों की अपेक्षा स्त्रियों की संख्या का कम होना (Less number of women than men)— वेस्टरमार्क ने इस प्रथा के पाये जाने का मुख्य कारण पुरुषों की अपेक्षा स्त्रियों की संख्या का कम होना बताया है। प्रत्येक पुरुष में यौन इच्छा पाई जाती है। स्त्रियों के कम होने का कारण एक स्त्री के साथ एक से अधिक पुरुष यौन-सम्बन्ध स्थापित करते हैं। नीलगिरी के टोंडा जनजाति में इस विवाह प्रथा के पाये जाने का यही मुख्य कारण है। वहीं बालिका वध की भयकर प्रथा प्रचलित थी। धीरे-धीरे वहीं स्त्रियों की संख्या कम होन लगी और ऐसी परिस्थिति में वहीं एक स्त्री के एक से अधिक पति होने लगे।

2. दरिद्रता (Poverty)— समनर, कनिंघम और डॉ. आर. एन. सक्सेना ने देखिदा या गरीबी को बहुपति विवाह का मूल कारण माना है। समनर ने तिव्वत के उदाहरण से स्पष्ट किया है कि वहाँ पैदावार के बहुत कम होने से एक व्यक्ति के लिए परिवार का भरण-पोषण करना सम्भव नहीं होता। बहुत अधिक गरीबी के कारण एक व्यक्ति परिवार का खर्च नहीं चला पाता, इसलिए बहुत से पुरुष मिलकर एक पत्नी रखते हैं। देहरादून जिले के जौनसार-बावर प्रदेश में इस विवाह प्रथा के पाये जाने का मुख्य कारण डॉ. आर. एन. सक्सेना ने शुष्क प्रदेश तथा जीवन सघर्ष की कठोरता बताया है।

3. जनसंख्या को मर्यादित रखने की इच्छा (Desire to keep population limited)— कई बार जनसंख्या के अधिक बढ़ जाने और लोगों की आर्थिक स्थिति में गिरावट के कारण बहुपति विवाह की प्रथा चल पड़ती है। इस प्रथा के परिणामस्वरूप बच्चे कम उत्पन्न होते हैं और जनसंख्या मर्यादित रहती है।

बहुपति विवाह के प्रकार (Types of Polyandry)

बहुपति विवाह प्रथा के दो मुख्य प्रकार हैं- 1 भ्रातृक बहुपति विवाह एवं 2 अभ्रातृक बहुपति विवाह।

1. भ्रातृक बहुपति विवाह (Fraternal Polyandry)

भारत के अनेक भागों में यह प्रथा प्रचलित है। इस प्रथा के अनुसार एक स्त्री के जितने भी पति होते हैं, वे आपस में भाई होते हैं, सबसे बड़ा भाई एक स्त्री से विवाह करता है और उसके सभी छोट भाइयों का उस पर पत्नी के रूप में अधिकार होता है। यह प्रथा उत्तरी भारत में लद्दाख, देहरादून जिले के जौनसर-बाबर प्रदेश, टिहरी राज्य के खाई और जौनपुर परगनों में पाई जाती है। पंजाब के पहाड़ी हिस्सों, कांगड़ा जिले के स्पीती और लाहौल परगनों में भी यह प्रथा प्रचलित है। दक्षिण भारत में मालाप्पार के भायरी में भी यही विवाह प्रथा पाई जाती है।

2. अभ्रातृक बहुपति विवाह (Non-Fraternal Polyandry)

इस प्रथा के अनुसार एक स्त्री के जितने पति होते हैं, वे आपस में भाई नहीं होते। एक स्त्री का कई पुरुषों के साथ विवाह हो जाता है और स्त्री बारी-बारी से समान अवधि तक प्रत्येक पति के घर रहती है। अभ्रातृक बहुपति विवाह प्रथा भारत में नीलगिरी के टांडा लोगों में पाई जाती है। अब 1955 के 'हिन्दू विवाह अधिनियम' के अनुसार कोई भी हिन्दू पहली पत्नी अध्यापित पति के जीवित होत हुए दूसरा विवाह नहीं कर सकता है। डॉ. सक्सेना के अनुसार, "भारत में बहुपतित्व का एक मुख्य उपयोगी पहलू रहा है। सम्मिलित परिवार भारत की विरासत रही है और विभिन्न परिस्थितियों में बहुपतित्व समूह परिवार को स्थायित्व प्रदान करने में सहायक रहा है। यही कारण है कि सम्मिलित परिवार के परिवर्तन के साथ-साथ बहुपतित्व विघटित हो रहा है।"

(ग) द्वि-पत्नी विवाह (Bigamy)

जब एक पुरुष एक साथ दो पत्नियाँ रखता है तो विवाह को द्वि-पत्नी विवाह या युग्म विवाह कहते हैं। साधारणतः पहली पत्नी के अस्वस्थ रहने की स्थिति में दूसरे विवाह की आज्ञा प्रदान की जाती है। आरोग्य जनजाति तथा एस्किमा लोगों में भी द्वि-पत्नी विवाह का प्रचलन पाया जाता है। हिन्दू धर्म शास्त्रों में पहली पत्नी से सन्तान नहीं होने की दशा में दूसरे विवाह का उचित माना गया है। वर्तमान समय में कानून द्वारा ऐसे विवाहों का अमान्य घोषित किया जा चुका है।

समूह विवाह (Group Marriage)

जब लड़कों के एक समूह का विवाह लड़कियों के किसी समूह से होता है और सब परस्पर एक दूसरे के पति-पत्नी होते हैं तो ऐसे विवाह को समूह विवाह कहते हैं। इसमें किसी पुरुष का किसी एक स्त्री के साथ सम्बन्ध नहीं बना जाता। सभी स्त्रियाँ सभी पुरुषों की सामूहिक पत्नियाँ होती हैं। मस्टरमार्क का कथन है कि समूह विवाह विव्वत्, भारत तथा श्रीलंका के बहुपतित्व प्रथा वाले लोगों में पाया जाता है। यह विवाह प्रथा बहुविवाह का ही एक रूप प्रतीत होता है। समूह विवाह किन्हीं अन्य जातियों में भी पहल पाया जात था। वर्तमान में ऐसे विवाहों का

असभ्य एवं असोभनीय माना जाता है। ससार में किसी भी समाज में विवाह का यह प्रकार अधिक प्रचलित नहीं है। डॉ. आर.एन. सक्सेना ने कहा है कि "बहुपतित्व की प्रथा का परिणाम यह हुआ कि वर्तमान समय में यदि परिवार की आर्थिक स्थिति ठीक है तो छोटे भाइयों के लिए स्त्रियों का अलग प्रबन्ध किया जा सकता है। ऐसी स्थिति में जहाँ किसी भाई का किसी स्त्री पर विशेषाधिकार नहीं है वहाँ बहुपतित्व ने समूह-विवाह का रूप ले लिया है और जहाँ वर्तमान सुधार आन्दोलन के प्रभाव के कारण प्रत्येक भाई की एक अलग स्त्री होती है वहाँ एक विवाह अस्तित्व में आ रहा है।"

प्रश्न

1. "हिन्दू विवाह एक धार्मिक संस्कार है।" इस कथन की व्याख्या कीजिए।
2. हिन्दू विवाह के प्रमुख स्वरूपों का वर्णन कीजिए।
3. हिन्दू विवाह के ढ़र्यों पर प्रकाश डालिए।
4. हिन्दू समाज में विवाह को नियन्त्रित करने वाले विभिन्न प्रतिबन्धों का उल्लेख कीजिए।
5. बहिर्विवाह तथा अन्तर्विवाह का अन्तर बताइये। हिन्दू बहिर्विवाह के प्रमुख आधार क्या हैं?
6. हिन्दू विवाह के आदरों का वर्णन कीजिए तथा इसके प्रमुख स्वीकृत प्रकारों पर प्रकाश डालिए।
7. हिन्दू विवाह के महत्व की एक संस्कार के रूप में विवेचना कीजिए।
8. हिन्दू विवाह के प्रमुख लक्षणों की व्याख्या कीजिए। इसे आप संस्कार किस प्रकार कहेंगे?
9. हिन्दुओं में विवाह के सामाजिक एवं धार्मिक महत्व की व्याख्या कीजिए।
10. "आधुनिक हिन्दू विवाह एक सामाजिक समझौता है, न कि एक पवित्र बन्धन।" आलोचनात्मक ढ़ग से स्पष्टीकरण कीजिए।
11. हिन्दू विवाह के क्या उद्देश्य हैं? वर्तमान सामाजिक-सांस्कृतिक परिवर्तनों ने इन्हें कितना प्रभावित किया है?
12. 'अनुलोम विवाह और प्रतिलोम विवाह' पर संक्षिप्त टिप्पणी लिखिए।
13. गोत्र और प्रवर का भेद समझाइये।
14. हिन्दुओं में बहु-पत्नी विवाह अथवा बहु-पति विवाह पर एक आलोचनात्मक निबन्ध लिखिए।

हिन्दू विवाह से सम्बन्धित समस्याएँ (Problems Related to Hindu Marriage)

हिन्दू विवाह एक पवित्र धार्मिक संस्कार है। काण्डिया के अनुसार, "हिन्दू विवाह एक संस्कार है। इसको पवित्र माना जाता है क्योंकि पवित्र मन्त्रों सहित धार्मिक-कृत्यों के करने पर ही इसे पूर्ण माना जाता है।" ¹ यही बात व्यक्त करते हुए अंग्रेज जस्टिस बेंन ने लिखा है, "समस्त हिन्दुओं के लिए, चाहे वे किसी भी जाति के क्यों न हों, विवाह एक आवश्यक संस्कार या धार्मिक कृत्य है।" ² स्पष्ट है कि हिन्दू विवाह एक अत्यन्त महत्वपूर्ण सामाजिक रस्सा है। इसका धर्म और जाति के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध बना रहता है। विवाह सामाजिक व्यवस्था का महत्वपूर्ण आधार है क्योंकि इसके माध्यम से ही परिवार की सृष्टि होती है और परिवार समाज की प्राथमिक एवं मौलिक इकाई है। परिवार और समाज की आधार-रिखा विवाह संस्था है, जो प्राचीन काल में परम पुनीत मानी जाती थी। उस समय विवाह से सम्बन्धित कोई सनम्न उद्देश्य नहीं था। परन्तु आज समय बदल चुका है, अनेक आर्थिक और राजनैतिक परिदर्शन हो चुके हैं। बदलते हुए परिस्थितियों का लोगों के दृष्टिकोणों पर भी व्यापक प्रभाव पड़ा है। जिस गति से हिन्दू समाज की विभिन्न पक्षों में परिवर्तन हुए हैं, उस गति से हिन्दू विवाह संस्था में नहीं हुए। आज भी हिन्दू विवाह संस्था अनेक रुढ़िगत धारणाओं, प्रथाओं एवं परम्पराओं से जकड़ी हुई है। इन परिस्थिति का परिणाम यह हुआ कि हिन्दू समाज से सम्बन्धित अनेक समस्याएँ उत्पन्न हो गईं जो हिन्दू जीवन और समाज को अपने कुप्रभाव से संलुप्त करती जा रही हैं। समकालीन भारत में विवाह से सम्बन्धित प्रमुख समस्याएँ ये हैं - (1) दहेज प्रथा (2) बाल-विवाह, (3) विधवा-विवाह (4) भ्रूणवर्जनीय विवाह पर प्रतिबन्ध, एवं (5) विवाह-विच्छेद। यहाँ हम प्रथम तीन समस्याओं पर विचार करेंगे, अन्तिम दो समस्याओं की विवेचना अगले अध्याय में की जाएगी।

दहेज-प्रथा (Dowry System)

हिन्दू विवाह से सम्बन्धित समस्याओं में दहेज प्रथा एक अत्यन्त गम्भीर समस्या है। इस प्रथा के कारण अधिकांश हिन्दू माता-पिता के लिए लड़कियों का विवाह एक अभिशाप बन गया है। इस समस्या का समाजशास्त्रीय अध्ययन अत्यन्त आवश्यक है। साधारणतः दहेज उस धन अथवा सम्पत्ति को कहते हैं जो विवाह के समय कन्या-पक्ष द्वारा वर-पक्ष को दी जाती है। ब्राह्मण विवाह (जो हिन्दुओं के विवाह प्रकारों में सर्वश्रेष्ठ माना जाता है) में लड़के का पिता उसका विवाह के अवसर पर जो वस्त्र, आभूषण तथा अन्य वस्तुएँ वर-पक्ष को दता हैं, दहेज के रूप में मानी

1 "Hindu Marriage is a sacrament. It is considered sacred because it is said to be complete only on the performance of the sacred rites accompanied by the sacred formulae."

- K.M. Kapadia op cit p 163

2 Maine "Treatise on Hindu Law and Usages"

जाती है। फयरचाइल्ड न लिखा है कि दहेज वह धन या सम्पत्ति है जो विवाह के अवसर पर लड़की के माता-पिता या अन्य निकट सम्बन्धियों द्वारा दी जाती है। मेक्स रेडिन का कथन है, "साधारणतः दहेज वह सम्पत्ति है जो एक पुरुष विवाह के समय अपनी पत्नी या उसके परिवार से प्राप्त करता है।"¹

कानूनी दृष्टिकोण से दहेज उस सम्पत्ति या मूल्यवान् वस्तुओं को मानते हैं जिसे विवाह की एक शर्त के रूप में विवाह के पूर्व, विवाह के समय अथवा विवाह के बाद में एक पक्ष द्वारा दूसरे पक्ष को देना आवश्यक होता है। दहेज निराधक बिल के प्रस्तुत होना पर लोकसभा ने 1960 में दहेज की परिभाषा इस प्रकार से की: "दहेज का अर्थ कोई ऐसी सम्पत्ति या मूल्यवान् निधि है, जिसे (1) विवाह करने वाले दोनों पक्षों में से एक पक्ष ने दूसरे पक्ष को अथवा (2) विवाह में भाग लेने वाले दोनों पक्षों में से किसी एक पक्ष के माता-पिता या किसी अन्य व्यक्ति न किसी दूसरे पक्ष अथवा उसके किसी व्यक्ति को विवाह के समय, विवाह के पहले या विवाह के बाद विवाह की आवश्यक शर्त के रूप में दी हो अथवा देना स्वीकार किया हो।" दहेज की इस परिभाषा की व्याख्या करते हुए लोकसभा में यह भी स्वीकार किया गया कि "विवाह में उपहार या भेंट के रूप में दी जाने वाली वस्तुओं को तब तक दहेज नहीं माना जाएगा जब तक ये वस्तुएँ विवाह की अनिवार्य शर्त के रूप में नहीं हों।" लोकसभा द्वारा प्रस्तुत दहेज की इस परिभाषा के अन्तर्गत 'वर-मूल्य और कन्या-मूल्य' दोनों ही प्रथाएँ आ जाती हैं।

चार्ल्स विनिक ने दहेज का अर्थ स्पष्ट करते हुए लिखा है, "वे बहुमूल्य वस्तुएँ जो किसी भी पक्ष के सम्बन्धी विवाह के लिए प्रदान करें।"² इस परिभाषा के अनुसार भी दहेज के अन्तर्गत वर-मूल्य और कन्या-मूल्य प्रथा दोनों ही आ जाती हैं, लेकिन साधारणतः लोग दहेज के इस अर्थ को स्वीकार नहीं करते। कन्या-पक्ष की ओर से जो धन या सम्पत्ति वर पक्ष को दी जाती है, उसे सामान्यतः दहेज और वर-पक्ष की ओर से कन्या-पक्ष को जो धन दिया जाता है, उसे कन्या-मूल्य कहते हैं। यही यह भी स्पष्ट कर देना आवश्यक है कि दहेज-प्रथा और वर-मूल्य प्रथा को कुछ लोगों ने भिन्न माना है। उनका मत है कि सामान्य रीति-रिवाजों के अनुसार लड़की का पिता अपनी इच्छा से जो कुछ वर-पक्ष को देता है, वह दहेज है और इसके अतिरिक्त वर-पक्ष की माँग के अनुसार जो कुछ दिया जाता है, वह वर-मूल्य है। वास्तव में देखा जाए तो दहेज-प्रथा और वर-मूल्य प्रथा में केवल अंश का अन्तर है। वर्तमान समय में दहेज प्रथा के एक गम्भीर सामाजिक समस्या के रूप में पाए जाने का कारण यही है कि वर-पक्ष के लोग विवाह हेतु बहुत अधिक धन या सम्पत्ति की माँग करते हैं। अतः हम कह सकते हैं कि दहेज वह धन या सम्पत्ति है जो लड़की का पिता उसके विवाह के समय रीति-रिवाजों के अनुसार या वर पक्ष की माँग के अनुसार देता है, साधारणतः दहेज शब्द का अर्थ अधिकतर प्रचलित है। वर्तमान में दहेज का प्रचलन अधिकतर वर-मूल्य के रूप में विवाह की आवश्यक शर्त के रूप में पाया जाता है। दहेज-प्रथा की समस्या का सम्बन्ध कन्या-पक्ष से ही है। लड़की एवं उसके माता-पिता के लिए आज दहेज एक गम्भीर समस्या के रूप में है जिसका निराकरण अत्यन्त आवश्यक है।

1 Max Radin *Encyclopaedia of Social Sciences* Downy Vol Vp 230

2 "Valuables that the relatives of either party to a marriage contribute to the marriage" - Charles Winick "Dictionary of Anthropology" p 174

प्राचीन समाजों में दहेज-प्रथा नहीं पाई जाती थी। प्रारम्भिक समय में हिन्दुओं में भी दहेज-प्रथा का प्रचलन नहीं था। केवल धनी परिवारों एवं राजघरानों में ही विवाह के अवसर पर कुछ वस्तुएँ भेंट के रूप में वर को दी जाती थी। द्रौपदी, सुभद्रा और उत्तरा के विवाह में हाथी, घोड़े तथा जवाहरात भेंट के रूप में दिए गए थे। विवाह के अघसर पर पवित्र स्नेह के कारण स्पेच्छा से दी गई इन वस्तुओं को दहेज नहीं कहा जा सकता। स्मृतियों में दहेज-प्रथा का उल्लेख कहीं भी नहीं मिलता। वास्तव में दहेज-प्रथा का प्रचलन मध्यकाल में हुआ और विशेष रूप से राजपूताना के धनी और राजपूत परिवारों में। इन घरानों में तेरहवीं-चौदहवीं शताब्दी से दहेज एक समस्या का रूप ग्रहण करता जा रहा था, परन्तु साधारण परिवारों में दहेज की रकम बहुत कम होती थी और इसे कन्या-पक्ष वाले स्नेह-दश देते थे। यह विवाह की एक आवश्यक शर्त नहीं थी। 19वीं शताब्दी के मध्य तक यही स्थिति रही। दहेज की रकम पिछले 70-75 वर्षों से बहुत अधिक बढ़ गई और आज इस प्रथा का प्रचलन सारे देश में हो चुका है। आज ऐसे लड़कों को माता-पिता अपनी लड़कियों के वर के रूप में चुनना चाहते हैं जो उच्च शिक्षा प्राप्त हों, अच्छी नौकरियों में लगे हों अथवा जिन्होंने किसी व्यवसाय में विरोध योग्यता प्राप्त की हो। ऐसी दशा में स्वाभाविक रूप से ऐसे लड़कों की विवाह के बाजार में माँग बढ़ जाती है और परिणामस्वरूप वर-पक्ष वाले अधिक दहेज की माँग करते हैं। वर्तमान में शिक्षा और सामाजिक चेतना के बढ़ने पर भी दहेज की प्रथा आश्चर्यजनक रूप में बढ़ती जा रही है। यह एक संक्रामक रोग के रूप में बीभत्स रूप धारण करती जा रही है। आज अधिकारतः, दहेज की रकम का निर्धारण विवाह की अनिवार्य शर्त सा बन गया है। सिद्धांत रूप में दहेज का विरोध करने वाले भी अपसर आने पर इसको अधिकाधिक मात्रा में प्राप्त करना चाहते हैं। डॉ. अल्लेकर ने लिखा है, "हिन्दू समाज के लिए यह उचित समय है कि वह दहेज को दूषित प्रथा को, जिसने अनेक अवोध कन्याओं को आत्महत्या के लिए प्रेरित किया है, समाप्त कर दे।"

दहेज प्रथा के कारण (Causes of Dowry System)

भारत में अनेक ऐसे कारण या तत्व रहे हैं जिन्होंने दहेज-प्रथा के विकास में और इसको बनाये रखने में योग दिया है। ये निम्नलिखित हैं—

1. **अन्तर्वर्ण विवाहों पर रोक**— अन्तर्वर्ण विवाहों के समाप्त होने और प्रत्येक वर्ण में अनेक जातियों एवं उपजातियों के बन जाने से जीवन-साथी के चुनाव का क्षेत्र बहुत सीमित हो गया तथा लड़कियों के लिए योग्य वर चुनने की समस्या गम्भीर हो गई। इस कारण वर-पक्ष वाले अधिक दहेज की माँग करने लगे और यह प्रथा बढ़ती ही गई।

2. **कुलीन विवाह प्रथा**— हिन्दुओं में कुलीनता की धारणा पाई जाती है जिसने कुलीन विवाहों को प्रोत्साहित किया है। इस प्रथा के अनुसार, प्रत्येक हिन्दू अपनी लड़की का विवाह अपने से उच्च कुल में करना चाहता है। इस कारण उच्च या कुलीन परिवारों में लड़कों की कमी रहती है और ऐसी दशा में वर-पक्ष वाले अधिक से अधिक दहेज की माँग करते हैं। कन्या-पक्ष को योग्य वर प्राप्त करने के लिए विवश होकर अधिक दहेज देना पड़ता है।

3. बाल विवाह - जल-मजदूरी के कारण लड़के-लड़कियों को अपने जीवन-साथी चुनने का अवसर नहीं था, फलतः बाल-विवाह वाले इस विधि का लाभ उठाने लगे और अधिक दहेज की माँग करने लगे।

4. विधवा-पुनर्विवाह - विधवा-पुनर्विवाह के लिए देखाए गए विधवा-पुनर्विवाह के लिए विवाह के लिए अनिवार्यता से लाभ उठाकर बर-पदा वाले अधिक से अधिक दहेज की माँग करने लगे जो लड़की वालों का माध्य होकर देना पड़ता है। बच्चे कभी अपनी कुरूप विचारांगण किम अन्य शारीरिक अथवा भाविक दोष वाली हस्तियों के लिए एक लिंग गुणवत्ता के रूप में भी दहेज की भारी रकम देने के लिए कन्या-पस को विवश होना पड़ता है।

5. उच्च शिक्षा एवं व्यक्तिगत प्रतिष्ठा के कारण - वर्तमान समय में उच्च शिक्षा एवं व्यक्तिगत प्रतिष्ठा का दहेज बढ़ गया है। उच्च शिक्षा प्राप्त और किसी अन्य व्यवसाय में नौकरी में लगने वाला व्यक्ति की सम्पत्ति और आर्थिक स्थिति अच्छी हो जाती है। इस कारण ऐसे लड़कों का दहेज भी अधिक हो जाता है और उनके लिए अधिक दहेज की माँग भी जाती है।

6. शादी में दहेज - शादी में दहेज का दहेज बहुत बढ़ गया है। पतन के आधार पर ही व्यक्ति की सामाजिक प्रतिष्ठा निर्धारित होती है। पतन लागू अधिक दहेज देकर अपने लड़कियों के लिए अच्छे घरों में बच्चे बरा का चुन लेते हैं। प्रत्येक पिता अपना लड़का के लिए योग्य घर चुनना चाहता है और योग्य घर का प्रतिरूपों के कारण मूल्य बढ़ जाता है। इसलिए कन्या-पस को विवश होकर अपना सामर्थ्य से अधिक दहेज देना पड़ता है।

7. नौकरी शिक्षा - लड़कों के उच्च शिक्षा दिलाने के लिए माता-पिता को काफी रूपया खर्च करना पड़ता है। कई बार तो उन्हें इस कार्य हेतु कर्ब भी लेना पड़ता है। इस कार्य का चुकाने के लिए अथवा अपने द्वारा लड़के का शिक्षा पर खर्च की गई भारी रकम के मुआवजे के रूप में लोग अधिक दहेज की माँग करते हैं।

8. प्रदर्शन एवं झूठी प्रतिष्ठा की इच्छा - आजकल लोगों में दिखावे या प्रदर्शन की प्रवृत्ति बढ़ती जा रही है। अपना जाति या उपजाति में तथा अपने सम्बन्धियों मित्रों एवं साथियों को दृष्टि में अपने सामाजिक स्थिति को ऊँचा दिखाने की इच्छा या झूठी प्रतिष्ठा के नाम पर लोग अधिक दहेज देने और देने में अपनी शान समझते हैं। परिणाम यह होता है कि कुछ लोगों का यह व्यवहार अन्य लोगों के लिए दहेज के रूप में एक समस्या बन जाती है।

9. गतिशीलता में वृद्धि - वर्तमान समय में यातायात के साधनों में काफी वृद्धि हुई है और नगरीकरण तथा औद्योगिकरण हुआ है। इसके परिणामस्वरूप व्यवसायिक गतिशीलता में वृद्धि हुई है। एक ही जाति या उपजाति के लोग व्यवसाय हेतु देश के विभिन्न भागों में फैल गए हैं नौकरी करने के लिए लोग सैकड़ों हजारों मील दूर चले गए हैं। ऐसी दशा में अपनी जाति या उपजाति के योग्य घर ढूँढ लेना कठिन हो गया है और इस परिस्थिति ने दहेज-प्रथा का प्रोत्साहित किया है।

10. दहेज सामाजिक प्रथा के रूप में - धीरे-धीरे दहेज का प्रचलन समाज में एक शक्तिशाली प्रथा के रूप में हो गया और लोग तदनुसार व्यवहार करने लगे। आज लड़की के माता-

पिता की बाध्य होकर अपने सामर्थ्य से अधिक दहेज देना पड़ता है अन्यथा उन्हें योग्य घर नहीं मिल पाते हैं। परमपत्र समय में दहेज एक चक्र-सा बन गया है जिसका कहीं अन्त नहीं है। जो लोग अपना लड़का क दियारा के समय दहेज का विरोध करते हैं, वे ही अपन लड़के के विवाह के समय दहेज की माँग करते हैं। अपनी लड़कियों एव पहना के लिए जब दहेज देना पड़ता है तो अपने लड़कों व भाइयों के लिए दहेज लेते भी हैं। इस प्रकार, दहेज का एक पथा का रूप में प्रचलन आ रहा है।

दहेज-प्रथा के दुष्परिणाम

(Social Effects of Dowry System)

दहेज-प्रथा ने समाज का बहुत अधिक गहिरा किया है। इसी प्रथा के कारण बहुत-से विधुओं का अन्त हो चुका है। इस प्रथा के दुष्परिणाम निम्नलिखित हैं—

1. बालिका-बध— दहेज प्रथा के कारण इस दरा में पदा बढ़ा शिशु-हत्याएँ बढ़ती गई हैं। दहेज से अपने के लिए कुछ मत्ता-पिता लड़की के जन्मते ही उसे भार पड़ते हैं। राजस्थान में बालिका-बध का प्रचलन विरोध रूप से था जिसे कानून द्वारा रोक रखा गया। शिशु-हत्या का प्रथा समाप्त पाया जा चुका है।

2. पारिवारिक विघटन— दहेज प्रथा मुख्य रूप से पारिवारिक विघटन को स्थिति उत्पन्न करती है। जो दूध अपने साथ अधिक दहेज नही लाती, उसका साथ समुदाय में दुर्व्यवहार किया जाता है उसको सास तम्मा नरें उसे ताने दतो रहती हैं और उसे अपमानित जीवन व्यतीत करना पड़ता है। कम दहेज लाने वाली लड़की को कई बार बहुत अधिक कष्ट दिया जाता है। ऐसी स्थिति में परिवार का शांतिपूर्ण चला तथा पारिवारिक सदस्य को स्थिर पैदा हो जाती है। कई बार ऐसी पारिवारिक भाँडा पारिवारिक मतभेद तथा शत्रुता तक की नौबत आ जाती है। परिणाम यह होता है कि पति पत्नी सुखी पैदाहिक जीवन नहीं बिता पाते हैं।

3. आत्महत्या— दहेज के कारण अनेक आत्महत्याएँ होती हैं। जिन लड़कियों को अधिक दहेज नहीं मिलता, उन्हें समुदाय में अपमानजनक जीवन व्यतीत करने के लिए बाध्य होना पड़ता है। उन्हें बहुत-से कष्ट सहन पड़ते हैं और अन्त में जद व तग आ जाती हैं तो उन्हें जिवश होकर आत्महत्या करना पड़ती है। कभी कभी जब माता-पिता काफ़ी प्रयत्नों के परान्त भी योग्य घर का पता नहीं लगा पाते तो उन्हें पित्ता से मुक्त करने के लिए कुछ लड़कियों आत्महत्या तक कर लेता है।

4. ऋणग्रस्तता— अधिकारी माता-पिता अपनी लड़की के लिए दहेज की भारी रकम नहीं जुटा पाते। ऐसी दरा में दहेज के लिए उन्हें ऋण लेना पड़ता है या अपनी सम्पत्ति का बेचना पड़ता है। अन्त में बहुत से परिवार ऋणी बन जाते हैं जो व्याज पर व्याज चुकाते रहते हैं।

5. निम्न जीवन स्तर— एक मध्यम वर्ग के व्यक्ति को भी आजकल लड़की के विवाह में कम से कम पचास-पचास हजार रुपय तक खर्च करना पड़ता है। जो कुछ बचाता है, उसे तो विवाह में खर्च करना ही पड़ता है और साथ ही बहुत-सा रुपया ऋण के रूप में भी लेना पड़ता है। विवाह में सब कुछ खर्च कर डालने के कारण व्यक्तियों का जीवन-स्तर बहुत गिर जाता है।

6. बहुपत्नी विवाह—दहेज बहु-पत्नी विवाह का एक प्रमुख कारण रहा है। आर्थिक लाभ के लिए एक व्यक्ति दूसरा तथा तीसरा विवाह करने का प्रयत्न करता है। डॉ. कापडिया ने लिखा है, “क्योंकि प्रत्येक विवाह से पर्याप्त धन प्राप्त होता है, इसलिए स्वाभाविक रूप से एक मनुष्य केवल आर्थिक लाभ के लिए दूसरा और तीसरा विवाह करने की इच्छा करता है।” वर्तमान समय में हिन्दू-विवाह अधिनियम, 1955 के अनुसार बहुपत्नी विवाह समाप्त कर दिये गये हैं।

7. बेमेल विवाह—अधिक दहेज न दे सकने के कारण बहुत-से गरीब माता-पिता को अपनी बेटी का विवाह किसी अपग, अयोग्य, अनमेल अथवा बूढ़े व्यक्ति के हाथ कर देना पड़ता है क्योंकि वे ‘दहेज की भारी रकम इकट्ठी नहीं कर पाते। बेचारी लड़की भी पिता की विवशता के कारण इस स्थिति को स्वीकार कर लेती है। परिणाम यह होता है कि या तो वह शीघ्र ही विधवा हो जाती है या जीवन-भर दुखी जीवन व्यतीत करती है।

8. विवाह समाप्त हो जाते हैं—कई बार वैवाहिक सम्बन्ध निश्चित हो जाने के परचात् भी दहेज के कारण विवाह टूट जाता है। कई घर-पक्ष बाल तो इतने निर्दयी होते हैं कि बारात तक को बिना विवाह किये लौटा ले जाते हैं। समाचार-पत्रों में इस प्रकार की घटनाएँ समय-समय पर पढ़ने को मिलती हैं।

9. अपराध को प्रोत्साहन—दहेज हेतु भारी रकम जुटाने के लिये बहुत-से माता-पिता अपराध तक करने को बाध्य होते हैं। उन्हें घूस लेनी पड़ती है या किसी अनुचित साधन से धन एकत्र करना पड़ता है। इस तरह दहेज प्रथा लोगों को अपराध की ओर प्रवृत्त करती है।

10. अनैतिकता—दहेज न दे सकने के कारण बहुत-सी लड़कियों का विवाह काफी आयु तक नहीं हो पाता। ऐसी दशा में कभी-कभी वे अपनी यौन-इच्छाओं के बशीर्भूत हो अनैतिक कार्यों की ओर प्रवृत्त हो जाती हैं तथा उनके चरित्र में गिरावट आती है।

11. मानसिक बीमारियाँ—दहेज की कुप्रथा के कारण बहुत-सी लड़कियों के माता-पिता की चिन्ता में डूबा हुआ देखकर लड़कियाँ भी चिन्तित होने लगती हैं। चिन्ता के कारण माता-पिता तथा लड़कियों को कई प्रकार के मानसिक रोग आ घेरते हैं। विरोध रूप से उन लड़कियों को मानसिक रोग अधिक होते हैं जिनका विवाह अधिक आयु तक नहीं हो पाता है।

12. स्त्रियों की निम्न स्थिति के लिए उत्तरदायी—साधारणतः दहेज-प्रथा के कारण लड़की के जन्म को परिवार के लिये भावी विपत्ति समझा जाने लगा है। लड़की के विवाह के आर्थिक बोझ की कल्पना ही परिवार वालों को चिन्तित कर देती है। यह परिस्थिति समाज में स्त्रियों की निम्न स्थिति का एक मुख्य कारण है।

कुछ लोगो ने दहेज के पक्ष में कुछ तर्क प्रस्तुत किये हैं, जो इस प्रकार हैं—प्रथम, नवीन दम्पति को विवाह के अवसर पर वे सब वस्तुएँ दहेज में मिल जाती हैं जो उसको घर-गृहस्थी को जमाने में आवश्यक होती हैं। द्वितीय, दहेज की अधिक माँग के कारण लोग शीघ्र ही अपनी लड़की का विवाह नहीं कर पाते, फलस्वरूप विवाह-आयु बढ़ जाती है। तृतीय, दहेज के कारण जब लड़कियों का विवाह काफी आयु तक नहीं हो पाता तो माता-पिता उनको शिक्षा दिलाते रहते हैं। इस प्रकार, दहेज-प्रथा स्त्री शिक्षा को बढ़ाने में सहायक प्रतीत होती है।

वास्तव में देखा जाये तो दहेज के पक्ष के तर्क खोखले हैं। आज के इस आधुनिक वैज्ञानिक युग में जब शिक्षा का सब ओर प्रसार हो रहा है तो स्त्री-शिक्षा के फैलाव को भी रोकना नहीं जा सकता चाहे दहेज प्रथा हो या न हो। विवाह की आयु बढ़ने के भी अनेक कारण हैं न कि दहेज मात्र। जहाँ तक घर-गृहस्थी को जमाने में दहेज से लाभ का प्रश्न है, वहाँ हमें इसको जुटाने में लड़कों के माता-पिता के कष्ट की कल्पना भी करनी चाहिए। दहेज-प्रथा के दुष्परिणामों को देखते हुए दहेज के ये तद्याकषित लाभ गौण हैं।

दहेज प्रथा को समाप्त करने हेतु सुझाव (Suggestions to end the Dowry System)

आज स्थिति यह है कि लोग दहेज लेकर खा रहे हैं और दहेज समाज को खा रहा है, उसकी कर्मशक्ति को खा रहा है। इस कुप्रथा को समाप्त करने हेतु निम्नलिखित सुझाव प्रस्तुत किये जा सकते हैं—

1. स्त्री शिक्षा— समय बदला, परिस्थितियाँ बदलीं, परन्तु हिन्दू समाज आज भी उन्हीं कुरीतियों को ठो रहा है जहाँ सौ, दो-सौ साल पहले थीं। बढ़ते मूल्यों के समान ये कुरीतियाँ पहले से भी अधिक बढ़ गई हैं। ठीक यही बात दहेज के सम्बन्ध में है। इसे मिटाने के लिए आवश्यक है कि भारतीय नारी से अशिक्षा और कुसंस्कारों को समाप्त किया जाए। इस कुप्रथा को समाप्त करने के लिए उचित स्त्री-शिक्षा को बढ़ाने की आवश्यकता है। यदि लड़कियाँ भी शिक्षा पूरी होने पर लड़कों के समान नौकरी या कोई व्यवसाय करने लगे तो उन्हें पुरुष की दया का भिखारी बनने के लिए बाध्य नहीं होना पड़ेगा और ऐसी स्थिति में लड़के वालों का दहेज माँगने का साहस अवश्य घट सकता। साथ ही ऐसा होने पर स्त्रियों के लिए विवाह की अनिवार्यता भी समाप्त हो जाएगी। शिक्षित स्त्रियों को दहेज प्रथा के विरुद्ध आन्दोलन का नेतृत्व करना होगा जिससे लोगों के विचारों एवं सामाजिक मूल्यों में परिवर्तन हो।

2. जीवन-साथी का चुनाव स्वयं लड़के लड़कियों द्वारा— जीवन-साथी के चुनाव में लड़के-लड़कियों को महत्वपूर्ण भूमिका निभानी होगी। जहाँ माता-पिता के द्वारा विवाह सम्बन्ध निश्चित किए जाते हैं, वहीं साधारणतः सौदेबाजी होती है, दहेज की रकम का पहले से निर्धारण होता है और यदि यह अधिकार स्वयं विवाह करने वाले अपने हाथ में ले लें तो स्थिति में परिवर्तन अवश्य आएगा। ऐसा तभी सम्भव है जब लड़के-लड़कियों को शिक्षा की समुचित सुविधाएँ प्राप्त हों, उन्हें नौकरी या व्यवसाय में लगने, साथ-साथ काम करने और एक-दूसरे के निकट आने के अवसर मिलें। ऐसा होने पर ये स्वयं अपने लिए जीवन-साथी का चुनाव कर सकेंगे और ऐसे चुनाव में 'दहेज' बाधा उपस्थित नहीं कर सकेगा।

3. प्रेम-विवाह— दहेज प्रथा इसलिए जन्मा है कि युवक-युवतियाँ पारस्परिक प्रेम को विवाह में परिणत करने से डरते हैं। वे प्रेम तो करते हैं, परन्तु प्रेम विवाह से लोक-लज्जा के कारण घबराते हैं। जब युवा वर्ग के लोग, समाज के ठेकेदारों एवं मताधोशों को बिना चिन्ता किए अपनी पसन्द के अनुसार विवाह करेंगे तभी दहेज-प्रथा समाप्त हो जाएगी। वास्तव में दहेज-प्रथा को मिटाने में प्रेम विवाह (Love Marriage) काफी सौम्य ठक सहायक हो सकते हैं। इस सम्बन्ध में युवकों को आप आना होगा, उन्हें अपने दृष्टिकानों में परिवर्तन करना होगा और यह इड निश्चय करना होगा कि उन्हें सुन्दर, सुरील एवं सुसंस्कृत जीवन-संगिनी चाहिए, न कि दहेज।

4. अन्तर्जातीय विवाह—जाति-विवादों के एक सीमित क्षेत्र में दौरे रहकर रितते दौड़ते रहने के कारण दहेज का प्रचलन बढ़ता ही जा रहा है। दहेज-प्रथा को समाप्त करने के लिए अन्तर्जातीय विवाहों को प्रोत्साहित करना आवश्यक है। वर्तमान वर्ष के लोगों का इस दिशा में पहल करनी होगी, उन्हें अन्तर्जातीय विवाहों को प्राप्ताहित करना होगा। वास्तव में अन्तर्जातीय विवाहों के प्रचार द्वारा दहेज-प्रथा को समाप्त किया जा सकता है क्योंकि इन विवाहों से दहेज-जाति के लड़कों को कभी दूसरी जातियों से पूछा जा सकता है। अन्तर्जातीय विवाहों के बढ़ने से जीवन-साथी के चुनाव का क्षेत्र बहुत विस्तृत हो जाएगा तथा वधू-वधू के मिलने में कोई कठिनाई उपस्थित नहीं होगी, पारजातस्वरूप दहेज-प्रथा स्वतः ही समाप्त हो जाएगी।

5. लड़कों को स्वावलम्बी बनाने का प्रयत्न—पड़-लिखे लड़कों को नौकरी नहीं मिलने से दहेज-प्रथा को प्रोत्साहन अधिक मिलता है। पूर्ण रोजगार का अनिवार्य व्यवस्था इस कुप्रथा का समाप्त करने में अवसर सहायक हो सकता है। आजकल विवाह में परिवारों को अधिक महत्त्व न देकर लड़कों की योग्यता तथा सामाजिक प्रतिष्ठा पर विशेष ध्यान दिया जाता है। यदि लड़कों को ठीक शिक्षा और उपयुक्त पद प्राप्त करने के अवसर दिये गए तो योग्य लड़कों की कमी दूर हो जाएगा और दहेज-प्रथा के समाप्त होने में सहायक मिलेगी। वर्तमान में सरकार द्वारा के आदेशों के अन्तर्गत लड़कों का प्रयत्न किया जा रहा है, नौकरियों के अतिरिक्त व्यावसायिक क्षेत्र में शिक्षा के लिए जायकापात्रों को सुविधा देनी का आवश्यकता है। सुटीर उद्योग-धंधा को प्रोत्साहित करना लाभदायक है।

6. दहेज के विरुद्ध जनजागृति तैयार करके—समय (समय) के अभाव से ही इन कुप्रथा को समाप्त नहीं किया जा सकता। जब तक लोगों के हृदय परिवर्तित नहीं हों और उनमें नवीन मूल्यों का निर्माण नहीं होता, तब तक दहेज-प्रथा से छुटकारा नहीं मिल सकता है। यह परिस्थिति प्रचार के द्वारा स्पष्ट जनमत तैयार करके ही उभरती जा सकती है। समाज में एक नवीन जागरण की आवश्यकता है ताकि चेतना प्राप्त कर लड़के लड़कियाँ स्वयं के विवाह में दहेज का विरोध कर सकें, समाज के सम्मुख एक आदर्श उपस्थित कर सकें और इस कुप्रथा को समाप्ति में पाग दे सकें।

7. दहेज के विरुद्ध कानून (दहेज निरोधक अधिनियम, 1961)—दहेज-प्रथा को समाप्त करने की दृष्टि से कठोर कानून बनाना चाहिए। कुछ लोगों का विचार है कि कानून से किसी भी सामाजिक समस्या को नहीं सुलझाया जा सकता, परन्तु उनका ऐसा निराशा उचित नहीं है। यदि कानून की रचना निर्दोष हो और सरकार उसे कठोरतापूर्वक लागू करने का प्रयत्न करे तो हमें शीघ्र ही कानून की उपयोगिता का पता चलेगा। साथ ही यह अत्यन्त आवश्यक है कि जनता को ऐसे कानून के सम्बन्ध में पूर्ण जानकारी दी जाए।

अनेक समाज-सुधारकों एवं महिला संगठनों ने सरकार से दहेज-प्रथा के विरुद्ध कानून बनाने की समय-समय पर याँग की। इस याँग को ध्यान में रखते हुए सन् 1959 में लोकसभा में 'दहेज' निरोधक विधेयक प्रस्तुत किया गया। 9 मई, 1961 का लोकसभा और राज्य सभा की संयुक्त बैठक में यह विधेयक पास हो गया और 1 जुलाई सन् 1961 से लागू हो गया। इस अधिनियम में दहेज लेने और देने पर प्रतिबन्ध लगाया गया है, परन्तु साथ ही यह भी बताया गया है कि विवाह के अवसर पर दिये जाने वाले उपहार दहेज नहीं माने जायेंगे। विवाह तम करते समय

जो कुछ उपहार-वस्तुएँ, धन आदि विवाह की आवश्यक शर्तों के रूप में माँगे जाएँगे, चाहे वे वर-पक्ष द्वारा माँगे जाएँ अथवा कन्या-पक्ष द्वारा, वे सब दहेज के अन्तर्गत आएँगे और ऐसा कोई भी समझौता गैर-कानूनी एवं दण्डनीय होगा। यदि इस कानून के विरुद्ध कोई दहेज दिया गया तो वह पत्नी की सम्पत्ति मानी जाएगी। इस अधिनियम की धारा 3 में बताया गया है कि यदि कोई व्यक्ति दहेज देता या लेता है अथवा इसके लेने-देने में सहायता करता है तो उसे 6 महीने की कारावास एवं 5 हजार रुपये तक का दण्ड दिया जा सकता है। इस अधिनियम की धारा 4 में कहा गया है कि यदि वर या कन्या के माता-पिता या सरदार से कोई भी व्यक्ति प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष रूप से दहेज माँगेगा तो वह भी उपर्युक्त प्रकार से दण्डित होगा। धारा 7 के अन्तर्गत कहा गया है कि अदालत इस अधिनियम के अन्तर्गत होने वाले अपराधों पर तभी विचार करेगी जब (1) इस बारे में लिखित शिकायत पेश हो, (2) शिकायत किसी प्रथम श्रेणी के मजिस्ट्रेट की अदालत में की जाए, तथा (3) शिकायत दहेज के लेने अथवा देने के एक वर्ष के भीतर ही की जाए। वास्तव में इस अधिनियम को पारित करने वाले व्यक्तियों के उद्देश्य निरिबध रूप से प्रशंसनीय हैं, परन्तु इसमें कुछ ऐसी कमियाँ रह गई हैं जिनकी वजह से यह दहेज-प्रथा को रोकने में असफल रहा है। ये कमियाँ निम्नलिखित हैं।

(i) इसमें सबसे बड़ी कमी तो यह है कि यह निम्न करना असम्भव-सा है कि कौन-सी वस्तुएँ स्नेह-वरा उपहार के रूप में दी जा रही हैं और कौन-सी विवाह की एक शर्तों के रूप में दहेज के अन्तर्गत। दहेज के लेने-देने के लिए दण्ड की व्यवस्था है न कि उपहारों के लिए। परिणाम यह होगा कि विवाह के अवसर पर जो कुछ माँगा और दिया जाएगा, उसे सब लोग उपहार ही मानेंगे और उसे 'विवाह की एक शर्त' के रूप में प्रमाणित नहीं किया जा सकेगा। ऐसी दशा में दहेज-प्रथा को गही रोका जा सकेगा।

(ii) इस अधिनियम की एक कमी यह है कि दहेज देने और लेने वाले के विरुद्ध अश्वत्थी कार्यवाही तब ही सम्भव है जब कोई इसके विरुद्ध अदालत में शिकायत करे, अदालत ऐसे अपराधों की सज़ान (Cognizance) बिना किसी शिकायत के स्वयं नहीं करेगी। प्रश्न यह है कि ऐसी शिकायत कौन करे और क्यों करे? दहेज लेने और देने वाले शिकायत करने से रहे, न वर-पक्ष वाले और न ही कन्यापक्ष वाले अपने हित में ऐसी शिकायत कर सकते हैं। अन्य पारस-पड़ोस वाले व्यक्ति ऐसी शिकायत करके आफत क्यों मोल लें? वे बिना बात अदालतों के घबका कर क्यों लगाते फिरें, लोगों से क्यों दुश्मनी मोल लें? और फिर उन्हें भी तो अपने लड़के-लड़कियों के विवाह में दहेज लेना और देना है।

"बाल-विवाह निरोधक अधिनियम, 1929" के समान यह 'दहेज निरोधक अधिनियम, 1961' भी अपने उद्देश्यों में असफल रहा है। आज अधिकतर लोग तो इस अधिनियम से अपरिचित हैं। इस अधिनियम में ऐसी कमियाँ हैं कि यह दहेज प्रथा को समाप्त नहीं कर सकता। आवश्यकता इस बात की है कि इस अधिनियम की कमियों को दूर किया जाए। इसे कठोरतापूर्वक लागू किया जाये और इसके विरुद्ध कार्य करने वालों को कड़ी सजा दी जाए। इस अधिनियम में 1984 एवं 1986 में संशोधन कर इसे कठोर बनाया गया। दहेज के विरुद्ध अपराध अब संज्ञेय व गैर जमानती है।

8. युवा-आन्दोलन—दहेज-प्रथा को समाप्त करने के लिये युवकों को दहेज के विरुद्ध विद्रोह करना होगा, सत्याग्रह करना होगा, आन्दोलन चलाना होगा। चन्द चौरी के टुकड़ों पर अपनी सन्तानों को बेचने वाले दौलत के पुजारी नहीं जानते कि विवाह क्या होता है। अनेक लड़के वाले तो विवाह को बाजारी सौदा समझते हैं। कुछ इसे केवल समझौता मात्र मानते हैं। युवा वर्ग को इन दौलत के पुजारियों को नींद से जगाने की आवश्यकता है। दहेज के कोटाणु आज प्रत्येक लड़के के मौ-बाप से चिपके हुए हैं। उन्हें इस बीमारी से छुटकारा दिलाने के लिए अविवाहित युवक-युवतियों को दहेज न लेने-देने का चढ़ानी सकल्प करना होगा। प्रत्येक को दूधता के साथ सकल्प करना होगा कि—मैं न दहेज लूंगा, न स्वयं इसे मांगूंगा और अन्य विवाहों में भी मैं इसका सदैव विरोध करूंगा। इस प्रथा का अन्त उसी समय होगा जब जीवन्त जागेगा। इस समस्या के निराकरण के लिए, त्यागी, बलिरानी एवं उत्साही युवा-वर्ग को आगे बढ़ना होगा। युवतियों को भी दहेज मांगने वाले परिवारों का बहिष्कार करना होगा। युवा-वर्ग को यह माचने की आवश्यकता है कि क्या कन्या-पक्ष से मिलने वाले धन से किसी का जीवन-निर्वाह हुआ है अथवा हो सकता है ?

स्वयं युवक-युवतियों में भी सामाजिक चेतना की आवश्यकता है। आज के युवकों को अपने भौतिकवादी दृष्टिकोण में थोड़ा परिवर्तन लाने की जरूरत है। बहुत-से मध्यम वर्ग के लड़के ऊपर से दहेज का विरोध करते हैं, परन्तु मन ही मन चाहते हैं कि शादी में उन्हें रेडियो, टेलीविजन, टेपरिकार्डर, कूलर, रेफ्रिजरेटर, स्कूटर आदि मिलें। युवकों को धन और सुविधाओं की अपनी इस भूख पर नियंत्रण करने की आवश्यकता है। जब तक युवक इस दुविधापूर्ण मन-स्थिति में रहेंगे, तब तक दहेज के विरुद्ध सराक कदम नहीं उठा सकेंगे। यदि सारे अविवाहित युवक-युवतियाँ यह व्रत लें लें कि जहाँ दहेज माँगा, लिया या दिया जाता है, उस परिवार में वे किसी भी स्थिति में विवाह नहीं करेंगे, तो निश्चय ही यह प्रथा समाप्त हो सकती है।

एक पुरानी कहावत प्रचलित है, “पर उपदेश कुराल बहुतरे” अर्थात् दूसरों को उपदेश देने में कुराल लोग बहुत-से मिल जाएँगे, परन्तु दहेज-प्रथा को समाप्त करने के लिए दूसरों को उपदेश देने के बजाय स्वयं का जलकर भरात बनना होगा, दूसरों को प्रकाश देना होगा। दूसरों के सम्मुख न तो दहेज लेने और न ही देने का उदाहरण प्रस्तुत करना होगा। यदि यह कहा जाए कि इस रिवाज में सुधार की नहीं, बल्कि स्वयं के योगदान की, दृढ़ निश्चय की आवश्यकता है तो अधिक उपयुक्त होगा। स्नातक कक्षाओं के एक सर्वेक्षण में दहेज-प्रथा को समाप्त करने हेतु छात्रों ने जो सुझाव दिए, वे इस प्रकार हैं, प्रश्न आता है कि ‘दहेज’ के कोढ़ से छुटकारा कैसे मिले? 14 प्रतिशत को लगा कि बिना सामाजिक कानून के यह होगा नहीं। 10 प्रतिशत इसे विशुद्ध कानूनी समस्या मानते हैं। सरकार कानून को सख्त करे और उसका पालन भी कठोरता से किया जाए तो समस्या निर्मूल हो सकती है। 12 प्रतिशत छात्रों ने बिना किसी हिचकिचाहट के प्रेम-विवाह के प्रचलन का प्रस्ताव रखा है। 14 प्रतिशत किसी नैतिक आन्दोलन में समाधान पाने की आशा रखते हैं। 2 प्रतिशत छात्रों ने स्त्री-शिक्षा के प्रसार के साथ इसके स्वयमेव समाप्त हो जान की आशा की है, किन्तु सर्वाधिक संख्या उन छात्रों की है जिन्होंने बिना किसी सहारे के इस कुप्रथा को समाप्त करने का संकल्प स्वयं लिया है। इस प्रकार के छात्र हैं 48 प्रतिशत। इन्हें लगा कि कहीं से कुछ होने वाला नहीं है। जब तक युवा-वर्ग स्वयं इसे मिटाने को कमर नहीं कसेगा, कानून लगडा रहेगा, समाज-सुधारक ध्वर्य सिर मारेंगे और अनवरत दहेज की राशि बढ़ती ही जाएगी। दहेज-प्रथा के लिए दोष किसे दिया

जाए? इस प्रथा का विरोध करने वाले लोग भी अपने लड़के के विवाह में हाथ फैलाते हैं माता, पिता, नेता, समाज-सुधारक और युवकों तक की यही स्थिति है। मुख्य बाधक युवकों का ही है और आखिर उन्हें इस दिशा में प्रयास करना होगा।

जातीय-पंचायतों या जातीय संगठनों को स्थानीय स्तर पर नियम बनाकर दहेज की अधिकतम राशि निर्धारित करनी चाहिए। साथ ही यह भी अनिवार्य कर दिया जाना चाहिए कि दहेज को गुप्त रूप में ही दिया अथवा लिया जाए ताकि लोगों में आपसी प्रतिस्पर्धा कम हो।

दहेज-प्रथा के कारण समाज में अनेक नवीन समस्याएँ उत्पन्न होती जा रही हैं जो समाज रूपी शरीर में रोग फैलाती जा रही हैं। आदर्श हिन्दू विवाह दहेज के कारण बाजार की वस्तु बन गया है। अब समाज के हित में इस कुप्रथा को समाप्त करना अत्यन्त आवश्यक है। दहेज-प्रथा से छुटकारा प्राप्त करने का एक सरल साधन काले-धन (Black Money) की समाप्ति हो सकता है। इसी काले-धन की अधिकता के कारण धनी लोग खूब खुलकर दहेज लेते व देते हैं। धनी लोगों का दौलत का यह प्रदर्शन मध्यम श्रेणी के अनेक माता-पिता के लिये लड़की के विवाह को समस्या बना देता है। दहेज-प्रथा को समाप्त करने के लिये यह आवश्यक है कि दहेज-लांछन व्यक्तियों का सामाजिक बहिष्कार किया जाय। आजकल इतना परिवर्तन तो अवश्य आ रहा है कि अब लोग खुलकर दहेज मागने में लज्जा का अनुभव करने लगे हैं। अब बिना लेन-देन के, सादगीपूर्ण विवाहों को आदर्श माना जाने लगा है। दहेज-रहित 'सामाजिक विवाहों को प्रोत्साहन' देकर भी इस कुप्रथा को निपन्त्रित किया जा सकता है।

बाल विवाह (Child Marriage)

बाल-विवाह ऐसे विवाह को कहते हैं जिसमें लड़की का विवाह प्रायः रजोदर्शन के पूर्व और लड़के का विवाह किशोरावस्था के पूर्व ही सम्पन्न कर दिया जाता है। इस प्रकार के विवाह में बाल्यावस्था में ही लड़के लड़कियों को विवाह-बन्धन में बांध दिया जाता है। भारत के कुछ भागों में अभी भी ऐसे उदाहरण मिल जाते हैं जहाँ अग्नि के चारों ओर सात फेरे खाने में असमर्थ छोटी-सी बालिका को भाली में बैठाकर उसका विवाह कर दिया जाता है। इस देश में ऐसे बालक-बालिकाओं का वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित कर दिया जाता है जो विवाह का अर्थ तक नहीं समझते। कानूनी दृष्टिकोण से 18 वर्ष से कम आयु की लड़की और 21 वर्ष से कम आयु के लड़के का विवाह बाल-विवाह है।

हिन्दू धर्मशास्त्र विवाह के लिए लड़के लड़कियों की कम आयु के सम्बन्ध में समान धारणाएँ प्रस्तुत नहीं करते, परन्तु वैदिक और महाकाव्य साहित्य के उदाहरणों से इतना स्पष्ट है कि उस समय युवावस्था में ही विवाह होते थे। वेदों में बताया गया है कि ब्रह्मचर्य व्रत धारण करके युवावस्था प्राप्त करने वाली लड़की को ही वर मिलता है। उस समय-साधारणतः लड़कियों का विवाह 15 या 16 वर्ष की आयु में सम्पन्न होता था। महाभारत में 16 वर्ष की लड़की के विवाह का समर्थन किया गया है। स्कामिणी और कृष्ण, सावित्री और सत्यवान, सुभद्रा और अर्जुन, दुष्यन्त और शकुन्तला आदि के विवाह युवावस्था में ही सम्पन्न हुए थे। ये विवाह लड़कियों की स्वतंत्र इच्छा और चुनाव पर आधारित थे। गृह्यसूत्र में विवाह के पश्चात् तीन दिन ब्रह्मचर्य का पालन कर चौथे दिन यौनिक सम्बन्ध स्थापित करने का आदेश दिया गया है। विवाह के बाद चौथे दिन की इस घटना को काफी लम्बे समय तक 'चतुर्थी-कर्म' कहा जाता रहा। इससे यह सिद्ध होता है कि इस काल में युवा लड़कियों का विवाह होता था न कि बालिकाओं का।

ईसा के 400 वर्ष पूर्व से, कम आयु में लड़कियों के विवाह का समर्थन किया जाने लगा। धर्म सूत्रकारों ने (ईसा के 400 वर्ष पूर्व से ईसा के 100 वर्ष परच. तक) कहा है कि लड़कियों के यौवनारम्भ के बाद उनके विवाह सम्पन्न करने में देर ली जानी चाहिए। आधुनिक वैज्ञानिकों के अनुसार, "यौवनारम्भ (Puberty) की यह आयु लड़कियों के लिए करीब 12 वर्ष से 16 वर्ष के बीच और लड़कों के लिए 14 वर्ष से 18 वर्ष के बीच की है।" मु ने कहा है कि, "यदि लड़कों के लिए योग्य प्रति प्रेम नहीं दिया जा सके, तो उसे जीवन-भर अविविहित रखा जा सकता है।" इस काल में धीरे-धीरे विवाह की आयु घटती जा रही थी और लड़कियों के यौवनारम्भ के समय ही उनके विवाह की ओर लोगों का झुकाव बढ़ता जा रहा था। मौर्य काल में लड़कियों के विवाह प्रायः 14-15 वर्ष की आयु में सम्पन्न किए जाते थे। ईसा के 100 वर्ष परच. यौवनारम्भ के पूर्व ही लड़कियों के विवाह को उचित माना जाने लगा।

ईसा के 500 वर्ष बाद से 1000 वर्ष के काल में स्मृतिकारों ने यौवनारम्भ के पूर्व ही विवाह सम्पन्न किए जाने पर जोर दिया। इन लोगों ने यहाँ तक कहा कि 10 वर्ष की आयु में ही लड़कों की युवावस्था प्रारम्भ हो जाती है, इसलिए इसी अवस्था में उसका विवाह कर दिया जाना चाहिए। युवावस्था के पूर्व विवाह सम्पन्न करने का प्रचलन सर्वप्रथम ब्राह्मणों में हुआ। क्षत्रियों ने इस प्रथा को काफी लम्बे समय तक नहीं अपनाया। अनेक कारणों से मध्यकाल में बाल-विवाहों का प्रचलन बढ़ता ही गया। अंग्रेजी राज्य की स्थापना के समय लड़कियों के विवाह की आयु सामान्य रूप से 8-9 वर्ष थी। 1931 की जनगणना में पाया गया कि 72 प्रतिशत से अधिक लड़कियों का विवाह 15 वर्ष से कम आयु में ही सम्पन्न हो चुका था। भारत में नगरीय और ग्रामीण क्षेत्रों में लड़कों के विवाह की औसत आयु क्रमशः 23.8 और 21 है जबकि लड़कियों की क्रमशः 17.8 और 15.4 है। लेकिन गाँवों में आज भी 9-10 वर्ष की आयु में लड़कियों के विवाह होते हैं और कहीं-कहीं तो 3-4 वर्ष की लड़कियों के विवाह कर दिए जाते हैं। वर्तमान में विवाह की आयु में वृद्धि हुई है, विशेषतः नगरीय क्षेत्रों में। नगरों में निम्न जातियों में बाल-विवाह के काफी उदाहरण आज भी मिल जाते हैं।

बाल-विवाह के कारण

(Causes of Child Marriage)

1. धर्मशास्त्रों द्वारा स्वीकृति— इस देश में बाल-विवाह प्रचलित होने का मुख्य कारण हिन्दू धर्मशास्त्र ही है। इन्होंने बाल्यावस्था में विवाह करने की अनुमति प्रदान की है। स्मृतिकारों ने कम आयु की कन्या के विवाह का पक्ष लिया है। याज्ञवल्क्य ने बताया है कि कन्या के मासिक धर्म में आने के पूर्व ही उसका विवाह कर देना चाहिए।

1 Goodesil, W "History of Marriage and the Family" pp 63-64 Quoted by PH Prabhu : Hindu Social Organisation, p 182

2 "काममातराणातिष्ठेत् कन्यतुमत्यपि।

न चैतन् प्रपद्येत्तु गुणहीनय कर्हिन्ति ॥"—मनु, IX, 89

2. उपजाति अन्तर्विवाह—हिन्दू समाज अनेक छोटी-छोटी उप-जातियों में विभक्त है और हिन्दुओं में उपजाति अन्तर्विवाह होते हैं। इस कारण जीवन-साथी के चुनाव का क्षेत्र बहुत सीमित हो जाता है और योग्य वर्गों का मिलना कठिन रहता है। इसलिए माता-पिता कम आयु में ही योग्य वर मिलाने पर विवाह कर देते हैं।

3. दहेज प्रथा—समान में धीरे-धीरे दहेज-प्रथा बहुत बढ़ गई है। अधिकतर माता-पिता अपनी लड़कियों के लिए दहेज नहीं जुटा पाते। लड़के की आयु बढ़ने के साथ उसकी योग्यता, गुण और प्रतिष्ठा भी बढ़ती जाती है और साथ ही साथ उसका वर-मूल्य भी। इस बढ़ते हुए वर-मूल्य से बचन के लिए माता-पिता बाल्यावस्था में ही अपनी लड़कियों का विवाह कर देते हैं जब वर के भावी जीवन तथा गुणों के विषय में कुछ भी पता लगाना सम्भव नहीं होता।

4. संयुक्त परिवार प्रणाली—संयुक्त परिवार प्रणाली के कारण बचपन में विवाह हो जाने पर भी लड़के पर विवाह का किसी प्रकार का आर्थिक बोझ नहीं पड़ता क्योंकि भरण-पोषण का दायित्व परिवार के मुखिया का था। इसके अतिरिक्त बाल-विवाह से संयुक्त परिवार के कार्यों में हाथ बँटाने वाले एक सदस्य की और वृद्धि हो जाती। भारतीय परिवार में बाल-विवाहों को प्रचलित करने में इस प्रकार के काफी योग दिया है।

5. सामाजिक निन्दा के कारण—सामाजिक निन्दा के भय से बाल-विवाह बढ़ने लगे। अपनी लड़की का विवाह अधिक आयु में करने वाले व्यक्तियों को समाज में निन्दा की जाती और रिश्तेदार तथा पड़ोसी उन्हें ताने मारते। इसलिए कई व्यक्तियों का, नहीं चाहते हुए भी कम आयु में अपनी लड़कियों का विवाह करना पड़ता।

6. सती-प्रथा—सती प्रथा के कारण भी बाल-विवाह को प्रोत्साहन मिला। पिता की मृत्यु हो जाने पर माता साथ ही सती हो जाती और ऐसी दशा में उनके बालकों को देखभाल की समस्या उत्पन्न होती। इस कारण माता-पिता अपनी उपस्थिति में ही अपने बालकों का विवाह करके उन्हें अन्य संयुक्त परिवार का संरक्षण प्रदान करना उचित समझते थे।

7. अशिक्षा—प्राचीन भारत में आश्रम-व्यवस्था के अन्तर्गत शिक्षा की समुचित व्यवस्था थी, परन्तु आश्रम-व्यवस्था के समाप्त होने के पश्चात् अनिवार्य शिक्षा को कोई व्यवस्था देश में स्थापित नहीं हो सकी। इस व्यवस्था के अभाव में गृहस्थ जीवन का प्रारम्भ कम आयु में ही हो जाने लगा और इसी कारण बाल-विवाह बढ़ने लगे। वर्तमान में शिक्षा के बढ़ने के साथ-साथ विवाह की आयु भी काफी बढ़ती जा रही है।

8. स्त्रियों की गिरी हुई दशा—वैदिक युग के पश्चात् समाज में स्त्रियों की स्थिति गिरती गई। स्मृतिकारों ने स्त्रियों का किसी प्रकार की स्वतन्त्रता देना उचित नहीं समझा। स्त्रियों को कहा गया कि बाल्यावस्था में उन्हें पिता के संरक्षण में, मुवावस्था में पति के संरक्षण में और वृद्धावस्था में पुत्र के संरक्षण में रहना चाहिए। स्त्रियों की स्थिति के विषय में इस प्रकार के विचारों के कारण बाल-विवाह प्रचलित हुए।

9. विदेशी आक्रमण—मुसलमानों के आक्रमण के बाद बाल-विवाह अधिक बढ़, क्योंकि मुसलमान हिन्दू लड़कियों से विवाह करना चाहते थे। ऐसी दशा में हिन्दू रक्त की शुद्धता बनाए रखने के उद्देश्य से, हिन्दू धर्म का नष्ट होने से बचाने के लिए बाल-विवाह को प्रोत्साहन देने लगा।

बाल-विवाह से लाभ

(Merits of Child Marriage)

(1) बचपन में ही विवाह हो जाने से पति-पत्नी को एक साथ रहने का अधिक समय मिलता है। साथ ही उनकी प्रकृति में लचीलापन तथा विचारों में अपरिपक्वता होती है और उनकी बुद्धि कोमल तथा ग्रहणशील होती है। ऐसी दशा में उन्हें पारस्परिक अनुकूलन करने में काफी सहायता मिलती है और वे एक दूसरे की प्रकृति के अनुसार सुगमतापूर्वक अनुकूलन कर पाते हैं जिससे उनके वैवाहिक जीवन में सुखी होने की काफी आशा रहती है। (2) बाल-विवाह के कारण पुरुष पर कम आयु में ही परिवार का उत्तरदायित्व आ जाता है और प्रारम्भ से ही वह अपने पैरों पर खड़े होकर आत्म-निर्भर बनने का प्रयत्न करने लगता है, (3) बाल-विवाह के कारण लोगों की नैतिक पतन से रक्षा हो जाती है, क्योंकि जिस समय लड़के तथा लड़की में यौवन के साथ-साथ काम-भावना का विकास होता है, तब उन्हें इसकी पूर्ति का अवसर भी प्राप्त हो जाता है। साथ ही बचपन में विवाह हो जाने से पुरुष में शुरु से ही अपने स्वामी तथा परिवार के प्रति कर्तव्य की भावना जाग्रत हो जाती है जो उस बाहरी प्रलाभों से दूर रखती तथा नैतिक पतन से रक्षा करती है। बाल-विवाह की हानियों का दखत हुए ये लाभ गौण हैं, खाले मात्र हैं।

बाल-विवाह से हानियाँ

(Evils of Child Marriage)

बाल-विवाह एक प्रमुख सामाजिक समस्या है क्योंकि इससे व्यक्ति तथा समाज को अनेक हानियाँ होती हैं। मुख्य हानियाँ निम्नलिखित हैं—

(1) बाल दम्पति जीवन भर को सम्भालने में असमर्थ— बाल-विवाह के कारण विवाह का उपहास किया जाता है और उसके उद्देश्य अपूर्ण रह जाते हैं। विवाह के साथ-साथ बाल्यावस्था में वर-वधू पर उत्तरदायित्व आ पड़ते हैं जिन्हें सम्भालने में वे पूर्णतः असमर्थ रहते हैं। (2) स्वास्थ्य पर बुरा प्रभाव— कम आयु में लड़के-लड़कियाँ विवाह के भार को सम्भालने की शारीरिक दृष्टि से भी योग्यता नहीं रखती हैं। बाल-विवाह के कारण उनमें यौन-सम्बन्ध भी अपक्वकृत छोटी आयु में स्थापित होता है जिसका उनके स्वास्थ्य पर बहुत बुरा प्रभाव पड़ता है। बाल-विवाहों से राष्ट्र का स्वास्थ्य-स्तर भी गिरता है। (3) दुर्बल संतान— बाल-विवाह के कारण कम आयु में ही संतान होना प्रारम्भ हो जाती है। आयुर्वेद-शास्त्र के अनुसार छोटी आयु में यौनिक सम्बन्ध से निर्बल संतान उत्पन्न होती है जिसका भावी पीढ़ी के स्वास्थ्य पर बुरा प्रभाव पड़ता है। (4) पारिवारिक सामाजिक स्थापित होने में कठिनाई— बचपन में विवाह हो जाने के कारण वर-वधू के व्यक्तित्व की भावी विषयताओं का पता नहीं लगता और इस कारण कई बार पारिवारिक सामाजिक स्थापित होना कठिन हो जाता है। (5) व्यक्तित्व के विकास में बाधा— बाल-विवाह के कारण दम्पति पर पारिवारिक भार शीघ्र ही आ पड़ता है। मुख्य रूप से लड़कियों पर संतान के पालन-पोषण का भार पड़ जाने से उन्हें शिक्षा प्राप्त करने तथा व्यक्तित्व के पूर्ण विकास के अवसर नहीं मिलते, साथ ही अत्यायु में यौनिक सम्बन्ध की ओर प्रवृत्ति हो जाने से जीवन का उच्च दृष्टिकोण समाप्त हो जाता है और व्यक्तित्व के विकास में कई बाधाएँ उत्पन्न हो जाती हैं। ऐसी दशा में विवाह उनके लिए अधिष्ठापन बन जाता है।

(6) कम आयु में अधिक माताओं की मृत्यु — बचपन में सन्तान उत्पन्न होने से गर्भवती माताओं को बहुत कष्ट होता है। उनका स्वास्थ्य गिर जाता है और अधिकतर प्रसूती-काल में ही उनकी मृत्यु हो जाती है। भारतवर्ष में प्रतिवर्ष लाखों माताओं की मृत्यु होती है जो वास्तव में एक बहुत बड़ी राष्ट्रीय हानि है। (7) अधिक जनसंख्या — बाल विवाह के कारण सन्तान अल्पायु में ही होना प्रारम्भ हो जाती है और इससे देश की जनसंख्या बहुत बढ़ती है। भारत में वर्तमान समय में जनसंख्या की अत्यन्त गम्भीर समस्या है। (8) योग्य जीवन-साथी के चुनाव में कठिनाई — ऐसे विवाह माता-पिता द्वारा कम आयु में ही कर दिये जाते हैं। विवाह जैसे महत्वपूर्ण विषय पर बालक-बालिका को सोचन का अवसर ही नहीं दिया जाता, ऐसी दशा में उनके लिए चुनाव का प्रश्न नहीं उठता। साथ ही ऐसे विवाह के समय लड़के तथा लड़की के भावी जीवन के विषय में कुछ भी नहीं कहा जा सकता। एक छोटे बालक को देखकर यह अनुमान नहीं लगाया जा सकता कि वह आगे आकर एक वैज्ञानिक बनेगा या चार। इस प्रकार उनका जीवन 'सपोंग' पर छोड़ दिया जाता है। (9) स्त्री पुरुष में असमान अनुपात — सर एडमर्ड व्लाट ने कहा है कि भारतवर्ष में लड़कियों की कमी का प्रमुख कारण बाल-विवाह है। अल्पायु में विवाह के कारण शीघ्र सन्तान उत्पन्न होने से स्त्रियों का स्वास्थ्य गिर जाता है और कम आयु में ही बहुत-सी माताओं की मृत्यु हो जाती है।

बाल विवाह के विरुद्ध आन्दोलन (Movement Against Child Marriage)

बाल-विवाह के विरुद्ध हिन्दू सुधारकों ने 19वीं शताब्दी के आरम्भ में आन्दोलन किया। राजा राममोहन राय तथा ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने बाल-विवाह रोकने के भरसक प्रयत्न किए। सर्वप्रथम 1860 ई. में ऐसे विवाह रोकने के लिए अधिनियम पास हुआ, जिसके अनुसार, लड़कियों के विवाह की निम्नतम आयु 10 वर्ष रखी गई। 1891 ई. में एक अन्य अधिनियम पास हुआ जिसके द्वारा विवाह की निम्नतम आयु 12 वर्ष कर दी गई। बाल-विवाह रोकने के लिए 1929 ई. में श्री हरबिलास शारदा के प्रयत्नों से एक महत्वपूर्ण कानून 'बाल-विवाह निरोधक अधिनियम' (Child Marriage Restraint-Act, 1929) पास हुआ। यह अधिनियम 'शारदा एक्ट' के नाम से भी प्रसिद्ध है। इस अधिनियम के अनुसार, विवाह के समय लड़क की आयु कम से कम 18 वर्ष और लड़की की आयु 15 वर्ष होनी चाहिये। हिन्दू विवाह अधिनियम, 1955 द्वारा भी विवाह के लिए यही आयु समूह स्वीकार किया गया। परन्तु इस अधिनियम में मई, 1976 में संशोधन किया गया जिसके अनुसार विवाह के लिए लड़क की कम से कम आयु 21 वर्ष और लड़की के लिए 18 वर्ष कर दी गई। 1929 ई. में बाल-विवाह निरोधक अधिनियम के पारित हो जान पर भी देश में बाल-विवाह बन्द नहीं हुए और कानूनी प्रतिकार विफल रह।

कानूनी प्रतिकारों की विफलता के कारण (Causes of the Failure of Legal Remedies)

अनेक कानूनों के उपरान्त भी भारतवर्ष में बाल-विवाह पूर्ववत् ही प्रचलित रह जिसके अग्रलिखित कारण हैं—

(1) विवाह हो जाने पर उसे त्याज्य या अवैध नहीं माना जा सकता — उपर्युक्त कानून की रचना दायपूर्ण है। उसकी सबसे बड़ी कमी यह है कि एक बार किसी भी प्रकार विवाह हो जान पर

उस त्याग्य या अवैध धांपित नहीं किया जा सकता। इस कारण लोग इस कानून को अवहेलना करने से नहीं डरते और यही साचते हैं कि विवाह हो जाने पर थाड़ा बहुत दण्ड भुगत लेंगे।

(2) इस अधिनियम से सम्बन्धित कोई अधिकार पुलिस के पास नहीं—बाल-विवाह का ज्ञातव्य अपराध नहीं माना गया है। पुलिस एस विवाह का अपने आप चालान नहीं कर सकती। ऐसे दरा में पठांसियो तथा अन्य व्यक्तियों का क्या पढी कि वे अपना समय नष्ट करक अदालत में बाल-विवाह करने वालों क विरुद्ध प्रार्थना-पत्र दे और उनसे शत्रुता माल लें?

(3) बहुत कम दण्ड—18 वर्ष स 21 वर्ष तक की आयु बाल पुरुष को 15 वर्ष स कम आयु की लडकी स विवाह करने पर 15 दिन का कारावास या एक हजार रुपये तक का जुर्माना या दोनों हा सकत हैं। 21 वर्ष स अधिक आयु बाल पुरुष का 3 मास का कारावास तथा जुर्माने का दण्ड दिया जा सकत है। यह दण्ड बहुत कम है तथा वर पक्ष क लिए एक हजार रुपया कोई बडी रकम नहीं है।

(4) दण्ड देने की उचित व्यवस्था का अभाव—इस अधिनियम क अनुसार बाल-विवाह करने बाल क लिए जा कुछ दण्ड रखा गया है, उसका भी उचित रीति स प्रयाग नहीं किया जाता। इस अधिनियम का ताडन वालों का अक्सर किसी प्रकार की भी सजा नहीं मिलती और व बिना सजा के ही छूट जात हैं। इस कारण बाल-विवाह करन वालों को इस अधिनियम की कुछ भी चिन्ता नहीं रहती।

(5) विवाह के एक वर्ष बाद कोई कार्यवाही सम्भव नहीं—बाल-विवाह निरोधक अधिनियम की एक दुर्बलता यह है कि विवाह क एक वर्ष पश्चात् अदालत इस सम्बन्ध में किसी भी शिकायत पर ध्यान नहीं दती। इस कमी क हाने से कानून का प्रभाव बहुत घट गया है।

(6) गाँवों में संगठित व्यवस्था का अभाव—बाल-विवाह विशेष रूप स गाँवों में प्रचलित है, परन्तु वहाँ इन्हे रोकन क लिए सरकार द्वारा किसी प्रकार की संगठित व्यवस्था नहीं है। यही कारण है कि अधिकांश ग्रामवासी इस अधिनियम क विषय में कुछ भी नहीं जानत।

(7) अशिक्षा—भारतीय ग्रामा में शिक्षा का अभाव पाया जाता है और कोई भी कानून शिक्षा क अभाव में सफल नहीं हा सकत। शिक्षा क अभाव में ग्रामीण जनता बाल-विवाह की हानियों का ठीक स अनुभव नहीं कर सकी है और आज तक भी उसमें काफी मात्रा में बाल-विवाह प्रचलित हैं।

(8) प्रचार की कमी—प्रचार क अभाव में कई भी कानून पूर्णतः सफल नहीं हा सकत। बाल-विवाह स सम्बन्धित कानूनों क प्रचार का पूर्ण प्रयत्न न ता सरकार द्वारा हुआ और न ही समाज सुधारकों द्वारा।

(9) धार्मिक विश्वास बाल-विवाह के पक्ष में—प्राचीन स्मृतिकारों ने धार्मिक ग्रन्थों में बाल-विवाह का समर्थन किया है। लोगों को यह दृढ़ धारणा रही है कि लडकी का विवाह रजोदर्शन के पूर्व कर इत्त ज़रूरी है। भारतवर्ष जैसा धर्म-प्रधान देश में लोग कानून की अवहेलना हो कर सकते हैं, परन्तु धार्मिक मान्यताओं क विरुद्ध कार्य नहीं कर सकते। इसी कारण बाल-विवाह स सम्बन्धित कानूनों की आज तक अवहेलना होती रही है। स्पष्ट है कि अनेक दावों के कारण यह अधिनियम बाल-विवाह रोकने में असमर्थ रहा है।

वर्तमान में अनेक सामाजिक आर्थिक परिस्थितियों क फलस्वरूप बाल-विवाह के प्रतिकूल वातावरण बनता जा रहा है। शिक्षित लोगों में एस विवाह समाप्त प्राय हो चुके हैं और अशिक्षित लोगों में भी कम होते जा रहे हैं। आजकल आधुनिक शिक्षा और पश्चात्य संस्कृति क प्रभाव से लोग,

बाल-विवाहो का उचित नहीं समझते। व्यक्तिगत गुण और धन का महत्त्व बड़ा है। स्त्री-शिक्षा पहले से बड़ी है। स्त्रियों में जागरूकता आई है, अब वे आत्म-निर्भर होना चाहती हैं; कम आयु में विवाह करना और राश्र हो सन्तानोत्पत्ति करना अब वे ठीक नहीं समझती। औद्योगीकरण नगरिकरण सघुक्त परिवारों के विघटन, व्यक्तिवादी भावना तथा अन्तर्जातीय विवाहों के प्रसार ने बाल विवाहो की संख्या घटाने में निश्चित रूप से योग दिया है। वर्तमान भारत जिन परिवर्तनों के मध्य से गुजर रहा है, जो नवीन परिस्थितियों दश में बनती जा रही हैं, उनका देखते हुए यह कहा जा सकता है कि बाल-विवाह कुछ ही वर्षों में समाप्त हो जाएगा।

विलम्ब विवाह (Late Marriage)

बहुत से विद्वान बाल-विवाह का विरोध करते समय दूर से विवाह करने का पक्ष लेते हैं। उनका कहना है कि लड़कों का विवाह 25 से 30 वर्ष तथा लड़कियों का विवाह 20 से 25 वर्ष की आयु में होना चाहिए। इस प्रकार के विलम्ब विवाह के कारण लड़क-लड़कियों को जीवन-साथी के चुनाव का उचित अवसर प्राप्त हो जाता है। दूर से विवाह होने के कारण उनके व्यक्तित्व का पूर्ण विकास हो पाता है। इसके अतिरिक्त दम्पति की स्वास्थ्य-रक्षा सम्भव हो जाती है। समाज में दुर्बल सन्तान तथा बाल-विधवाओं की समस्या उपस्थित नहीं होती है और अन्तर्जातीय विवाहो का भी प्राप्ताहन मिलता है।

विलम्ब विवाह के कुछ दुष्परिणाम भी हैं जिनमें से प्रमुख निम्नलिखित हैं— (1) दूर से विवाह के कारण लड़क-लड़कियों को आदर, विचारधाराएँ तथा प्रवृत्तियाँ पूर्णतः परिपक्व हो जाती हैं जिनमें परिवर्तन करना सम्भव नहीं होता। इस कारण वे एक-दूसरे की इच्छानुसार अपने आपको परिवर्तित नहीं कर पाते हैं, अतः उनके जीवन में सामंजस्य स्थापित होने की सम्भावना कम रहती है और ऐसी दशा में सुखी वैवाहिक-जीवन कठिन हो जाता है। (2) अधिक आयु में विवाह होने से समाज में अनैतिकता की वृद्धि होती है। तरुण होते ही लड़क-लड़कियों में काम-भावना जाग्रत हो उठती है, परन्तु विलम्ब विवाह के कारण इस समय रीति और उचित साधनों से उनकी यौन-इच्छाओं की पूर्ति नहीं हो पाती। ऐसी दशा में उनमें से कुछ नीति-विरुद्ध अवैध और अनुचित साधनों से अपनी काम-वासना की पूर्ति करते हैं फलतः समाज में अनैतिकता और व्यभिचार की वृद्धि होती है।

उपरोक्त दुष्परिणामों के अतिरिक्त विलम्ब विवाह के कारण कई युवक-युवतियों का अपनी यौन-प्रवृत्तियों का काफी समय तक दबावा पड़ता है जिससे कभी-कभी उनका बौद्धिक विकास कठिन हो जाता है। साथ ही स्त्रियों में यौन-प्रवृत्तियों में शिथिलता आ जाती है। कई बार दूर से विवाह होने से लड़क-लड़कियों पारिवारिक उत्तरदायित्वों को निभाने में तालमेल कराने और विवाह का भार समझने लगते हैं।

अतः विवाह न तो अल्पायु में ही होना चाहिए और न अधिक दूर से, बल्कि बीच की आयु में ही होना चाहिए। यौवनारम्भ के पश्चात् ही विवाह किया जाना चाहिए। ऐसे विवाह पति-पत्नी के स्वास्थ्य एवं सुखी वैवाहिक जीवन के लिए अत्यन्त लाभप्रद हैं। वैवाहिक जीवन की सुख शक्ति के लिए यह आवश्यक है कि दोनों ही एक-दूसरे से अनुकूलन का प्रयत्न करें। छोटों-छोटों बातों पर ध्यान न दे आपसी तनाव की स्थिति पैदा न होने दे और प्रेमपूर्ण सम्बन्ध बनाए रखें। यह सब कुछ मन की वृत्ति पर निर्भर करता है।

वर्षों के कारणों से देश में बाल-विवाह कम अवसर होने जा रहे हैं तथापि ग्रामों में और विरासत निम्न जातियों में एम विवाह अब भी प्रचलित है। बाल-विवाह रोकने के अनेक प्रयत्न किए गए, बाल-विवाह निरोधक अधिनियम भी 1929 में पारित हुआ। परन्तु अब भी ऐसे विवाह होते हैं। देश में बाल-विवाह के

प्रचलन का समाप्त करने के लिए यह आवश्यक है कि कानून में सुधार किया जाय और उस कठोरता से लागू किया जाय। शिदा को समुचित व्यवस्था की जाय, अन्तर्जातीय विवाहों का प्रोत्साहित एवं दहेज-प्रथा का समाप्त किया जाय। मूल धर्म-ग्रन्थों के आधार पर लोगों का यह विश्वास दिलाना भी आवश्यक है कि प्राचीन-काल में बाल-विवाह का प्रचलन नहीं था। बाल-विवाह के विरुद्ध प्रचार द्वारा स्वस्थ जनमत तैयार करना अत्यन्त लाभप्रद है। विवाह का सरलीकरण भी आवश्यक है, इस कम खर्चोला बनाया जाना चाहिए। प्रायः दखा जाता है कि निम्न जातियों में बहुत स माता-पिता अपनी लड़कियों के अलग-अलग समय पर विवाह में अधिक खर्च स बचन के लिये ही उनका विवाह एक साथ कर दते हैं चाहे उनकी आयु कम ही क्यों न हो। स्थानीय आधार पर नियम बनाकर जातीय समूहों का ऐसा प्रभाव करना चाहिये कि लोग कम से कम खर्च में विवाह सम्पन्न कर सकें जिससे माता-पिता का आर्थिक कठिनाइयों का सामना न करना पड़े और वे कम आयु में अपनी लड़कियों का विवाह करने की आर प्रवृत्त न हों।

विधवा विवाह (Widow Marriage)

हिन्दू विवाह स सम्बन्धित एक अन्य समस्या विधवा-पुनर्विवाह की है। विधवा उस स्त्री को कहते हैं जिसके पति की मृत्यु हो चुकी हो तथा पति की मृत्यु के उपरान्त जो पति-रहित रहती हो। ऐसी विधवा का विधि संस्कारों से दूसरा विवाह विधवा-पुनर्विवाह कहलाता है। हिन्दू समाज में पुरुष का यह अधिकार है कि पहली पत्नी की मृत्यु के पश्चात् वह दूसरा विवाह कर ल और दूसरी पत्नी की मृत्यु के बाद तीसरा और चौथा विवाह। लेकिन स्त्री का पति की मृत्यु के पश्चात् पुनर्विवाह के अधिकार से वंचित रखा गया है, जीवनपर्यन्त उस वैधव्य जीवन व्यतीत करने के लिए बाध्य किया गया है। पुरुष न धर्म के नाम पर विधवा का सती हान का आदेश दिया और स्वयं इच्छानुसार एक के बाद दूसरी और तीसरी स्त्री से विवाह करता रहा। यह स्त्री के प्रति पुरुष का अमानवीय व्यवहार है।

वैदिक काल में विधवा विवाह पर कोई प्रतिबन्ध नहीं था। ऋग्वेद में पति को चित्ता कन्किट बँटी हुई विधवा से कहा गया है कि जिसके पास तुम बैठी हो अब वह निर्जीव है। जिस व्यक्ति ने पति के रूप में तुम्हारा हाथ पकड़ा, तुमसे प्रेम किया, उसके प्रति तुम्हारा पत्नीत्व पूर्ण हो चुका है। अमर्षवद में विधवा से कहा गया है कि उसके पास जाओ जा तुम्हारा हाथ पकड़ता है तथा प्रेम करता है। तुम अब उसके साथ पति-पत्नी के सम्बन्ध में प्रविष्ट हो चुकी हो। इसके अलावा यैदिक काल में मृत पति के भाई के साथ विधवा का विवाह तो सामान्य-सी बात थी। डॉ. कापडिया ने अनेक प्रमाणों के आधार पर यह मत व्यक्त किया है। 'मृत पति के परिवार के बाहर अन्य किसी व्यक्ति से भी विधवा पुनर्विवाह कर सकती थी और ऐसे विवाह होत भी थे। डॉ. अल्टेकर ने कहा है, "वैदिक साहित्य में विधवाओं के नियमित पुनर्विवाह के उदाहरण पाठों से हैं, क्योंकि उस समय पुनर्विवाह को बजाय 'विवाह' अधिक प्रचलित था।" वैदिक-काल में विधवा-विवाह प्रचलित था। धर्मसूत्रों (ईसा के 400 वर्ष पूर्व से 100 वर्ष पश्चात् तक का काल) निश्रियों को उनके पति की मृत्यु के अनुमान मात्र के आधार पर पुनर्विवाह की आज्ञा देते हैं।

धीरे-धीरे विधवा विवाह का प्रचलन कम होने लगा। ईसा के 300 वर्ष पूर्व से 200 वर्ष पश्चात् के काल में विधवा-पुनर्विवाह को उपेक्षा की दृष्टि से देखा जान लगा, उसके पुत्र को उत्तराधिकार को याचना में निम्न समझा गया। ईसा के 200 वर्ष पश्चात् से विधवा-विवाह का विराध

1 K.M Kapadia op cit pp 58-59

2 References to regular marriages of widows in Vedic Literature are few probably because Niyoga was then more popular than remarriage — A. S. Altekar op cit 151

किया जान लगा। विष्णु तथा मनु ने कहा है कि मृत्यु के पश्चात् विधवा को पुनर्विवाह का अधिकार भी मन में न लाना चाहिए। इस काल में बाल-विधवाओं को पुनर्विवाह की आज्ञा प्राप्त थी।

ईसा के 600 वर्ष पश्चात् से स्मृतिकारों ने विधवा-विवाह को अत्यन्त निन्दनीय माना तथा इसका धार विरोध किया। ईसा के 1000 वर्ष पश्चात् तो स्थिति इस सीमा तक पहुँच गई कि बाल-विधवाओं तक का पुनर्विवाह की आज्ञा नहीं दी गई। डॉ. अल्लकर की मान्यता है कि ईसा के करीब 1100 वर्ष पश्चात् से तो विधवा पुनर्विवाह पूर्णतः ही समाप्त प्रायः हो गए, यहाँ तक कि बाल-विधवाओं का भी पुनर्विवाह नहीं हो सकता था। यह प्रतिबन्ध हिन्दू समाज के उच्च वर्गों में हो लागू था। निम्न वर्गों में—जिनमें हिन्दू समाज के 80 प्रतिशत तक लोग आ जाते हैं, विधवा-पुनर्विवाह प्रचलित रहा। मुस्लिम-काल में रक्त-शुद्धता बनाए रखने तथा मुसलमानों के हिन्दू विधवाओं के साथ विवाह-सम्बन्ध राखने के उद्देश्य से विधवाओं के पुनर्विवाह पर कठोर प्रतिबन्ध लगा दिए गए। ये प्रतिबन्ध काल काल कुछ जातियों में ही पाए जाते थे, निम्न जातियों में नहीं।

हिन्दू समाज में विधवाओं की स्थिति अत्यन्त दयनीय रही है। उन्हें जीवित रहते हुए भी मृतक-समान जीवन व्यतीत करना पड़ा। यद्यपि उन्हें समाज में जीवित रहने का अधिकार तो दिया है लेकिन जीने के साधन प्रदान नहीं किए। विधवा हानि के कारण उन्हें जीवन के सब प्रकार के सुखों से वंचित कर दिया जाता है। जो अबाध बाल-विधवाएँ विवाह तथा वैधव्य का अर्थ भी नहीं समझती उन्हें भी जीवन भर वैधव्य जीवन बिताने के लिए बाध्य किया जाता है। यह अशोध बालिकाओं के प्रति हिन्दू समाज का कठिन अन्याय है, इसकी आसानी से कल्पना की जा सकती है। विधवाएँ अपराधिन समझी जाती हैं, शुभ कार्यों के अवसर पर उन्हें देखना बुरा माना जाता है। सब प्रकार के अधिकारों से उन्हें वंचित रखा जाता है। ये परिवार के परिश्रम-साध्य कार्यों में लगी रहती हैं। उनका जीवन अत्यन्त दयनीय होता है। उन्हें काली अथवा सफ़ेद मैली-सो साड़ी पहननी होती है। बंशरी पर कोई शृंगार नहीं कर सकती। कहीं-कहीं तो उनके बाल तक कटवा दिए जाते हैं। सन् 1937 के पूर्व तक तो विधवा का अपन पति की सम्पत्ति में हिस्सा तक प्राप्त करने का अधिकार नहीं था। स्पष्ट है कि विधवाओं का अत्यन्त कष्टपूर्ण जीवन बिताना पड़ता है। कुछ शिक्षित परिवारों में विधवाओं की इस स्थिति में अवश्य सुधार हो रहा है, परन्तु अधिकारों की स्थिति निश्चित रूप से दयनीय है।

विधवा-विवाह निषेध के कारण हिन्दू समाज में सती प्रथा प्रचलित हुई और इस समस्या की ओर प्रसिद्ध समाज-सुधारक राजा राममोहन राय का ध्यान गया। उनके प्रयत्नों के परिणामस्वरूप ब्रिटिश सरकार ने 1829 ई. में रेगुलेशन नम्बर 17 बनाकर सती प्रथा को समाप्त कर दिया। सती प्रथा का तो समाप्त कर दिया गया, परन्तु विधवाओं को पुनर्विवाह की आज्ञा नहीं दी गई। विधवाओं की अत्यन्त दयनीय दशा से व्याकुल होकर इस समस्या के निराकरण के लिए ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने आन्दोलन प्रारम्भ किया और अनेक प्रयत्नों के फलस्वरूप सन् 1856 ई. में 'हिन्दू विधवा विवाह अधिनियम' (Hindu Widow Remarriage Act) पारित हुआ। इस अधिनियम द्वारा उन विधवाओं को, जिन्हें विवाह का अधिकार प्राप्त नहीं था, कानून के आधार पर विवाह करने की आज्ञा प्रदान की गयी, परन्तु अज्ञानता, रूढ़िवादिता, अन्ध-विश्वास एवं धार्मिक प्रतिबन्धों के

कारण व्यावहारिक रूप में विधवाओं का इस अधिनियम से कोई लाभ प्राप्त नहीं हुआ। इनका अवसर है कि पिछले सत्तर-अस्सी वर्षों के आर्य समाज तथा अन्य समूहों के प्रयत्नों से और पारचात्य शिक्षा एवं नवीन सामाजिक मूल्यों के प्रसार से विधवा पुनर्विवाह के प्रति लोगों के रुख में परिवर्तन आ रहा है। अब विधवा-विवाह को पहले के समान बुरा नहीं समझा जाता। परन्तु विधवा पुनर्विवाह करने वाले लोगों की संख्या आज भी बहुत सीमित है।

विधवा विवाह निषेध के प्रचलन की मात्रा

(Extent of the Practice of Prohibition of Widow Marriage)

सभी हिन्दुओं में विधवा-विवाह निषेध का प्रचलन नहीं है। हिन्दू समाज के उच्च वर्ग तथा कुछ मध्यम वर्ग के लोगों में विधवा विवाह का प्रचलन नहीं है। निम्न जातियों में विधवा पुनर्विवाह को घृणा की दृष्टि से नहीं देखा जाता तथा उनमें ऐसा विवाह सदैव प्रचलित रह है। ब्रूक ने पिछली शताब्दी के अन्त में उत्तर प्रदेश की सामाजिक परिस्थिति का विवरण करते हुए स्पष्ट किया है कि केवल 24 प्रतिशत जातियों में विधवा-विवाह का निषेध करता है, शेष 76 प्रतिशत जातियों में विधवा-विवाह प्रचलित है। स्पष्ट है कि कुछ उच्च जातियों का छोड़कर अन्य सभी जातियों में ऐसा विवाह हात है।

मेन ने बताया है कि दक्षिण भारत की अधिकतर जातियों में विधवा विवाह का प्रचलन है। गुजरात, अहोरा, कुरुम और गडरिया आदि जातियाँ भी विधवा-विवाह हात हैं। उत्तरी बिहार के काँपस्यो, ब्राह्मणों, राजपूतों और बनियों के अलावा सभी जातियों में इस प्रकार के विवाह प्रचलित हैं। असम तथा दार्जिलिंग की केवल कुछ उच्च जातियों के अतिरिक्त सभी जातियों में विधवा-विवाह हात है। इस विवरण से स्पष्ट है कि हिन्दू समाज में विधवा विवाह के निषेध का नियम सब लोगों में समान रूप से प्रचलित नहीं है। इस नियम का प्रचलन मुख्य रूप से उच्च जातियों तक ही सीमित है परन्तु जिन उच्च जातियों में विधवा विवाह के निषेध का प्रचलन है, उनमें विधवाओं की स्थिति अत्यन्त दयनीय है। एस एन अग्रवाल के अनुसार, "ग्रामीण दहली में निम्न जातियों में विधवा पुनर्विवाह की दर 62 प्रतिशत और पश्चिमी भारत में 41 प्रतिशत पाई जाती है। ब्राह्मण, बनिय और क्षत्रियों में विधवा पुनर्विवाह का प्रचलन अब भी बहुत कम है। ग्रामीण रोहतक में 54 ब्राह्मण विधवाओं में से केवल 3 ने, 12 बनिया विधवाओं में से 1 ने और 17 क्षत्रिय विधवाओं में से केवल एक ने पुनर्विवाह किए। इसी प्रकार ग्रामीण दहली में 19 ब्राह्मण विधवाओं में से किसी ने भी पुनर्विवाह नहीं किया। जब तक ये जातियाँ नि सकाच रूप से विधवा विवाह नहीं अपनाती तब तक इस ओर अधिक प्रगति होना कठिन मालूम पड़ता है।" इन आँकड़ों से स्पष्ट है कि उच्च जातियों में अब भी विधवा विवाह का प्रचलन बहुत कम है।

विधवा-विवाह निषेध के कारण

(Causes of Widow-Marriage Prohibition)

भारतवर्ष में कुछ ऐसे सामाजिक और धार्मिक कारण रह हैं जिन्होंने विधवाओं के पुनर्विवाह पर प्रतिबन्ध लगाने में योग दिया है। ये निम्नलिखित हैं—

(1) हिन्दू समाज में विवाह में कन्या-दान का आदर्श रहा है। पिता अपनी कन्या का दान किसी पुरुष को विधिवत् एक ही बार कर सकता है। मृत्यु के पश्चात् भी दान में प्राप्त की गई वस्तु पर पति का अधिकार बना रहता है। ऐसी दशा में कन्या का दान फिर से नहीं किया जा सकता। (2) स्त्रियों का सतीत्व एवं पतिव्रत धर्म पर आवश्यकता से अधिक बल देने के कारण भी विधवा-विवाह निषेध का प्रचलन हुआ। पति की मृत्यु के पश्चात् किसी अन्य पुरुष से वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित कर यौन सम्बन्ध की बात सोचना भी पाप समझा जाने लगा। इसके पीछे यह धारणा प्रचलित रही है कि विवाह जन्म-जन्मान्तर का सम्बन्ध है जिसका निरचय स्वर्ग में होता है और मृत्यु के पश्चात् पति-पत्नी पुनः स्वर्ग में मिलते हैं। यह मात्र पाखण्ड है और कुछ नहीं। ऐसी दशा में पुरुष अपनी पहली पत्नी की मृत्यु के बाद पुनः विवाह क्यों करता है? क्या सारे आदर्श और प्रतिबन्ध कपल स्त्रियों के लिए ही हैं? (3) हिन्दू समाज में पवित्रता की धारणा और रक्त-शुद्धता पर भी बल दिया गया है। हिन्दू धर्म पर जैन, बौद्ध, मुस्लिम धर्मों के समय-समय पर आक्रमण हात रह हैं। हिन्दू धर्म की रक्षा हेतु ब्राह्मणों द्वारा पवित्रता की धारणा पर जोर दिया गया और अनेक सामाजिक नियमों का प्रचलन प्रारम्भ हुआ जिनमें विधवा-विवाह निषेध भी था। बहुत-से मुसलमान हिन्दू स्त्रियों से-यहाँ तक कि विधवाओं से भी विवाह करने के इच्छुक थे। रक्त-शुद्धता के लिए ऐसी स्थिति में एक ओर ब्रत-विवाहों को प्रास्तावित किया गया और दूसरी ओर विधवा-विवाह पर कठोर प्रतिबन्ध लगाय गये। (4) भारतवासी भाग्यवादिता में अधिक विश्वास करते हैं। किसी स्त्री का विधवा होना उसके फूटे भाग्य का परिणाम समझा गया, स्वयं विधवाएँ भी अपने को अभागिन समझने लगीं। अन्धविश्वास के कारण ऐसी विधवाओं से साधारणतः कोई पुरुष विवाह करने का भी तैयार नहीं होता। (5) आर्थिक दृष्टि से स्त्रियों के, परिवार के अन्य सदस्यों पर निर्भर रहने के कारण विधवाओं पर पुनर्विवाह सम्बन्धी कठोर नियन्त्रण रहा है। उन्हें तो स्वयं के तथा अपने बालकों के भरण-पोषण के लिए भी परिवार के अन्य सदस्यों पर निर्भर रहना पड़ता है। ऐसी दशा में पुनर्विवाह के सम्बन्ध में साधना और परिवार के मुखिया के सम्मुख अपने विचार प्रकट करना उसके लिए प्रायः असम्भव रहा है। परिवार में आयी हुई स्त्री का पति की मृत्यु के बाद पुनर्विवाह कर उसे किसी अन्य परिवार का सौंप देना साधारण परिवारों के लिए कल्पना के बाहर की बात रही है। (6) जाति-व्यवस्था के कठोर नियन्त्रण भी विधवा-विवाह निषेध के लिए उत्तरदायी हैं। जो विधवाएँ पुनर्विवाह की सोचती भी हैं, उन्हें जाति निष्कासन का भय रहता है। (7) स्त्रियों की अशिक्षा के कारण भी विधवा-विवाह निषिद्ध रहे हैं। शिक्षा के अभाव में वे अज्ञानता, अन्धविश्वास और रुढ़िवादिता के चंगुल में फँस रही हैं। उनमें सामाजिक चेतना का अभाव रहा है। वे समाज-सुधार आन्दोलन में आगे नहीं आ सकी हैं। अपनी अशिक्षा एवं रुढ़िवादी धार्मिक विश्वासों के कारण ही वे अपने दयनीय वैधव्य जीवन के विरुद्ध आवाज नहीं उठा पाई हैं। ये सब कारण विधवा पुनर्विवाह निषेध के प्रचलन में प्रमुख रहे हैं।

विधवा-विवाह निषेध के परिणाम

(Consequences of Prohibition of Widow-marriage)

विधवा-विवाह निषेध का समाज तथा नैतिकता पर बहुत बुरा प्रभाव पड़ा है तथा इस निषेध के अनेक दुष्परिणाम हुए हैं जो निम्नलिखित हैं—

1. सती प्रथा का प्रचलन—विधवा-विवाह के निषेध के कारण सती-प्रथा का प्रचलन सामान्य हो गया। जो विधवाएँ बाधित ब्रह्मचर्य का जीवन बिताना कठिन पातीं, व अपने मृत पति के साथ चिता में जीवित ही मर जाना अधिक उत्तम समझतीं। पति की मृत्यु के बाद विधवा के रूप में कष्टमय जीवन बिताते को बजाय अपने पति के साथ मर जाना बे ज्यादा अच्छा समझतीं। जब एक बार यह प्रथा चल पड़ी तो इसने धीरे-धीरे रूढ़ि का रूप ग्रहण कर लिया और फिर समाज ने बहुत-सी अनिच्छुक विधवाओं का जबरदस्ती पति के साथ चिता में जलने के लिए झोंक दिया। यह समाज का विधवाओं के साथ कैसा भयंकर अत्याचार था।

2. पारिवारिक झगड़े—संयुक्त हिन्दू परिवार में पति ही स्त्री का मुख्य आश्रय होता है। उसकी मृत्यु के पश्चात् उसे दुःखमय वैधव्यपूर्ण जीवन व्यतीत करना पड़ता है। पति की मृत्यु के बाद उस परिवार में अनेक प्रकार की यातनाएँ सहन करनी पड़ती हैं। आरामदायक जीवन तो दूर रहा, उसे खान-पहने तक को पूरा नहीं दिया जाता और उस रात-दिन कठिन परिश्रम करना पड़ता है। उस सास, ननद ताने मारती रहती हैं तथा घर में हान वालों सभी अशुभ घटनाओं का सम्बन्ध उसी की उपस्थिति से लगाया जाता है। शुभ कार्य के समय उसकी उपस्थिति का अपराध माना जाता है। हिन्दू परिवारों में विधवाओं के बच्चों का साधारणतः व्यक्तित्व का विकास हेतु पूर्ण अवसर प्रदान नहीं किए जाते। ऐसी परिस्थितियों में विधवा दुःख से व्याकुल हो उठती है और परिवार के सदस्यों से घृणा करने लगती है। अन्त में परिणाम यह होता है कि पारिवारिक झगड़े हानि लगते हैं जो सभी दृष्टिकोणों से हानिकारक हैं।

3. अन्य धर्मों की स्वीकृति—यह बात पूर्णतः सत्य है कि बहुत सी हिन्दू विधवाओं ने विधवा-विवाह निषेध के कारण मुस्लिम और ईसाई धर्म स्वीकार कर लिया तथा वे सदैव के लिए हिन्दू समाज से अलग हो गईं। यह सर्वविदित है कि एक विधवा का हिन्दू समाज में कितना अपमानित और दुःखी जीवन व्यतीत करना पड़ता है। विधवा होते ही एक स्त्री को यहाँ जीवन के सब प्रकार के सुखों से वंचित कर, उसे आत्म-समयपूर्ण जीवन व्यतीत करने के लिए कहा जाता है। वास्तव में यदि देखा जाए तो अभावमय स्थिति में एक युवती विधवा के लिए सब प्रकार की दान-इच्छाओं का दमन कर आत्म-समयपूर्ण जीवन व्यतीत करना अत्यन्त कठिन है। जब हिन्दू विधवाएँ ऐसा नहीं कर पातीं तो उन्हें विवश होकर अन्य धर्म स्वीकार करना पड़ता है। मुसलमान या ईसाई बनकर वे विवाह कर लेती हैं तथा अपने दुःखमय जीवन से छुटकारा पाती हैं।

4. अनैतिकता और व्यभिचार में वृद्धि—विधवा विवाह निषेध के कारण समाज में अनैतिकता और व्यभिचार फैलता है। यह आशा करना कि विधवाएँ दान-इच्छाओं का सदैव के लिए दमन करके आत्म-समयपूर्ण जीवन व्यतीत करेंगी, पूर्णतः निरर्थक है। काम-कासता की पूर्ति की इच्छा मनुष्य-मात्र में स्वाभाविक है। इसके अलावा यदि विधवाएँ कलक रहित जीवन व्यतीत करना चाहें तो बहुत से दुष्ट व्यक्ति उन्हें ऐसा नहीं करने देंगे। वे अनेक प्रलोभन देकर उन्हें अपने ओर आकर्षित करने का प्रयत्न करते हैं।

5. वेश्यावृत्ति में वृद्धि—समाज में वेश्याओं के बढ़ने का प्रमुख कारण हिन्दुओं में विधवा पुनर्विवाह निषेध है। विधवाओं पर किए गए सर्वक्षण से ज्ञात होता है कि विधवाओं को पुनर्विवाह का

अधिकार नहीं होने के कारण अनेक का विवरातावरा वरमावृत्ति अपनाती पड़ी है। पेरमाओ की नई भर्ती विधवाओं से ही होती है। आर्थिक सकटों और पारिवारिक संघर्षों से तंग आकर बहुत-सी विधवाएँ वरमावृत्ति ग्रहण कर लेती हैं।

6. सामाजिक अपराध— विधवाओं के यौन-सम्बन्ध स्थापित होने से उनके गर्भ ठहर जाता है और अर्बुद सन्तान उत्पन्न होता है। अपन पाप का छिपान के लिए उन्हें धूण-हत्याएँ एवं शिशु-हत्याएँ करनी पड़ती हैं। इसके अतिरिक्त दुःखों वैधव्यपूर्ण जीवन से भुक्त होने के लिए बहुत-सी विधवाएँ आत्महत्या कर लेती हैं। बहुत-सी विधवाओं का, जो अन्य पुरुषों से यौन-सम्बन्ध स्थापित होने से गर्भवती हो जाती हैं, समाज के डर से आत्महत्या तक करनी पड़ती है।

विधवा-विवाह विषेध के कारण हिन्दू समाज का बहुत अधिक हानि हुई है। इस विषेध के कारण लाखों विधवाओं का दुःखों जीवन व्यतीत करना पड़ा है तथा समाज और नैतिकता पर भी इसका बुरा प्रभाव पड़ा है।

विधवा पुनर्विवाह का औचित्य

(Justification of Widow-Remarriage)

विधवा पुनर्विवाह के औचित्य के निम्नलिखित कारण हैं—

1. विधवा विवाह का नैतिक औचित्य

(Ethical justification of Widow marriage)

विधवा पुनर्विवाह नैतिक दृष्टि से न्याय-संगत है। विधवाओं का अनिच्छापूर्वक अविवाहित रहने के लिए बाध्य करना उचित नहीं है। बाल-विधवाओं को सब प्रकार के सांसारिक सुखों का उपभोग करने से वंचित रखना सब दृष्टियों से अनुचित है तथा यह उनके प्रति घोर अन्याय है। विधवा पुनर्विवाह से अनेक नैतिक लाभ हैं तथा बहुत-सी सामाजिक बुराइयों के दूर होने की आशा है। निम्नलिखित कारणों के आधार पर विधवा पुनर्विवाह का नैतिक औचित्य स्वयं स्पष्ट हो जाता है—

(i) विधवाओं की हृदयस्पर्शी अवस्था— समाज विधवाओं का विवरण करता है कि वे अपनी सभी इच्छाओं, कामनाओं और वासनाओं का त्याग कर वैराग्यपूर्ण जीवन व्यतीत करें। उन्हें अच्छे वस्त्राभूषण पहनने, शृंगार करने या अन्य कोई सुहाग-चिन्ह धारण करने से रोक दिया जाता है। उनका वर्तमान असहनीय तथा भविष्य अन्धकारमय होता है। ऐसी लाखों निस्सहाय नारियों की अन्तर्वेदना का कोई भी अनुभव नहीं करता। इन विधवाओं की दशा वास्तव में अत्यन्त हृदयविदारक है। नैतिक दृष्टि से उनके प्रति यह समाज का घोर अन्याय है।

(ii) यौन-सम्बन्धी दोहरी नैतिकता का मापदण्ड अनुचित— हिन्दू धर्मशास्त्रों ने स्त्री तथा पुरुषों के लिए यौन-सम्बन्धी नैतिकता के विभिन्न मापदण्ड प्रस्तावित किए हैं। पुरुष के लिए यह आवश्यक बताया गया है कि उसे पहली पत्नी की मृत्यु के पश्चात् शीघ्र ही दूसरा विवाह कर लेना चाहिए। दूसरी ओर, स्त्री का इस प्रकार अधिकार से वंचित रखा गया है। मनुस्मृति में लिखा है कि पूर्व मृत पत्नी की अन्तर्दृष्टि में अग्नि दकर गृहस्थाश्रम हेतु फिर विवाह करता फिर अग्निहोत्र ल। स्त्री तथा पुरुष के लिए इस प्रकार के विभिन्न मापदण्ड नैतिक दृष्टि से सर्वथा अनुचित हैं। जहाँ विधवा को विवाह करने की आज्ञा है, वही मान्य हो विधवाओं को भी पुनर्विवाह कर्म्म की आज्ञा होनी चाहिए।

(iii) आत्म-संयम एक विडम्बना—हिन्दू धर्मशास्त्रों के अनुसार विधवाओं को आत्म-संयम पूर्ण जीवन बिताना चाहिए। आत्म-संयम का सिद्धान्त केवल एक विडम्बना है, जो दूसरों के लिए सुगमता से प्रस्तावित किया जा सकता है, व्यवहार रूप में इसका पालन अत्यधिक कठिन है। काम-इच्छा स्वाभाविक ही है और काम-वासना की पूर्ति प्राणिशास्त्रीय दृष्टि से आवश्यक है। यदि काम-वासना का दमन करने का प्रयत्न किया जाता है तो कई प्रकार के शारीरिक एवं मानसिक रोग उत्पन्न हो सकते हैं। इसलिए उचित यही है कि विधवा पुनर्विवाह को प्राप्ताहित कर, बढ़ती हुई अनैतिकता को रोकें जाए।

(iv) व्यभिचार को रोकने के लिए—सती प्रथा समाप्त होने के बाद विधवाओं की समस्या और भी गम्भीर हो गई है। विधवा-पुनर्विवाह निषेध के कारण अनुचित यौन-सम्बन्ध बढ़ते हैं। वयस्क विधवाओं के लिए यौन-इच्छाओं का दमन करना अत्यन्त कठिन है। जब वे ऐसा नहीं कर पाती तो उन्हें बाध्य होकर अनुचित यौन-सम्बन्ध स्थापित करने पड़ते हैं। इसके अतिरिक्त समाज के दुरचरित्र व्यक्ति विधवाओं की दयनीय स्थिति से लाभ उठाकर उन्हें पय-भ्रष्ट करने का पूर्ण प्रयत्न करते हैं। इस प्रकार समाज में व्यभिचार और अनैतिकता को प्राप्ताहित मिलता है।

(v) वेश्यावृत्ति तथा धर्म परिवर्तन रोकने के लिए—यौन-इच्छाओं का दमन न कर सकने के कारण अनेक विधवाएँ अनुचित यौन-सम्बन्ध स्थापित कर लेती हैं। जब वे अपने पाप को नहीं छिपा पाती तो परिवार और समाज उनका बहिष्कार कर देता है। ऐसी दशा में अपनी आजीविका चलाने हेतु उन्हें विवश होकर वेश्यावृत्ति अपनाती पड़ती है या अन्य धर्म स्वीकार करके नये सिरे से अपना जीवन चलाना पड़ता है।

(vi) विधवाओं के बालकों की बर्बादी रोकने तथा उनके व्यक्तित्व के विकास के लिए—विधवा माताओं के बालकों का भविष्य बहुत अन्धकारमय होता है। जहाँ विधवाओं को दुःखद जीवन व्यतीत करना पड़ता है, वहाँ उनके बालकों की तरफ कोई ध्यान नहीं देता है। उन्हें व्यक्तित्व के विकास हेतु उचित परिस्थितियाँ प्रदान नहीं की जाती। राष्ट्र की निधि तथा राष्ट्र के भविष्य इन बालकों की बर्बादी रोकने तथा इनके व्यक्तित्व के समुचित विकास के लिए विधवा-पुनर्विवाह नैतिक दृष्टि से उचित है।

(vii) अपराध रोकने के लिये—विधवा विवाह निषेध के कारण अनेक सामाजिक अपराधों को प्राप्ताहित मिलता है। बहुत-सी विधवाओं के अनुचित यौन-सम्बन्धों के कारण गर्भ ठहर जाता है और इसे छिपाने हेतु उन्हें ध्रुष-हत्या या शिशु-हत्या करनी पड़ती है। कई बार ऐसी परिस्थितियाँ उत्पन्न होती हैं कि उन्हें आत्म-हत्या तक का भी सहारा लेना पड़ता है। सामाजिक अपराधों को रोकने के लिए विधवा पुनर्विवाह अनिवार्य है।

(viii) समाज के एक बड़े अंग की समस्या—विधवाओं की समस्या केवल कुछ ही नारियों की समस्या नहीं है बल्कि समाज के एक बहुत बड़े अंग, अर्थात् करीब दो करोड़ से अधिक नारियों की समस्या है। उन्हें अनेक प्रकार की न्यायोग्यताओं से जकड़े रखना और व्यक्तित्व-विकास के अवसर प्रदान नहीं करना आज के प्रजातन्त्र और समानता के युग में सभी दृष्टियों से अनुचित है। पारिवारिक, सामाजिक तथा राष्ट्रीय उन्नति की दृष्टि से यह आवश्यक है कि समाज के इतने बड़े अंग को पुनर्विवाह का अधिकार देकर उपयोगी बनाया जाए।

2. धार्मिक आधार (Religious Basis)

यदि हम प्राचीन हिन्दू धर्म-शास्त्री का अध्ययन करें तो ज्ञात होगा कि वैदिक काल में विधवा-विवाह का प्रचलन था। पुनर्विवाह करने वाली विधवा को पुनर्भू कहा जाता था। कापडिया ने लिखा है, "विधवा पुनर्विवाह वैदिक काल में ही काफी प्रचलित और सामान्य प्रथा के रूप में स्वीकृत प्रतीत होता है।"¹ चरित्र, चरित्रत्व तथा नारद ने विधवा पुनर्विवाह से सम्बन्धित नियम निर्धारित किये और विधवाओं को विवाह की आज्ञा प्रदान की गई, परन्तु मध्य-युग के धर्मशास्त्रों ने विधवा विवाह का विरोध किया। मध्य युग के धर्मशास्त्रों पर अधिक विरोध न करके हमें भूल धार्मिक ग्रन्थों का अनुसरण करना चाहिए, अतः यह अनिवार्य है कि विधवा पुनर्विवाह का प्राप्ताह न दिया जाए।

3. बहुमत की पुकार (Voice of Majority)

भारतीय शिक्षा, सभ्यता तथा संस्कृति के प्रसार से भारतवर्ष के शिक्षित लोगों के दृष्टिकोणों में काफी परिवर्तन हो चुका है और अधिकतर व्यक्ति आज विधवा पुनर्विवाह के पक्ष में हैं। स्वयं विधवाएँ भी पुनर्विवाह के पक्ष में हैं, ऐसा अनेक सर्वेक्षण से ज्ञात हुआ है। कापडिया ने एक सर्वेक्षण के आधार पर लिखा है कि साक्षात्कार किए गये विधवाविद्यालय के 513 छात्रों में से 345 ने बताया कि जा विधवाएँ तरुण, सन्तानहीन या आर्थिक सकट में हों, उनका पुनर्विवाह हो जाना चाहिए। उन्होंने लिखा है "यद्यपि शिक्षित लोगों में अधिकांश पुनर्विवाह के पक्ष में हैं, तथापि अल्प संख्या अब भी इसके विरोध में है।"² अतः यह आवश्यक है कि हमें जनमत का आदर करते हुए विधवा पुनर्विवाह का प्राप्ताह न देना चाहिए।

4. मानवता की माँग (Demand of Humanity)

आज मानवता की माँग है कि विधवाओं को व सब अधिकार प्रदान किए जाएँ जो समाज में पुरुषों का प्राप्त हैं। अब समय है कि सदियों से शोषित विधवाओं का मानव के रूप में जीवित रहने का अधिकार दिया जाए। आज जब 'जीवित रहा और जीवित रहने का' कसिद्धान्त में विरोध किया जाता है तब यह आवश्यक है कि जिस प्रकार हिन्दू समाज के अधिकारों सदस्य अपना जीवन व्यतीत करते हैं उसी प्रकार का भेद-भाव रहित जीवन व्यतीत करने की आज्ञा विधवाओं का भी प्रदान की जाए। विरोध के सभी प्रगतिशील दलों में सार्वभौमिक मानव अधिकारों की धारणा की जा चुकी है, फिर लाखों भारतीय विधवाओं का जीवित रहने का मौलिक अधिकार सबको वंचित किया जाता है।

इन तर्कों के आधार पर, हम यही कह सकते हैं कि दुर्गति, अनाचार, भ्रूण-हत्या, शिशु-हत्या आत्महत्या तथा अनेक अन्य सामाजिक बुराइयों से छुटकारा पाने के लिए विधवा पुनर्विवाह अनिवार्य है तथा एक विवाह वैदिक दृष्टि से पूर्णतः उचित है।

विधवा विवाह के अनुकूल परिस्थितियाँ

(Favourable Conditions for Widow Marriage)

अग्रजो शासन-काल में भारत में ऐसी आर्थिक, सामाजिक एवं राजनीतिक परिस्थितियाँ पैदा हुई जिन्होंने विधवाओं के प्रति लोगों के दृष्टिकोण में परिवर्तन लाने में योग दिया। ये परिस्थितियाँ इन कारणों के फलस्वरूप बन पायी—

1 "Widow remarrage seems to have been fairly well known and accepted as normal from vadic period onwards"

- K.M Kapadia op cit p 61

2 Ibid p 176

(iii) आत्म-संयम एक विडम्बना—हिन्दू धर्मशास्त्रों के अनुसार विधवाओं को आत्म-संयम पूर्ण जीवन बिताना चाहिए। आत्म-संयम का सिद्धान्त केवल एक विडम्बना है, जो दूसरों के लिए सुगमता से प्रस्तावित किया जा सकता है, व्यवहार रूप में इसका पालन अत्यधिक कठिन है। काम-इच्छा स्वाभाविक ही है और काम-वासना को पूर्ति प्राणिशास्त्रीय दृष्टि से आवश्यक है। यदि काम-वासना का दमन करने का प्रयत्न किया जाता है तो कई प्रकार के शारीरिक एवं मानसिक रोग उत्पन्न हो सकते हैं। इसलिए उचित यही है कि विधवा पुनर्विवाह को प्रोत्साहित कर, बढ़ती हुई अनैतिकता को रखा जाए।

(iv) व्यभिचार को रोकने के लिए—सती प्रथा समाप्त होने के बाद विधवाओं की समस्या और भी गम्भीर हो गई है। विधवा-पुनर्विवाह निषेध के कारण अनुचित यौन-सम्बन्ध बढ़ते हैं। वयस्क विधवाओं के लिए यौन-इच्छाओं का दमन करना अत्यन्त कठिन है। जब वे ऐसा नहीं कर पाती तो उन्हें बाध्य होकर अनुचित यौन-सम्बन्ध स्थापित करने पड़ते हैं। इसके अतिरिक्त समाज के दुश्चरित्र व्यक्ति विधवाओं को दयनीय स्थिति से लाभ उठाकर उन्हें पथ-भ्रष्ट करने का पूर्ण प्रयत्न करते हैं। इस प्रकार समाज में व्यभिचार और अनैतिकता को प्रोत्साहन मिलता है।

(v) वेश्यावृत्ति तथा धर्म परिवर्तन रोकने के लिए—यौन-इच्छाओं का दमन न कर सकने के कारण अनेक विधवाएँ अनुचित यौन-सम्बन्ध स्थापित कर लेती हैं। जब वे अपने पाप को नहीं छिपा पाती तो परिवार और समाज उनका बहिष्कार कर देता है। ऐसी दशा में अपनी आजीविका चलाने हेतु उन्हें विवश होकर वेश्यावृत्ति अपनानी पड़ती है या अन्य धर्म स्वीकार करके नये सिरे से अपना जीवन चलाना पड़ता है।

(vi) विधवाओं के बालकों की बर्बादी रोकने तथा उनके व्यक्तित्व के विकास के लिए—विधवा माताओं के बालकों का भविष्य बहुत अन्धकारमय होता है। जहाँ विधवाओं को दुःखद जीवन व्यतीत करना पड़ता है, वहाँ उनके बालकों को तरफ कोई ध्यान नहीं देता है। उनके व्यक्तित्व के विकास हेतु उचित परिस्थितियाँ प्रदान नहीं की जाती। राष्ट्र की निधि तथा राष्ट्र के भविष्य इन बालकों की बर्बादी रोकने तथा इनके व्यक्तित्व के समुचित विकास के लिए विधवा-पुनर्विवाह नैतिक दृष्टि से उचित है।

(vii) अपराध रोकने के लिये—विधवा विवाह निषेध के कारण अनेक सामाजिक अपराधों को प्रोत्साहन मिलता है। बहुत-सी विधवाओं के अनुचित यौन-सम्बन्धों के कारण गर्भ ठहर जाता है और इसे छिपाने हेतु उन्हें धूँस-हत्या या शिशु-हत्या करनी पड़ती है। कई बार ऐसी परिस्थितियाँ उत्पन्न हो जाती हैं कि उन्हें आत्म-हत्या तक का भी सहारा लेना पड़ता है। सामाजिक अपराधों को रोकने के लिए विधवा पुनर्विवाह अनिवार्य है।

(viii) समाज के एक बड़े अंग की समस्या—विधवाओं की समस्या केवल कुछ ही नारियों की समस्या नहीं है बल्कि समाज के एक बहुत बड़े अंग, अर्थात् करीब दो करोड़ से अधिक नारियों की समस्या है। उन्हें अनेक प्रकार की निर्यायताओं से जकड़े रखना और व्यक्तित्व-विकास के अवसर प्रदान नहीं करना आज के प्रजातन्त्र और समानता के युग में सभी दृष्टियों से अनुचित है। पारिवारिक, सामाजिक तथा राष्ट्रीय उन्नति की दृष्टि से यह आवश्यक है कि समाज के इतने बड़े अंग को पुनर्विवाह का अधिकार देकर उपयोगी बनाया जाए।

2. धार्मिक आधार (Religious Basis)

यदि हम प्राचीन हिन्दू धर्म-शास्त्रों का अध्ययन करें तो ज्ञात होगा कि वैदिक काल में विधवा-विवाह का प्रचलन था। पुनर्विवाह करने वाली विधवा को पुनर्भू कहा जाता था। कापडिया ने लिखा है, "विधवा पुनर्विवाह वैदिक काल में ही काफी प्रचलित और सामान्य प्रथा के रूप में स्वीकृत प्रतीत होता है।" ¹ वरिष्ठ, कौटिल्य तथा नारद ने विधवा पुनर्विवाह से सम्बन्धित नियम निर्धारित किये और विधवाओं को विवाह की आज्ञा प्रदान की गई, परन्तु मध्य-युग के धर्मशास्त्रों ने विधवा विवाह का विरोध किया। मध्य युग के धर्मशास्त्रों पर अधिक विचारस न करके हमें मूल धार्मिक ग्रन्थों का अनुसरण करना चाहिए अतः यह अनिवार्य है कि विधवा पुनर्विवाह का प्रास्तावक दिया जाए।

3. बहुमत की पुकार (Voice of Majority)

पारचाय शिक्षा, सभ्यता तथा संस्कृति के प्रसार से भारतवर्ष के शिक्षित लोगों के दृष्टिकोणों में काफी परिवर्तन हो चुका है और अधिकारा व्यक्ति आज विधवा पुनर्विवाह के पक्ष में है। स्वयं विधवाएँ भी पुनर्विवाह के पक्ष में हैं। ऐसा अनेक सर्वेक्षण से ज्ञात हुआ है। कापडिया ने एक सर्वेक्षण के आधार पर लिखा है कि साक्षात्कार किये गये विरचविद्यालय के 513 छात्रों में से 345 ने बताया कि जा विधवाएँ तरुण, सन्तानहीन या आर्थिक संकट में हों, उनका पुनर्विवाह हो जाना चाहिए। उन्होंने लिखा है "यद्यपि शिक्षित लोगों में अधिकारा पुनर्विवाह के पक्ष में हैं, तथापि अल्प संख्या अथ भी इसके विरोध में है।" ² अतः यह आवश्यक है कि हमें जनमत का आदर करते हुए विधवा पुनर्विवाह का प्रास्तावक देना चाहिए।

4. मानवता की माँग (Demand of Humanity)

आज मानवता की माँग है कि विधवाओं को वे सब अधिकार प्रदान किए जाएँ जो समाज में पुरुषों का प्राप्ति हैं। अब समझ है कि सदियों से स्थापित विधवाओं को मानव के रूप में जीवित रहने का अधिकार दिया जाए। आज जब 'जीवित रहो और जीवित रहने का' के सिद्धान्त में विश्वास किया जाता है, तब यह आवश्यक है कि जिस प्रकार हिन्दू समाज के अधिकारा सदस्य अपना जीवन व्यतीत करते हैं, उसी प्रकार का भेद-भाव रहित जीवन व्यतीत करने की आज्ञा विधवाओं को भी प्रदान की जाए। विरच के सभी प्रगतिशील दलों में सार्वभौमिक मानव अधिकारों की घोषणा की जा चुकी है, फिर लाखों भारतीय विधवाओं का जीवित रहने के मौलिक अधिकार से क्यों वंचित किया जाता है।

इन तर्कों के आधार पर, हम यही कह सकते हैं कि दुर्गचार, अनाचार भ्रूण-हत्या, शिशु-हत्या, आत्महत्या तथा अनेक अन्य सामाजिक बुराइयों से छुटकारा पाने के लिए विधवा पुनर्विवाह अनिवार्य है तथा एस विवाह नैतिक दृष्टि से पूर्णतः उचित है।

विधवा विवाह के अनुकूल परिस्थितियाँ

(Favourable Conditions for Widow Marriage)

अग्रजो शासन-काल में भारत में ऐसी आर्थिक, सामाजिक एवं राजनीतिक परिस्थितियाँ पैदा हुईं जिन्होंने विधवाओं के प्रति लोगों के दृष्टिकोण में परिवर्तन लाने में योग दिया। ये परिस्थितियाँ इन कारणों के फलस्वरूप बन पायीं—

1 "Widow remarrage seems to have been fairly well known and accepted as normal from vadic period onwards."

- K.M Kapadia op cit p 61

2 Ibid p 176

(1) विधवाओं की समस्याओं का निराकरण के लिए अनेक उत्साही कार्यकर्ता आगे आए। राजा राममोहन राय और ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने इस दिशा में विराग प्रयास किया। 19वीं शताब्दी में देश में अनेक सुधार-आन्दोलन प्रारम्भ हुए। आर्य समाज और ब्रह्म समाज ने विधवा पुनर्विवाह का प्रास्तावित करने का प्रयास किया।

(2) पारचात्य शिक्षा और सांस्कृतिक मूल्यों का व्यापक प्रचार ने विधवा पुनर्विवाह के पक्ष में अनुकूल परिस्थितियाँ बनाने में विराग बाग दिया है। लागू तार्किक दृष्टिकोण से सोचने लगे हैं, अन्ध-विश्वास कुछ कम हुए हैं और मानवीय दृष्टिकोण का विकास होता जा रहा है।

(3) राष्ट्रीय आन्दोलन ने भी लोगों में राष्ट्रीय चेतना और सामाजिक जागृति लाने में बाग दिया है। अनेक नेताओं ने समय-समय पर सामाजिक समस्याओं की ओर लोगों का ध्यान आकृष्ट किया है और ऐसी समस्याओं में विधवा विवाह निपट मुख्य है। महात्मा गाँधी ने ता युवकों को विधवाओं से विवाह करने का स्पष्ट आदेश दिया है।

(4) वर्तमान समय में स्त्री-शिक्षा का भी व्यापक प्रसार हुआ है। आज उन्हें पुरुषों के समान सामाजिक, आर्थिक एवं राजनैतिक अधिकार प्राप्त हैं। समय-समय पर अपनी निर्भयताओं के विरुद्ध स्त्रियों के द्वारा विभिन्न आन्दोलन भी चलाए गए हैं जिन्होंने लोगों के दृष्टिकोण में परिवर्तन लाने और विधवा-विवाह के पक्ष में वातावरण बनाने में बाग दिया है।

(5) आज की बदली हुई परिस्थितियाँ में रुढ़िवादी धर्म का प्रभाव तेजी से कम होता जा रहा है जिसका फलस्वरूप विधवा-विवाह को धार्मिक अडचनें दूर होती जा रही हैं। पत्नी की मृत्यु के पश्चात् जब पुरुष पुनः विवाह करना चाहता है, विधवा के रूप में राय जीवन नहीं बिताना चाहता तो तार्किक दृष्टि से उसका कोई अधिकार नहीं रह जाता कि वह स्त्री का जीवन-पर्यन्त वैधव्य जीवन बिताए के लिए विवश रहे।

(6) वर्तमान में सामाजिक गतिशीलता में वृद्धि हुई है। युवक-युवतियों को स्कूलों, कॉलेजों, दफ्तरों, कारखानों और विभिन्न कार्य-स्थलों पर एक-दूसरे के निकट सम्पर्क में आने, एक-दूसरे को समझने और पारस्परिक समस्याओं में रुचि लेने का अवसर मिला है। शिक्षित महिलाएँ अब आर्थिक दृष्टि से आत्मनिर्भर होती जा रही हैं और सामाजिक दृष्टि से उनमें कुछ चेतना आने लगी है। यह परिस्थिति विधवा विवाह के अनुकूल है।

अब विधवा-विवाह के मार्ग में कोई वैधानिक अडचन भी नहीं पाई जाती। पुनर्विवाह करने वाली विधवाओं का राज्य की ओर से वर्तमान में कानूनी सुरक्षा भी प्राप्त है।

विधवा विवाह के कानूनी पहलू

(Legal Aspects of Widow Marriage)

कुछ समय पूर्व हिन्दू समाज में सती-प्रथा का प्रचलन से विधवाओं की समस्या इस रूप में उपस्थित नहीं थी। सती-प्रथा अक्षय्य सम्पत्ति हो गई, परन्तु विधवाओं को पुनर्विवाह की आज्ञा नहीं दी गई। हिन्दू समाज ने उन्हें अपमानित जीवन व्यतीत करने के लिए बाध्य किया। विधवाओं की दयनीय दशा से परीज कर उनकी स्थिति सुधारने के लिए ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने आन्दोलन आरम्भ किया। आर्य समाज, ब्रह्म समाज तथा अनेक अन्य सामाजिक संगठनों तथा सर जे. पी. ग्रान्ट के प्रयत्नों के फलस्वरूप ब्रिटिश सरकार ने सन् 1856 में विधवा पुनर्विवाह सम्बन्धी निम्नलिखित अधिनियम पारित किया—

हिन्दू विधवा-पुनर्विवाह अधिनियम, 1856 (Hindu Widow Remarriage Act, 1856)

इस अधिनियम से विधवाओं के पुनर्विवाह सम्बन्धी कानूनी अडचनें दूर हो गई हैं। इस अधिनियम की मुख्य विशेषताएँ निम्नलिखित हैं—

(1) विधवा अपनी इच्छा से पुनर्विवाह कर सकती है। ऐसा विवाह कानून द्वारा मान्य समझा जाएगा तथा ऐसे विवाह से उत्पन्न संतान वैध मानी जाएगी।

(2) पुनर्विवाह करने वाली विधवा यदि नाबालिग है और यदि पहले पति से उसका यौन-सम्बन्ध स्थापित नहीं हुआ है, तो पिता, दादा, छंडे भाई या निकट के किसी पुरुष रिश्तेदार की स्वीकृति आवश्यक है।

(3) यदि विधवा बालिग है और यदि पहले विवाह में यौन-सम्बन्ध स्थापित हो चुका है तो उसके पुनर्विवाह के लिए केवल उसकी स्वीकृति ही काफी है।

(4) पुनर्विवाह करने वाली विधवा का अपने मृत पति को सम्पत्ति पर कोई अधिकार नहीं रहता।

(5) पुनर्विवाह करने वाली विधवा का यदि पति क वर्गीयता नामे या पति के परिवार के सदस्यों के समझौते के अनुसार, पति की सम्पत्ति पर पूर्ण अधिकार मिल गया हो तो उस पुनर्विवाह का बाद भी उसके अधिकारों से बाधित नहीं किया जा सकेगा।

(6) जिस नए परिवार में विधवा पुनर्विवाह करेगी, उसमें उसको व सभी अधिकार प्राप्त होंगे जो एक कुमारी के रूप में विवाह करने पर उसे प्राप्त होते।

(7) यदि पुनर्विवाह करने वाली विधवा का मृत पति के कोई सन्तान है तो उसे मृत पति के किसी सम्बन्धी के संरक्षण में रखा जाएगा। संरक्षण का निश्चय उस स्थान का सिविल कोर्ट करेगा।

स्त्री-शिक्षा के अभाव तथा धार्मिक रूढ़िवादिता के कारण विधवाओं को इस अधिनियम से कोई लाभ प्राप्त नहीं हुआ। इसके अलावा यह अधिनियम भी दायपूर्ण है क्योंकि विधवा के पुनर्विवाह से मृत पति की सम्पत्ति में उसके सब अधिकार समाप्त हो चुके हैं।

उपरोक्त विवरण से स्पष्ट है कि विधवा पुनर्विवाह के पक्ष के लोगों के दृष्टिकोण में परिवर्तन अवश्य आया है। विधवा का आज पुनर्विवाह हनु कानून का आश्रय भी प्राप्त है, परन्तु क्या हिन्दू समाज में विधवा-विवाह प्रचलित हो पाये हैं? क्या विधवाओं से पुनर्विवाह करने को आज के पुष्क तैयार हैं? ग्रामीण क्षेत्रों में विधवा पुनर्विवाह के सम्बन्ध में ए.एन. अग्रवाल ने बताया है कि यह कहा जा सकता है कि यद्यपि भारत के ग्रामीण क्षेत्रों में 25 से 38 प्रतिशत तक विधवाओं का पुनर्विवाह होता है तथापि इसका वास्तविक यह नहीं मानना चाहिए कि भूतकाल की विधवा-विवाह निषेध की रूढ़ि टूट चुकी है और काफी मात्रा में विधवाओं के पुनर्विवाह होने लगे हैं। वास्तविकता यह है कि ग्रामीण क्षेत्रों में उच्च जातियों में अब भी विधवा पुनर्विवाह बहुत कम होते हैं।

नगरीय क्षेत्रों में विधवा पुनर्विवाह के कुछ उदाहरण सामने आने लगे हैं, परन्तु इसकी संख्या अति न्यून है। विधवा पुनर्विवाह के मार्ग में सबसे बड़ी बाधा पहले पति से उत्पन्न सन्तान के भविष्य की है। जिस विधवा का पहले विवाह से सन्तान है, उसके साथ विवाह करने का कोई पुरुष साधारणतः तैयार नहीं होता क्योंकि एसी दशा में स्त्री के पहले पति की और स्वयं की सदाओं का भरण-पोषण का दायित्व उस पर आ पड़ता है। साथ ही नवीन परिवार में विधवा

के पहले विवाह से उत्पन्न बच्चों का भविष्य अन्धकारमय भी हो सकता है, उनके साथ पक्षपात भी किया जा सकता है। अपनी सन्तान की चिन्ता कई बार विधवाओं का पुनर्विवाह करने से रोकती है। इसके अतिरिक्त साधारणतः किसी विधवा से विवाह करके पुरुष परिवार, जाति और समुदाय में निन्दा का पात्र नहीं बनना चाहता। एस भी उदाहरण मिलते हैं जहाँ शिक्षित और प्रगतिशील समझ जाने वाले परिवार, सामाजिक निन्दा के भय से अपनी युवा विधवा लड़कियों तक का पुनर्विवाह करने का साहस नहीं कर पाते।

वर्तमान परिस्थितियों का देखत हुए इतना अवश्य कहा जा सकता है कि जैसे-जैसे स्त्री-शिक्षा का प्रसार होगा, स्त्रियों की आर्थिक आत्म-निर्भरता बढ़ेगी और जातीय-बन्धन शिथिल होंगे, वैसे-वैसे विधवा पुनर्विवाहों की संख्या भी बढ़ेगी। औद्योगीकरण और नगरीकरण की प्रक्रियाओं का विधवा पुनर्विवाह को प्रोत्साहित करने में अवश्य योग्य रहेगा। विधवा पुनर्विवाह के लिए युवकों को आग आना होगा तथा विधवाओं का स्वयं पुरानी रूढ़ियों का तोड़ना होगा। माता-पिता को अपनी विधवा लड़कियाँ के पुनः विवाह का साहस बटारना होगा और समाज का विधवाओं के प्रति सहानुभूति पूर्ण दृष्टिकोण अपनाना होगा। यदि समाज सुधार का दावा करने वाले जातीय-संगठन आगे आएँ, विधवा-विवाह का प्रोत्साहित करें और विधुरों को विशेष रूप से विधवाओं के साथ ही विवाह करने के लिए प्रेरित करें, तो इस दिशा में काफी कुछ किया जा सकता है।

प्रश्न

1. भारत की प्रमुख वैवाहिक समस्याओं का विवेचन कीजिए।
2. हिन्दुओं में बाल-विवाहों की उत्पत्ति के क्या कारण रहे हैं ? बाल-विवाह के प्रभावों का वर्णन कीजिए।
3. बाल-विवाह ने हिन्दू जीवन में जिन समस्याओं का जन्म दिया है, उनका वर्णन कीजिए।
4. बाल-विवाह की सामाजिक बुराई का रोकने में कानूनी प्रतिकारों की विफलता के कारण बताइये।
5. भारत में बाल-विवाह के गुण-दायक बताइये। विलम्ब विवाह का क्या परिणाम होगा।
6. भारत में बाल-विवाह की समस्या का आलोचनात्मक मूल्यांकन कीजिए। इस समस्या के निराकरण हेतु सुझाव दीजिए।
7. भारत में दहेज-प्रथा के कारणों, परिणामों और उपचारों के बारे में एक निबन्ध लिखिये।
8. आपके मत में दहेज-प्रथा का किन किन परिस्थितियों में जन्म दिया है? उससे क्या हानि-लाभ रहे हैं?
9. विधवा-विवाह का नैतिक औचित्य क्या है? इसके कानूनी और सामाजिक पहलू क्या हैं?
10. भारत में विधवा-विवाह के निषेध का कितना प्रचलन है? समाज और नैतिकता पर इसके प्रभावों का वर्णन कीजिये।
11. नवीन सामाजिक विधान हिन्दू विवाह से सम्बन्धित समस्याओं का सुलझान में कहीं तक सफल रहे हैं?
12. दहेज के समाजशास्त्रीय पहलुओं की व्याख्या कीजिए।

हिन्दुओं में विवाह-विच्छेद एवं अन्तर्जातीय विवाह (Divorce and Inter-Caste Marriage Among Hindus)

विवाह-विच्छेद का अर्थ वैवाहिक सम्बन्धों का सामाजिक एवं वैधानिक दृष्टि से अन्त है। विवाह-विच्छेद के द्वारा पति-पत्नी के वैवाहिक सम्बन्ध समाप्त हो जाते हैं तथा वे दोनों एक-दूसरे से पृथक् हो जाते हैं। इस प्रकार के पृथक्करण के लिए राज्य अथवा समाज की स्वीकृति अत्यन्त आवश्यक है। विवाह-विच्छेद इस बात का प्रकट करता है कि पति-पत्नी सुखी पारिवारिक जीवन व्यतीत करने में असफल रहे हैं। विवाह-विच्छेद का वैवाहिक जीवन का दुःखद अन्त कहा जा सकता है। इसका तात्पर्य यह है कि जिन उद्देश्यों और आशाओं को लेकर पति-पत्नी विवाह सूत्र में बंधे थे, वे अपूर्ण रहे, उन्हें पूरा करने में वे सफल नहीं हो पाये हैं, एक-दूसरे के अनुसार वे अपने आपका नहीं ढाल पाए हैं, उनमें अनुकूलन सम्भव नहीं हो सका है।

विवाह-विच्छेद एक कानूनी समस्या मात्र नहीं है। यह एक सचेदनीय व्यक्तिगत अनुभव भी है। इस सम्बन्ध में इलियट और मैरिल ने लिखा है कि विवाह-विच्छेद सदैव करीब-करीब एक दुःखद घटना के रूप में ही होता है, क्योंकि इसका साधारणतः तात्पर्य है- विश्वास की समाप्ति, प्रतिज्ञा का टाड़ना और गम्भीर भाह भग। कभी-कभी कई पक्ष किसी अन्य व्यक्ति से विवाह करने के लिए विवाह-विच्छेद चाहता है। इससे दूसरे साथों का यह महसूस होता है कि उसे आँक लिया गया और पाया गया है कि एक सफल और सहयोगी जीवन साथी या जीवन-संगिनी की जॉय में वह असफल रहा है, रही है। जब दोनों में से कोई एक पक्ष विवाह-विच्छेद नहीं चाहता तो ऐसी स्थिति में एक पक्ष दूसरे को रद्द करता है। विवाह-विच्छेद की प्रक्रिया रद्द किये गये व्यक्ति के लिये, जिसने अक्सर दूसरे पक्ष का काफी ध्यान रखा हो, एक उद्दग्रात्मक क्रान्ति बन जाती है। रद्द किया गया पक्ष अपने को कुचला हुआ और अपमानित भी अनुभव कर सकता है क्योंकि उसके आत्माभिमान को घात पहुँचती है। किसी भी स्थिति में विवाह-विच्छेद एक वैधानिक समस्या से कुछ अधिक हो है।¹ स्पष्ट है कि विवाह-विच्छेद कोई साधारण घटना नहीं है। यह व्यक्ति, परिवार और समाज का अनेक रूपों में प्रभावित करता है। इसकी सम्पूर्ण विवेचना यहाँ अत्यन्त आवश्यक है।

हिन्दू समाज में स्त्री के सम्मुख पवित्रता का आदर्श प्रस्तुत किया गया है। स्त्री का बताया गया है कि पति चाहें कैंसा हों क्यों न हो, उसमें कितन ही राख क्यों न हो, वह दयिता तुल्य है, परमेश्वर के रूप में है। ऐसी स्थिति में विवाह-विच्छेद स्त्री के लिए पाप समझा गया, कलक माना गया। पुरुष के लिए अपनी पत्नी को छोड़कर दूसरी स्त्री से विवाह कर लेना भी साधारण-सी बात समझी गई परन्तु स्त्री के इस प्रकार के कार्य का गम्भीर धार्मिक अपराध माना गया है। यही कारण है कि सिद्धान्त रूप में कुछ विशिष्ट परिस्थितियों में विवाह-विच्छेद अधिकार के मान्य होना पर भी

व्यवहार रूप में स्त्रियों द्वारा तलाक़ दिया जाना उदाहरण प्राचीन भारतीय समाज में बहुत कम दिखाई पड़ता है। विश्व के सभी समाजों में चाहे वे आदिम हों अथवा सभ्य, पति-पत्नी के पारिवारिक जीवन के सामान्य न हान पर उनके दुःखी वैवाहिक जीवन का अन्त करने की दृष्टि से विवाह-विच्छेद की व्यवस्था पाई जाती है परन्तु हिन्दू समाज में विवाह-विच्छेद का स्त्री के लिए भयंकर पाप समझा गया उस कलंकित करने वाला माना गया है। परिणाम यह हुआ है कि अनेक परिवार दुःखमय जीवन व्यतीत कर रहे हैं, विघटित अवस्था में हैं परन्तु फिर भी आदर्शवाद के नाम पर वे चल रहे हैं, विवाह विच्छेद का आश्रय नहीं लेते हैं। यह स्थिति लोगों के मानसिक स्वास्थ्य को दृष्टि से हानिकारक है उनका असह्य का मूल कारण है। जब पति-पत्नी का किसी भी प्रकार से एक दूसरे के साथ रहते हुए सुखी वैवाहिक जीवन व्यतीत करना असंभव हो, तो ऐसी दशा में लाभप्रद यही है कि वे विवाह विच्छेद के माध्यम से एक दूसरे से पृथक् हो जाएँ और अपनी इच्छानुसार पुनः अपने जीवन को सज्जित करें। विवाह-विच्छेद के मामले में स्त्री-पुरुष के लिए समान अधिकारों का होना भी आवश्यक है। जहाँ पुरुष को अपना पत्नी का परित्याग कर दूसरी स्त्री से विवाह करने को स्वतन्त्रता है वहाँ समानता का नारा देने वाले पुरुषों का स्त्रियों का भी समान रूप से विवाह विच्छेद का अधिकार देना होगा। जहाँ इतना अवश्य ध्यान रखना होगा कि जहाँ कुछ अवस्थाओं में विवाह विच्छेद लाभप्रद है वहाँ किमा समाज में विवाह-विच्छेद के काफी मात्रा में बढ़ जाना में पारिवारिक स्थिरता का खतरा भी पैदा हो जाना है।

हिन्दुओं में विवाह विच्छेद (Divorce Among Hindus)

जान हिन्दू समाज के सम्मुख विवाह-विच्छेद की समस्या नवान् प्रतीत होती है, परन्तु यदि हम प्राचीन हिन्दू धर्मशास्त्रों का अध्ययन करें तो बात होगी कि उस समय भारत में विवाह-विच्छेद मान्य था। ईसा के पूर्व विराष्ट परिस्थितियों में विवाह-विच्छेद की आज्ञा थी। डॉ॰ अल्लकर ने बताया है कि वास्तव में इस काल के प्रारम्भ तक प्रथम विवाह की पूर्णता के उपरान्त भी समाज के सभी वर्गों में विवाह विच्छेद और पुनर्विवाह यथा कदा हात था।¹ के एल॰ दफ्तरों ने कहा है कि उस प्राचीन समय में भी विवाह-विच्छेद की व्यवस्था पाई जाती थी।² नारद, बृहस्पति तथा धाराशर स्मृतियों में कुछ विराष्ट परिस्थितियों में विवाह-विच्छेद की आज्ञा प्रदान की गई है। नारद तथा धाराशर ने कहा है कि यदि पति अज्ञात हो भ्रान्सी हो गया हो जाति से निकाल दिया गया हो, नपुंसक अथवा पतित हो, तो स्त्री अन्य पुरुष से विवाह कर सकती है। काटिल्य ने पति के अधिक समय तक विदरा में रहने अथवा राजश्री, दुश्चरित्र, जाति बहिष्कृत या नपुंसक हान पर स्त्री का विवाह-विच्छेद की आज्ञा दी है परन्तु यह आज्ञा असुर, गान्धर्व क्षात्र और पेंराव विवाह करने वालों को ही दी गई है। भगु ने कहा है कि "यदि एक स्त्री मद्यपान करती है या बुरे चरित्र की है, अपने पति के अनुकूल चलने वाली नहीं है रागिणी है या अपव्यय करने वाली है या भयंकर स्वभाव की है, तो उसके ललत हुए भी दूसरे विवाह कर लेना उचित है।"

प्राचीन हिन्दू धर्म ग्रन्थों के अध्ययन से स्पष्ट हो जाता है कि उस काल में लागू विवाह-विच्छेद के पूर्ण विराधी नहीं थे तथा कुछ विराष्ट परिस्थितियों में पति-पत्नी का विवाह-विच्छेद की अनुमति

1. Altekar op cit p 84

2. "A kind of dissolution of marriage was also in existence in those ancient days -

थी। हिन्दू शास्त्रकार वैवाहिक समस्याओं और जटिलताओं से पूर्ण परिचित थे, इसलिए उन्होंने विवाह-विच्छेद की व्यवस्था भी की। उस काल में विवाह से सम्बन्धित कबल नियम ही उपलब्ध नहीं हात बल्कि धम्मपद, मज्झिम-निकाय, धरोगाया आदि बौद्ध ग्रन्थों में विवाह-विच्छेद के अनेक उदाहरण भी मिलते हैं जहाँ स्त्री ने अनेक बार विवाह किया। परन्तु ईसा काल के प्रारम्भ से ही हिन्दू समाज में नैतिकता का ऐसा प्रवाह आया कि विवाह-विच्छेद धार्मिक दृष्टि से अपवित्र एवं घृणित कार्य समझा जान लगा तथा अनेक नियन्त्रणों के कारण विवाह-विच्छेद समाप्त प्रायः हो गए। परन्तु ऐसा मुख्य रूप से द्विज हिन्दुओं (ब्राह्मण क्षत्रिय तथा वैश्य) में ही हुआ और शूद्रों तथा निम्न वर्गों में विवाह-विच्छेद सदैव प्रचलित रहा। बौद्ध ग्रन्थों से ज्ञात होता है कि समाज के उच्च वर्गों में विवाह-विच्छेद असामान्य था, बहुत कम हात था।

ईसा के 1000 वर्ष के बाद के ग्रन्थों में विवाह-विच्छेद का उल्लेख नहीं मिलता। धीरे-धीरे समाज में यह धारणा बन्ती गई कि कन्या का विवाह में कबल एक बार दिया जा सकता है। वैवाहिक जीवन के दुःखमय हान पर भी अपने पति को छोड़कर दूसरे पुरुष के साथ विवाह करना भाग-विलासमय या कामुक व्यवहार समझा गया। समाज में इस समय यहाँ तक धारणाएँ प्रचलित हो गईं कि चाह पति कितना ही दुश्चरित्र नैतिक दृष्टि से पतित और अपनी पत्नी के साथ क्रूर व्यवहार करने वाला हो क्या न हो, स्त्री का विवाह-विच्छेद के द्वारा उससे छुटकारा प्राप्त करने का कोई अधिकार नहीं है। इस समय नैतिकता का दाहरा मापदण्ड प्रचलित हुआ। पुरुष मनमाने ढंग से अपनी पत्नी को छोड़ सकता था, अन्य स्त्री के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित कर सकता था। परन्तु स्त्री पर सम प्रकार के नियन्त्रण लगा दिए गए।

विवाह-विच्छेद के विपक्ष में कुछ तर्क (Some Arguments against Divorce)

हिन्दू समाज में बहुत से लोग आज भी यह अनुभव करते हैं कि विवाह-विच्छेद भारतीय समाज के परम्परागत संगठन की दृष्टि से हानिकारक है। लोग निम्नांकित आधारों पर विवाह-विच्छेद का विरोध करते हैं।

(1) हिन्दू विवाह एक पवित्र धार्मिक संस्कार है, जन्म जन्मान्तर का सम्बन्ध है, इसे तोड़ना अनुचित है, जघन्य अपराध है। स्त्री का कर्तव्य पति की सेवा, बच्चों का पालन पोषण धार्मिक कार्यों का सम्पादन तथा विभिन्न पारिवारिक दायित्वों को पूर्ति बनाना है। यदि स्त्री का विवाह-विच्छेद की आज्ञा दी गई तो पारिवारिक जीवन विघटित हो जाएगा। परम्पराएँ नष्ट हो जाएंगी और भारतीय संस्कृति की रक्षा नहीं हो सकती।

(2) विवाह-विच्छेद के कारण पारिवारिक जीवन के विघटित होने की प्रक्रिया तीव्र हो जायेगी। पति-पत्नी एक-दूसरे पर अविश्वास करने लगेंगे, तनाव बढ़ेगा और कई परिवार टूट जाएंगे। इस बात की भी सम्भावना है कि स्त्रियाँ बहकाव में आकर अपने पहले पति को छोड़ दें और दूसरा विवाह कर लें। साथ ही पुरुष किसी अन्य स्त्री की ओर आकर्षित होने पर अपनी पत्नी पर अत्याचार कर सकते हैं। उस विवाह-विच्छेद के लिए बाध्य कर सकते हैं ताकि उस भरण-पोषण हेतु खर्च न देना पड़े। यह सारी परिस्थिति पारिवारिक दृष्टि से घातक है।

(3) आर्थिक आधार पर भी विवाह-विच्छेद का विरोध किया जाता है। आज भारत में शिक्षित स्त्रियाँ का प्रतिशत बहुत बड़ा है और नौकरी अथवा व्यवसाय में लगी हुई

स्त्रियों का प्रतिशत ता और भी कम है। अधिकतर स्त्रियाँ आर्थिक दृष्टि से पुरुषों पर निर्भर हैं। एनी दसा में विवाह-विच्छेद के पश्चात् स्त्रियों के सम्मुख भरण-पोषण की समस्या उपस्थित हो सकती है, उन्हें आर्थिक कठिनाइयाँ का सामना करना पड़ सकता है। इसलिए उचित नहीं है कि जब तक स्त्रियाँ आर्थिक दृष्टि से आत्म-निर्भर न हो जाएँ अथवा उनके पुनर्विवाह का प्रबन्ध न हो जाए तब तक उन्हें विवाह-विच्छेद का अधिकार नहीं दिया जाए। विवाह विच्छेद के पश्चात् आर्थिक कठिनाइयाँ के बटन पर यह सम्भव है कि कुछ स्त्रियों को बाध्य होकर अनैतिक जीवन अपनाना पड़े। यह परिस्थिति सामाजिक दृष्टि से लाभप्रद नहीं है।

(4) विवाह-विच्छेद के विपक्ष में एक तर्क बालकों के पोषण का दिया जाता है। विवाह विच्छेद का बच्चा पर निर्गुण रूप से प्रतिकूल प्रभाव पड़ता है। विवाह-विच्छेद के पश्चात् साधारणतः पिता बालका के पालन-पोषण का भार अपने ऊपर नहीं लेना चाहता और यदि वह भार अपने ऊपर ले भी लेता किन्हीं अन्य स्त्री से विवाह करने पर यह इस दायित्व को ठीक से नहीं निभा पाएगा और संतानों में बालका के प्रति पक्षपातपूर्ण अध्यापन अनुचित व्यवहार हो सकता है। यदि बच्चा का माता के पास रखा जाए तो आर्थिक कठिनाइयाँ के कारण बालकों के ध्वनित्व के समुचित विकास में बाधा पड़ सकती है। एक बालक माता-पिता के स्वाभाविक प्रेम से घिरता रह सकता है। यह सभी परिस्थिति विवाह-विच्छेद के अनुकूल नहीं है।

इन तर्कों में कुछ सत्यता अवश्य है परन्तु विवाह-विच्छेद के नही हान से जो दुष्परिणाम निकल रहे हैं उनका दखत हुए यह कहा जा सकता है कि विवाह विच्छेद का प्रचलन वर्तमान समय में आवश्यक है। विवाह-विच्छेद अधिकार के न हान से स्त्रियों पर पुरुषों की ओर से अनेक प्रकार के अत्याचार किए जा रहे हैं उनके परिवार में रहते हुए दुःखी जीवन व्यतीत करने के लिए प्रियण किया जाता रहा है। यदि कहा जाए कि पवित्र धर्म के नाम पर हिन्दू समाज में स्त्रियों का शापण किया जाता रहा है तो इसमें कोई अतिशयोक्ति नहीं होगी। विवाह-विच्छेद की व्यवस्था हान से पुरुष स्त्रियों के प्रति अपने कर्तव्य पालन में अधिक सचेत रहेंगे उनके साथ समानाचारपूर्ण व्यवहार नहीं कर सकेंगे और उनकी स्वच्छाचारिता पर कुछ नियंत्रण रहेगा। परिवार में पति-पत्नी समानता के आधार पर एक-दूसरे के प्रति सद्व्यवहार कर सकेंगे मित्रतापूर्ण धनित सम्बन्ध स्थापित कर सकेंगे और पारिवारिक जीवन अधिक सुखी बना सकेंगे। दुःखमय वैवाहिक जीवन बिताने का अपेक्षा पति पत्नी का एक-दूसरे से पृथक् होकर नवीन सिर से अपना वैवाहिक जीवन प्रारम्भ करना पारिवारिक व सामाजिक दृष्टि से लाभप्रद रहेगा। जहाँ तक आर्थिक समस्याओं का प्रश्न है उसके लिए स्त्री शिक्षा का प्रसार किया जाना चाहिए और उन्हें आर्थिक दृष्टि से आत्म-निर्भर बनने के अधिकारिक अवसर दिए जाने चाहिए। विवाह-विच्छेद के विपक्ष में बालकों के पालन-पोषण की समस्या निर्गुण रूप से महत्वपूर्ण है जिस पर गम्भीरता से विचार किया जाना चाहिए। इतना अवश्य उचित है कि बालका को विवाह-विच्छेद के पश्चात् माता के संरक्षण में रखा जाए और पिता उनके पालन-पोषण का पूरा खर्च दे।

विवाह-विच्छेद का औचित्य (Justification of Divorce)

वर्तमान में परिवर्तित परिस्थितियों में विवाह-विच्छेद का मान्यता प्रदान करना अनेक दृष्टिकोणों से लाभप्रद है। निम्नलिखित आधारों पर विवाह विच्छेद का औचित्य स्वयं ही स्पष्ट हो जाता है

(1) आज समानता के युग में स्त्री-पुरुषों को सभी क्षेत्रों में समान अधिकार प्राप्त हो रहे हैं। ऐसी दशा में वैवाहिक क्षेत्र में भी पुरुषों के पास विराधाधिकार बचे हान चाहिए और स्त्रियों का न्यायाचित अधिकारों से कयो वचित रखा जाना चाहिए? पुरुष के समान ही स्त्री को असाधारण परिस्थितियों में अपन पति का परित्याग करने की सुविधा हानी चाहिए।

(2) मध्यकाल में स्त्रियों का सब प्रकार के अधिकारों से वचित किया गया, उन पर अनक प्रतिबन्ध लगाय गया उनकी स्थिति में काफी गिरावट आई। उनकी स्थिति में सुधार लाने हेतु यह आवश्यक है कि उन्हें पुरुषों की कृपा पर ही नहीं छाडा जाय। पुरुषों के अत्याचारों से रक्षा और सम्मानपूर्ण जीवन व्यतात करने हेतु सुविधा प्रदान करने की दृष्टि में यह आवश्यक है कि उन्हें विवाह-विच्छेद का अधिकार मिले। पुरुष व्यावहारिक रूप से यदाकदा अपनी पत्नी का परित्याग और स्वयं एक के बाद दूसरा और तीसरा विवाह करता रहा है। पुरुषों की विच्छेदचारिता पर अकुरा लगाने के लिए स्त्री को भी विवाह-विच्छेद का अधिकार मिलना चाहिए।

(3) सुखी वैवाहिक जीवन के लिए यह आवश्यक है कि स्त्री पुरुषों का समान रूप से विवाह-विच्छेद का अधिकार प्राप्त हो। पति के क्रूर, दुरचरित्र, भ्रष्टाचारि होने पर पत्नी का जीवन दुःखमय बन जाता है, बालकों के व्यक्तित्व का स्वस्थ विकास नहीं हो पाता है। ऐसी स्थिति में पत्नी का अपन पति का परित्याग करने का अधिकार होना चाहिए।

(4) आज हिन्दू समाज में विवाह में सम्बन्धित अनक समस्याएँ दिखाई पड़ती हैं, जैसे- बाल विवाह, बमल विवाह, दहज प्रथा तथा विधवा विवाह निषेध आदि। इन समस्याओं के निराकरण की दृष्टि से आवश्यक है कि वैवाहिक क्षेत्र में स्त्री पुरुषों का समान अधिकार प्रदान किए जाए। हिन्दू विवाह में सम्बन्धित सामाजिक नियम एकांगी हैं जो पुरुषों का विराध अधिकार प्रदान करते हैं। आज ये नियम ऋडिया के रूप में परिवर्तित हो चुके हैं और हिन्दू सामाजिक जीवन का दूषित कर रहे हैं। ऐसी स्थिति में स्त्री का संरक्षण प्रदान करने और बमल विवाहों से छुटकारा दिलाने की दृष्टि से यह आवश्यक है कि उन्हें भी विवाह-विच्छेद का अधिकार प्रदान किया जाय।

(5) स्त्रियों का वैदिक काल और उसके काफी समय पश्चात् तक विराध परिस्थितियों में विवाह विच्छेद का अधिकार प्राप्त था। मध्ययुग में इन अधिकारों का निरन्ध्रित किया गया। फलतः उनकी दशा दयनीय होती गई। यदि स्त्रियों को विवाह-विच्छेद का अधिकार दिया जाता है तो उससे भारतीय संस्कृति और परम्परा का कोई खतरा नहीं है, बल्कि इससे मौलिक संस्कृति की रक्षा में योग ही मिलेगा और मध्य युग में प्रविष्ट अनक भ्रष्टाचार से समाज को छुटकारा मिल सकेगा।

(6) आज के गतिशील समाज में सामाजिक जीवन में संतुलन बनाए रखने की दृष्टि से विवाह विच्छेद आवश्यक है। अब हिन्दू समाज का यथार्थ के धरातल पर आना चाहिए, वास्तविकताओं का स्वीकार करना चाहिए। आज स्त्रियों सभी क्षेत्रों में आग बढ़ रही है। उन्हें सब प्रकार के अधिकार प्राप्त हैं। वे शिक्षा प्राप्त कर आर्थिक दृष्टि से कार्य भी करने लगी हैं राजनीति में भी आने लगी हैं। ऐसी दशा में सामाजिक क्षेत्र में उन्हें अधिकारों से वचित रखना, वैवाहिक क्षेत्र में पुरुषों के समान अधिकार न देना न्याय संगत नहीं होगा। स्पष्ट है कि सामाजिक व्यवस्था में संतुलन बनाए रखने की दृष्टि से स्त्रियों को भी पुरुषों के समान विवाह-विच्छेद का अधिकार प्राप्त होना चाहिए।

यहाँ हमें यह भी ध्यान रखना चाहिए कि केवल कानून बना देने मात्र से ही सामाजिक समस्याएँ नहीं सुलझ जाती। इनके पीछे समाज और धर्म की स्वीकृति भी होनी चाहिए अन्यथा कानून केवल पुस्तकों की शाभा बन जाते हैं। आज कानून तो स्त्रियों का समान रूप से विवाह-विच्छेद का अधिकार प्रदान करता है, परन्तु समाज और धर्म नहीं।

विवाह-विच्छेद के प्रति आधुनिक दृष्टिकोण

(Modern Attitude Towards Divorce)

मध्य युग में हिन्दू समाज में अनेक दोष उत्पन्न हो गए थे। स्त्रियों का विवाह-विच्छेद का अधिकार से वंचित कर दिया गया तथा सामाजिक स्थिति दिन-प्रति-दिन गिरती गई। विवाह के अविच्छेदता के कारण स्त्रियों पर अनेक अत्याचार किए गए। चाहे पति व्यभिचारो, दुष्टाचारो, लूना-लगडा अथवा जन्धा हो क्या न हो पत्नी को उस परमेश्वर के रूप में मानने के लिए विवश किया गया। चाहे पति कैसा ही क्या न हो पत्नी उससे विवाह-विच्छेद नहीं कर सकती थी। 19वाँ शताब्दी के उत्तरार्द्ध में भारत में सामाजिक प्रगति हुई अनेक समाज-सुधारकों का ध्यान विवाह की अविच्छेदता में उत्पन्न दोषों की ओर गया। उन्होंने स्त्री की स्थिति सुधारने के लिए अनेक प्रयत्न किए। इस दिशा में महात्मा गाँधी के प्रयत्न प्रशंसनीय हैं। स्त्रियों ने उनके असहयोग आन्दोलन में सक्रिय भाग लिया तथा राष्ट्रीय जागृति के साथ साथ उनमें अपनी स्थिति सुधारने की भावना का भी विकास हुआ। स्त्री-शिक्षा के प्रसार और पाश्चात्य मभ्यता के सम्पर्क के फलस्वरूप स्त्रियों ने पुरुषों के समान अधिकार प्राप्त करने का पूर्ण प्रयास किया। उन्होंने विवाह-विच्छेद को कानूनी व्यवस्था के लिए मौलिकी। साथ ही अनेक समाज-सुधारकों ने विवाह-विच्छेद सम्बन्धी कानून बनवाने का प्रयत्न किया। सन् 1955 ई. में भारत सरकार ने 'हिन्दू विवाह अधिनियम 1955' पारित किया जिनके अनुसार स्त्री-पुरुषों का समान रूप से विवाह-विच्छेद की आज्ञा प्रदान की गई।

यद्यपि भारतवर्ष में विवाह-विच्छेद सम्बन्धी अधिनियम पारित हो चुका है तथापि हमें यह ध्यान रखना चाहिए कि यहाँ इस अधिकार प्राप्ति के लिए जो आधुनिक मॉडल की गई, वह भारतीय दृष्टिकोण से सर्वथा विपरीत है। इसका जन्म पाश्चात्य शिक्षा एवं मभ्यता के फलस्वरूप हुआ। आज भी अधिकारी हिन्दू विवाह-विच्छेद के पक्ष में नहीं हैं क्योंकि भारतीय समाज में सदियों से इस कार्य में महत्व नहीं दिया गया। हिन्दुओं के विवाह-विच्छेद के पक्ष में नहीं होने का कारण बताते हुए डॉ. कार्पेडिया ने उचित ही लिखा है 'विवाह विच्छेद का सिद्धान्त हिन्दुओं के सामाजिक ढाँचे, जिसमें कि वे शताब्दियों से रहते आ रहे हैं के लिए परकीय (पराया) है।' इसके अतिरिक्त पुरुष यह नहीं चाहते हैं कि उन्हें सदियों से जो अधिकार प्राप्त हैं वह समान रूप से स्त्रियों का भी दिया जाए तथा स्त्री-पुरुषों की वैवाहिक स्थिति समान कर दी जाए। साथ ही हिन्दू यह भी साक्ष्य हैं कि विवाह-विच्छेद की व्यवस्था होने से विवाह-संस्था नष्ट हो जायेगी किन्तु यह भय उचित नहीं है।

समय तीव्र गति से बदलता जा रहा है, हिन्दुओं के दृष्टिकोण में परिवर्तन आ रहा है। बहुत से हिन्दू सामाजिक प्रगति के लिए स्त्रियों की स्थिति सुधारना चाहते हैं तथा वे विवाह-विच्छेद का अधिकार से सहमत हैं। कुछ रूढ़िवादी हिन्दू अन्धविश्वास के कारण विवाह-विच्छेद का विरोध अवश्य करते हैं। इस सम्बन्ध में डॉ. चन्द्रकन्ता हट्ट द्वारा किए गए सर्वेक्षण से ज्ञात होता है कि 498 स्त्रियों ने विवाह-विच्छेद के अधिनियम के पक्ष में और 160 ने इसके विपक्ष में विचार व्यक्त किए

थी। डॉ. कार्पटिया द्वारा किए गए एक सर्वेक्षण से पता चलता है कि साक्षात्कार किए गए स्नातकों में से 50 प्रतिशत ने विवाह-विच्छेद के पक्ष में विचार व्यक्त किए, करीब 25 प्रतिशत ने इस अनुचित समझ तथा 17 प्रतिशत ने इस हानिकारक माना। डॉ. कार्पटिया ने इस सर्वेक्षण के आधार पर कहा है कि अधिकतर स्नातक इस मत के हैं कि किसी उचित कारण के हान पर विवाह-विच्छेद किया जा सकता है।

आज कुछ रुढ़िवासी हिन्दुओं का छाड़ कर अन्य सभी घर अनुभव करने लग रहे हैं कि हिन्दू समाज में विवाह-विच्छेद नितात आवश्यक है। यदि किसी कारणवश पति-पत्नी सुखी वैवाहिक जीवन व्यतीत नहीं कर सकतें उनका एक साथ रहना सम्भव न हो तो उन्हें एक-दूसरे से पृथक् होना का अधिकार अवश्य होना चाहिए। बहुत से लोगो का यह भय कि विवाह-विच्छेद के अधिकार से हिन्दुओं का विवाह संस्था नष्ट हो जाएगी निराधार है। भारतीय सांस्कृतिक परम्परा और दरा में पारित विवाह विच्छेद सम्बन्धी अधिनियम पर जब हम दृष्टि डालते हैं तो ज्ञान होना है कि यहाँ पारंपार्य दरा को भोग विवाह-विच्छेद का उतना दुर्लभता नहीं हुआ है और न ही हान का भय है। लेकिन फिर भी विवाह-विच्छेद के सम्बन्ध में कुछ सावधानी आवश्यक है। विवाह विच्छेद के अधिकार का दुर्लभता न हो। इसके लिए विवाह-विच्छेद के पक्ष में स्वस्थ चेतना का निर्माण करना आवश्यक है। विवाह-विच्छेद का स्थिति में स्त्रिया का कानून के द्वारा आर्थिक सुरक्षा प्रदान का जाना चाहिए अन्यथा उन्हें अर्थिक जीवन व्यतीत करने के लिए बाध्य होना पड़ सकता है। जहाँ तक सम्भव हो स्त्रिया का आर्थिक दृष्टि से आत्म-निर्भर बनाना जाना चाहिए, तलाक-पुर्दा परिणामों के बालका के उचित पालन-पोषण हेतु पूर्ण वानुनी व्यवस्था होनी चाहिए। उन्हें जहाँ तक सम्भव हो मानों के संरक्षण में रखा जाना चाहिए और पिता का उत्तरा दना चाहिए। विवाह-विच्छेद अधिकार का उपनाग करने के पूर्व पति-पत्नी के वैवाहिक जीवन में सामंजस्य स्थापित कराने और उन्हें पुन सुखी वैवाहिक जीवन व्यतीत करने के लिए मार्ग प्रदर्शन करने हेतु विवाह और परिवार से सम्बन्धित सलाहकार समितियों की स्थापना का जाना चाहिए।

हिन्दू विवाह अधिनियम, 1955

(The Hindu Marriage act, 1955)

सन् 1955 में हिन्दू विवाह अधिनियम पारित किया गया। इस अधिनियम में 'हिन्दुओं' के अन्तर्गत हिन्दुओं के साथ-साथ जन ब्राह्म तथा सिक्ख लोगो का भी सम्मिलित किया गया है। इस अधिनियम के द्वारा हिन्दू विवाह सम्बन्धी सभी कानून समाप्त कर दिए गए हैं। इस अधिनियम के अनुसार कुछ विशेष परिस्थितियों में न्यायिक प्रचक्रण को व्यवस्था को गड़ है और धारा 13 के अधीन स्त्री-पुरुषों का जदालत द्वारा विवाह-विच्छेद को माँग करने का अधिकार दिया गया है। हिन्दू विवाह अधिनियम 1955 का 27 नई 1976 का संशोधित किया गया जिसको धारा 13 के अन्तर्गत निम्नलिखित आधार पर विवाह-विच्छेद की माँग की जा सकती है

- (1) प्रार्थी ने दूसरे पक्ष को पिछले दो वर्ष से छाड़ रखा हो या उनका परित्याग कर दिया हो।
- (2) प्रार्थी के साथ दूसरे पक्ष द्वारा क्रूरता पूर्ण व्यवहार किया गया हो।
- (3) पति-पत्नी में से किसी ने भी एक-दूसरे के अतिरिक्त किसी अन्य के साथ स्पर्च्छा से यौन-समागम (Sexual inter-course) किया हो।

- (4) दूसरा पक्ष पागल और जिसका इलाज न हो सका।
- (5) दूसरा पक्ष धर्म-परिवर्तन के कारण हिन्दू नहीं रहा हो।
- (6) दूसरा पक्ष असाध्य कुष्ठ रोग या सक्रामक यौन सम्बन्धी रोग से पीड़ित हो।
- (7) दूसरा पक्ष न सत्कार त्याग दिया हो और सन्यासी बन गया हो।
- (8) दूसरा पक्ष के जीवित हान की कोई सूचना पिछले सात वर्ष से नहीं मिली हो।
- (9) दूसरा पक्ष न न्यायिक-पृथक्करण की राजाज्ञा प्राप्त हान के परचात् पिछले एक वर्ष या अधिक समय से इसका पालन नहीं किया हो और पृथक् रहता हो।
- (10) दूसरा पक्ष न वैवाहिक अधिकारों के प्रत्यास्थापन (Restitution of Conjugal Rights) की राजाज्ञा का पालन एक वर्ष या इससे अधिक अवधि के भीतर नहीं किया हो।

उपयुक्त आधारों के अतिरिक्त स्त्रियों को चार अन्य आधारों पर भी तलाक के लिए प्रार्थना-पत्र देने की आज्ञा दी गई है। वे ये हैं

(1) यदि इस अधिनियम के लागू हान के पहले किसी व्यक्ति ने दूसरी शादी कर ली है तथा उसकी पहली स्त्री जीवित है तो पत्नी का तलाक देना का अधिकार है।

(2) यदि विवाह के परचात् पति बलात्कार, गुदा मैथुन या परजुता का अपराधी हो तो स्त्री उसे तलाक दे सकती है।

(3) यदि पत्नी द्वारा धारण-पापण की राशि प्राप्त करने की राजाज्ञा का पालन पति के द्वारा नहीं किया गया हो, तो स्त्री अपने पति का तलाक दे सकती है।

(4) हिन्दू विवाह-अधिनियम, 1955 (संशोधित रूप में 1976) के द्वारा पत्नी का वयस्कता के विकल्प का अधिकार (Option of puberty) दिया गया है। इसके अन्तर्गत यदि विवाह के समय लड़की की आयु 15 वर्ष से कम है तो वह 18 वर्ष की आयु प्राप्त करने के पूर्व तक विवाह की समाप्ति के लिए अदालत में प्रार्थना-पत्र दे सकती है।

संशोधित रूप में हिन्दू विवाह अधिनियम, 1955 में धारा 13 (ब) में एक अत्यन्त महत्वपूर्ण नवीन प्रावधान पढ़ रखा गया है कि अब पति-पत्नी पारस्परिक सहमति (Mutual Consent) के आधार पर विवाह-विच्छेद कर सकते हैं। यदि वे पिछले एक वर्ष या अधिक समय से पृथक् रहते हैं और यह महसूस करते हैं कि उनका साथ-साथ रहना सम्भव नहीं है तथा यदि वे पारस्परिक रूप से विवाह को समाप्त करने के लिए सहमत हों तो इस आधार पर विवाह विच्छेद हो सकता है।

उपयुक्त अधिनियम के अन्तर्गत अदालत उपर्युक्त आधारों में से किसी भी आधार पर प्रार्थना का न्यायिक पृथक्करण की अथवा विवाह-विच्छेद की राजाज्ञा प्रदान कर सकती है।

हिन्दू विवाह अधिनियम, 1955 के द्वारा भारतवर्ष में विवाह विच्छेद की व्यवस्था अवरण कर दी गई है, परन्तु इस व्यवस्था के होने से हमें यह नहीं साबना चाहिए कि अब विवाह-विच्छेद विल्कुल आसान कार्य हो गया है और पति-पत्नी कभी भी एक दूसरे का तलाक दे सकते हैं। साथ ही यह भी निराधार है कि इस अधिनियम से विवाह संस्था का महत्त्व कम हो गया है। बहुत से लोग तो यहाँ तक सोचते हैं कि विवाह-विच्छेद सम्बन्धी अधिकार मिलने से विवाह की संस्था नष्ट हो जाएगी और समाज में अव्यवस्था फैल जाएगी, परन्तु यह केवल उनका भ्रम मात्र है। इस अधिनियम द्वारा पुरुषों की स्वेच्छाचारिता पर कुछ प्रतिबन्ध अवश्य लगाए गए हैं, परन्तु साथ ही

इनस समाज के बहुत से विकार दूर हो जाएंगे। डॉ. कापडिया ने उचित ही लिखा है, "साधारणतः तर्क प्रस्तुत किया जाता है कि यदि कानून का विवाह संस्कार में हस्तक्षेप करने दिया गया तो विवाह संस्था नष्ट हो जाएगी। यह भय तर्क-रहित एवं निराधार है। अगर विवाह विच्छेद का तात्पर्य विवाह-संस्था का विनाश है, तो यह बात स्पष्ट है कि स्त्रियों पर प्रतिबन्ध लगाकर यह विनाश केवल कृत्रिम रूप से रोक रखा गया है।"

हिन्दू विवाह अधिनियम द्वारा इस क्षेत्र के स्त्री-पुरुषों का विवाह-विच्छेद का अधिकार अवश्य दिया गया है, परन्तु साथ ही इसमें यह प्रयत्न भी किया गया है कि विवाह-विच्छेद के कम से कम अवसर प्रदान किए जाएं। परन्तु हिन्दू विवाह अधिनियम, 1955 में मई, 1976 में जो संशोधन किए गए हैं उनके अनुसार विवाह-विच्छेद की प्रक्रिया को पहल की तुलना में कुछ सरल कर दिया गया है। अब पारस्परिक सहमति के आधार पर भी विवाह-विच्छेद हो सकता है। धारा 14 में कहा गया है कि कोई भी न्यायालय विवाह-विच्छेद का प्रार्थना-पत्र तब तक स्वीकार नहीं करेगा, जब तक कि विवाह की तिथि से प्रार्थना-पत्र देने की तिथि तक एक वर्ष न हो गया हो। पहल यह अवधि तीन वर्ष की। धारा 15 के अनुसार विवाह-विच्छेद करने वाला व्यक्ति तब तक दूसरा विवाह नहीं कर सकता जब तक कि विवाह-विच्छेद की आज्ञा या उसके लिए दिए गए प्रार्थना-पत्र का रद्द हुए एक वर्ष व्यतीत न हो गया हो। परन्तु अब विवाह-विच्छेद की राजाज्ञा प्राप्त होाने के बाद कभी भी दूसरा विवाह किया जा सकता है, विवाह-विच्छेद के तुरन्त बाद भी।

इस अधिनियम में यह भी व्यवस्था है कि विवाह-विच्छेद करने वाला पति अपने पत्नी का जीवन-निर्वाह के लिए प्रतिमास या कुछ निश्चित अवधि के परचात् कुछ धन देगा। यह धन पति, पत्नी या उस समय तक दत्ता रहगा जब तक कि वह दूसरा विवाह नहीं करती और सन्चरित रहती हो।

संशोधित रूप में हिन्दू विवाह अधिनियम 1955 की विभिन्न धाराओं से स्पष्ट है कि सापक्ष रूप से अब विवाह-विच्छेद कुछ सरल अवश्य हो गया है। परन्तु हमें यह नहीं भान लेना चाहिए कि इस दशा में अब तलाक की प्रगति से हानि लगेगी और विवाह की संस्था का महत्त्व कम हो जाएगा। जब तक हिन्दू समाज के सामाजिक आदर्श विवाह-विच्छेद के पक्ष में परिवर्तित नहीं होते, तब तक हिन्दू विवाह अधिनियम के प्रावधानों का लाभ उठाकर इच्छानुसार कभी भी तलाक दिए जाने का प्रश्न ही नहीं उठता। इस अधिनियम के सम्बन्ध में डॉ. कापडिया ने लिखा है, "यह भय कि हिन्दू विवाह-अधिनियम, 1955 विवाह-विच्छेद का आसान बना देता है तथा परिणामस्वरूप विवाह का कम महत्त्व देता है, प्रत्यक्ष रूप से अतिराशक्तिपूर्ण है।" वर्तमान में वास्तविकता यह है कि अब विवाह-विच्छेद के आधार और प्रक्रिया पहल की तुलना में कुछ सरल अवश्य हो गई है। परन्तु अभी यह दखना शायद है कि इस अधिनियम का कहीं तक संतुल्य या दुरुपयोग होता है।

विवाह-विच्छेद का समर्थन करते समय अधिकतर लोग अपनी अन्तरात्मा की सही आवाज प्रकट नहीं करते। प्रगतिशीलता के नाम पर सर्वेक्षणा में लागे विवाह-विच्छेद के पक्ष में राय अवश्य देते हैं, परन्तु मन से इसे स्वीकार नहीं करते। उनके कहने और करने में अन्तर पाया जाता है। ऐसी

1 K.M. Kapadia Ibid p 180

2 "The apprehension that the legislation makes divorce easy and consequently treats marriage lightly is obviously an exaggerated one."

दशा में विवाह-विच्छेद पर समाज के हित की दृष्टि से भी विचार किया जाना चाहिए। डॉ. एस अल्टेकर ने कहा है कि इसमें कोई सन्देह नहीं कि समाज का सर्वाधिक हित इसी में है कि विवाह-बन्धन का साधारणतः स्थायी और अविच्छेद्य माना जाए। यह कवल तथा सम्भव है जब विवाह का आदर्श बहुत ऊँचा हो। पति-पत्नी दोनों का आत्म-नियन्त्रित और उत्तरदायित्व के उच्च भाव का अपन में विकसित करना होगा। उन्हें यह अनुभव करना होगा कि मानव प्रकृति जो कुछ भी है वह है स्वभावगत मतभेद दैनिक जीवन में यदाकदा अवश्य उत्पन्न होगा। विवाह-विच्छेद और दूसरे विवाह द्वारा उनमें छुटकारा भी प्राप्त नहीं किया जा सकता। पारिवारिक जीवन में सुख शान्ति कवल उसी समय सम्भव है जब पति और पत्नी एक दूसरे से अनुकूलन करने के लिए महान् त्याग करने को तैयार हों। विवाह-विच्छेद बहुत ही अपवादस्वरूप मामलों में अन्तिम उपचार होना चाहिए।¹ अन्त में कहा जा सकता है कि वैवाहिक जीवन में अनुकूलन के महत्त्व का स्वीकार किया जाना चाहिए। पारिवारिक जीवन में समस्याएँ अवश्य उत्पन्न होती हैं। वाद-विवाद भी उठ खड़ा होता है। पति-पत्नी में कभी-कभी किसी के हाग-एक-दूसरे के प्रति उपेक्षा का भाव अपनाया जा सकता है, कोई टुटि भी की जा सकती है। ऐसी दशा में एक दूसरे की गलतियों और कमियों का बटा-चटा कर देखने की प्रवृत्ति नहीं होनी चाहिए। भक्ति उदारता और त्याग की प्रवृत्ति होनी चाहिए। जहाँ पति-पत्नी का साथ रहकर सुखी वैवाहिक जीवन असम्भव हो गया हो, कवल वहीं विवाह-विच्छेद का अन्तिम उपचार के रूप में चुनना चाहिए।

अन्तर्जातीय विवाह (Inter-caste Marriage)

वैदिक काल में अन्तर-वर्ण विवाह प्रचलित था। सब द्विजों (ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य) का एक वैवाहिक समूह था। उनमें आपस में विवाह हो सकता था क्योंकि द्विजों में प्रजातीय तथा सांस्कृतिक दृष्टिकोण से समानता थी। आठवीं शताब्दी तक अन्तर्जातीय विवाह पर कोई प्रतिबन्ध नहीं था परन्तु इसके पश्चात् अनेक कारणों से ये विवाह धीरे-धीरे समाप्त हो गए। डॉ. घुरिय ने कहा है कि अन्तर्जातीय विवाह पर प्रतिबन्ध का मुख्य कारण रक्त की पवित्रता बनाए रखने की इच्छा। वैदिक संस्कृति का स्थापित्व प्रदान करने का प्रयास तथा ब्राह्मणों की श्रद्धा का स्थिर बनाए रखने की भावना ही है।² परन्तु वास्तव में इस प्रतिबन्ध का मुख्य कारण यह है कि ब्राह्मणों की श्रद्धा का स्थिर बनाए रखने के दृष्टिकोण से वैदिक काल में जिस अनुलोम विवाह की नीति अपनाई गई उसी ने दसवीं शताब्दी में अन्तर्विवाह (Endogamy) का रूप ग्रहण कर लिया। यदि अन्तर्जातीय विवाह पर प्रतिबन्ध का कारण रक्त शुद्धता और वैदिक संस्कृति को स्थिर बनाए रखने का प्रयत्न ही होता तो ब्राह्मणों तथा अन्य उच्च वर्ग के लोगों को शूद्र कन्याओं के साथ विवाह को आज्ञा नहीं दी जाती। दसवीं शताब्दी के पश्चात् अपनी जाति अथवा उपजाति के बाहर विवाह करना अपराध माना जाने लगा, ऐसे विवाहों को घृणा की दृष्टि से देखा जाने लगा।

1 A S Altekar op cit., pp 88-89

2 G S Ghurye "Caste, Class and Occupation" pp 174-175

अन्तर्जातीय विवाहों पर अनेक कारणों से प्रतिबन्ध लगाए गए। दश में विभिन्न प्रजातियाँ क लागो क हाने और उनमें सांस्कृतिक असमानता पाए जान स अन्तर्जातीय विवाहों पर प्रतिबन्ध लगन लग। अपनी उन्नत सामाजिक स्थिति बनाए रखने क लिए उच्च जातियों क लाग अपनी-अपनी जाति में ही विवाह करन लग और इस प्रकार अन्तर्विवाह क नियम का पालन किया जान लगा। मुसलमानों के आगमन स देश में जाति व्यवस्था और भी अधिक सुदृढ़ हा गई क्योंकि हिन्दू अपने आपका मुसलमानों क धार्मिक और सांस्कृतिक प्रभाव से मुक्त रखना चाहत थे। धर्मशास्त्रों न अपनी जाति में विवाह करना ही उत्तम एवं आवश्यक बताया। इन सब कारणों स जाति-अन्तर्विवाह (Caste Endogamy) का नियम कठोर हा गया और सभी हिन्दू अनिवार्य रूप स अपनी जाति में ही विवाह करन लग। धीरे-धीरे प्रत्येक जाति अनेक उपजातियों में विभक्त हा गई और तब अपनी उपजाति में ही विवाह करना आवश्यक हा गया। इस प्रकार, अन्तर्जातीय विवाह पर प्रतिबन्ध क कारण आज विवाह का क्षेत्र अत्यधिक सकुचित हा गया है।

अंग्रेजी राज्य की स्थापना क परचात् दश की परिस्थितियों बदली, अनेक सामाजिक परिवर्तन तीव्र गति स हान लग। परिणाम यह हुआ कि अनेक कारकों क सयुक्त प्रभाव क फलस्वरूप अन्तर्जातीय विवाह क प्रतिबन्ध शिथिल पडन लग और कुछ लाग अपनी जाति अथवा उपजाति क बाहर यथाधिक सम्बन्ध स्थापित करन लग। यहाँ उन कारणों का वर्णन किया जा रहा है जिन्होंने अन्तर्जातीय विवाहों का प्रोत्साहन दिया है।

अन्तर्जातीय विवाहों को प्रोत्साहन देने वाले कारक (Factors Promoting Inter-Caste Marriage)

1. **पाश्चात्य शिक्षा (Western Education)**— पाश्चात्य शिक्षा क कारण दश में पाश्चात्य सामाजिक मूल्यों का काफी मात्रा में प्रचार हुआ परिणामस्वरूप लाग अनेक अन्धविश्वासों स मुक्त हुए और सांस्कृतिक समानता उत्पन्न हा सकी। विभिन्न समूह एक-दूसर क और निकट आए और अन्तर्जातीय विवाहों क लिए उचित वातावरण तैयार हा सका।

2. **सह शिक्षा (Co-education)**— सह-शिक्षा बढन स युवक युवतियों का एक दूसर क सम्पर्क में आन तथा एक दूसर का समझन क अधिक अवसर प्राप्त हान लग हैं। ब जातीय बन्धन का अनुचित समझन लग है। डॉ. घुरिय ने उचित ही लिखा है, "मुझ ऐसा प्रतीत हाता है कि सह शिक्षा, युवक-युवतियों का एक दूसर क निकट आन और उनका बान सम्बन्धी नैतिक पढन स उनकी रक्षा करन का सर्वोत्तम साधन है। उनका उत्साह जाति क कृत्रिम बन्धन का ताड़न में निश्चय ही सफल हागा।"¹

3. **छापाखाना तथा यातायात के साधन (Press & Means of Transport)**— यातायात साधनों क बढन स भौगोलिक पूंजकता समाप्त हा चुकी है और सामाजिक गतिशीलता काफी बढ गई है। सामाजिक गतिशीलता क बढन स लाग एक-दूसर क अधिक निकट आन लग है और सांस्कृतिक असमानता समाप्त हाती जा रही है। इसके अतिरिक्त छापाखाना न मासिक पत्रिकाओं समाचार-पत्रों एवं पुस्तकों द्वारा एक-दूसर का समझन और जातीय भेदभाव दूर करने में और भी अधिक योग दिया है।

4. औद्योगीकरण और नगरीय संस्कृति (Industrialization & Urban Culture)—औद्योगीकरण के कारण बहुत स उद्योग धन्धों का विकास हुआ और विशाल नगर बनने लग। इन नगरों में कई जातियों के लोग साथ-साथ रहने तथा काम करने लग। जाति के कटार बन्धनों से मुक्त होकर यहाँ वे स्वच्छन्दता का अनुभव करने लग। एक साथ रहने और काम करने में उनमें धर्म तथा जाति के प्रति निरपेक्षता का विकास हुआ तथा जातीय भेदभाव समाप्त होने लग और अन्तर्जातीय विवाह का प्राप्ताहन मिला।

5. विज्ञान का प्रभाव (Impact of Science)—शिक्षा के प्रसार के साथ-साथ विज्ञान का प्रभाव भी बढ़ता गया। विज्ञान ने धार्मिक विरवासे के मूल आधार का प्रभावित किया। लोग यह समझने लग कि कोई भी प्रजाति 'सुद्ध' नहीं है और जातीय ऊँच-नीच का भेदभाव पूर्णतः निरर्थक है। इस ज्ञान के बढ़ने से लोगों का ज्ञान हुआ कि अन्तर्जातीय विवाह किसी प्रकार से भी हानिकारक नहीं है और इस विवाह होने लग।

6. समानता के सिद्धान्त का महत्त्व (Importance of the Principle of Equality)—प्रजातान्त्रिक विचारा के प्रसार तथा शिक्षा के बढ़ने से समानता की धारणा पनपने लगी। पारस्परिक धार्मिक भेदभाव और जाति के आधार पर ऊँच-नीच की भावना धीरे-धीरे समाप्त होने लगी और अन्तर्जातीय विवाह का प्राप्ताहन मिला।

7. राष्ट्रीय आन्दोलन (National Movement)—महात्मा गाँधी के नेतृत्व में स्वतन्त्रता प्राप्ति के लिए देश में महान् राष्ट्रीय आन्दोलन हुआ जिसमें विभिन्न जातियों के लाखों व्यक्ति भाग लिया। आन्दोलन में भाग लेने वाले में साथ रहने तथा कार्य करने से उनमें भ्रातृ-भाव की जागृति हुई जिसने अन्तर्जातीय विवाह का प्राप्ताहन दिया।

8. महिला आन्दोलन (Women Movement)—स्त्री-शिक्षा के बढ़ने से महिलाओं में काफी जागृति हो चुकी है। उन्होंने पुरुष के समान राजनैतिक, सामाजिक और आर्थिक अधिकार प्राप्त कर लिए हैं। अपने जीवन साथी के चुनाव में वे पहले से अधिक स्वतन्त्र हैं और उन पर लगाए गए प्रतिबन्ध समाप्त हो जा रहे हैं और उनका झुकाव अन्तर्जातीय विवाह की ओर होता जा रहा है।

9. ब्रह्म समाज और आर्य समाज का प्रभाव (Impact of Brahama Samaj and Arya Samaj)—ब्रह्म समाज तथा आर्य समाज ने जाति-पाँति और छुआछूत के भेदभाव को दूर करने का भरसक प्रयत्न किया। वे अपने प्रयत्नों में बहुत अधिक सफल भी रहे। साथ ही इन दोनों ने स्त्रियों की स्थिति का सुधारण में भी काफी योग दिया। ये दोनों समाज सदैव अन्तर्जातीय विवाह के पक्ष में रहे हैं।

10. वर-मूल्य प्रथा (Bridegroom Price)—वर-मूल्य प्रथा इतनी बढ़ चुकी है कि अधिकारी माता-पिता दहेज जुटाने में असमर्थ रहते हैं। अन्यधिक दहेज प्रथा से लड़क-लड़कियों का विवाह काफी आयु तक नहीं हो पाता और ऐसी दशा में उन्हें स्वयं अपने विवाह के विषय में निर्णय करने का अवसर मिल जाता है। वे जातीय बन्धनों की चिन्ता न करते हुए दहेज की कुप्रथा से छुटकारा पाने के लिए अन्तर्जातीय विवाह कर लेते हैं। कभी-कभी दहेज से बचने के लिए माता-पिता भी इस विवाह की अनुमति दे देते हैं।

11. रोमान्स पर आधारित प्रेम-विवाह (Love Marriages based on Romance) — वर्तमान युग में सह-शिक्षा, सामाजिक गतिशीलता, समान अधिकार और साथ-साथ काम करने की सुविधाओं व युवक-युवतियों का एक-दूसरे के अधिक निकट ला दिया है और रोमान्स बढ़ता जा रहा है। परिणामस्वरूप, प्रेम-विवाह अधिक होना लग रहे हैं और प्रेम-विवाह में जातीय बन्धन बाधा के रूप में उपस्थित नहीं हो पाता। इससे अन्तर्जातीय विवाह का प्राप्ताह मिल रहा है।

12. वैधानिक सुविधाएँ (Legal Facilities) — अन्तर्जातीय विवाह का वर्तमान समय में कानून की तरफ से भी काफी प्राप्ताह मिलता है। सन् 1872 ई. में "विशेष विवाह अधिनियम" पास हुआ और सन् 1923 में इसमें सराफ़ा मिला। इस कानून के अनुसार, हिन्दू, बौद्ध, सिक्ख तथा जैन में अन्तर्जातीय विवाह वैध हो गए। सन् 1949 ई. में "हिन्दू विवाह मान्यता अधिनियम" द्वारा उन सब विवाहों का मान्यता प्रदान की गई जो विभिन्न धर्मों, जातियों या उपजातियों के सदस्यों के बीच होते हैं। अब यह अनिवार्य नहीं है कि विवाह करने वाले एक ही जाति या धर्म के हों। सन् 1955 ई. में "हिन्दू विवाह अधिनियम" पारित हुआ जिसके अन्तर्गत अन्तर्जातीय विवाह का मान्यता प्रदान की गई।

डॉ. सी. टी. कर्नन व अन्यजातीय विवाह करने वाले लोगों के अध्ययन के आधार पर बताया है कि निम्नलिखित कारक ऐसे विवाहों का प्रोत्साहित करने में सहायक हैं

(1) उच्च प्रतिष्ठा वाले और आर्थिक दृष्टि से सम्पन्न लोग अपने लड़के-लड़कियों के लिए उन परिवारों से जीवन-साथी प्राप्त करना चाहते हैं जो उनकी के समान स्तर के हों। जब उन्हें उनकी जाति में ऐसा परिवार नहीं मिलता तो वे अपनी जाति के बाहर विवाह करने का तैयार हो जाते हैं। (2) कुछ संगठन अपनी गतिविधियों के माध्यम से जातीय भेद-भावा का दूर करने की दृष्टि से प्रयत्न करते हैं। परिणामस्वरूप अन्तर्जातीय विवाहों का प्राप्ताह मिलता है। (3) कुछ सामाजिक प्रयास जैसे बहज प्रथा तथा अपनी जाति में पाए जाने वाले जीवन-साथी का न मिलना लोगों को अन्य जातियों से जीवन-साथी प्राप्त करने के लिए बाध्य कर देते हैं। (4) राजनैतिक, सामाजिक एवं धार्मिक विचारों में बहुत अधिक समानता विभिन्न जातियों एवं भाषायी समूहों के विवाह के माध्यम से एक-दूसरे के निकट लाने में योग्य रहा है। (5) वे परिवार, जहाँ कोई अन्तर्जातीय विवाह पहले से ही हो चुका हो, अपने परिवार में अन्य अन्तर्जातीय विवाह करने का तैयार रहते हैं।

सारांश रूप में यह कहा जा सकता है कि शिक्षा लड़के-लड़कियों को एक-दूसरे के निकट लाती है और उन्हें सम्पर्क बढ़ाने का अवसर देती है। ये सम्पर्क उपर्युक्त कारणों में से किसी भी कारण से विवाह में बदल जाते हैं। उच्च शिक्षा और विवाह की बढ़ती हुई आयु ने अन्तर्जातीय विवाहों का प्रोत्साहित करने में विशेष योग दिया है।

अन्तर्जातीय विवाहों से लाभ या अन्तर्जातीय विवाह क्यों (Merits of Inter-Caste Marriage)

अन्तर्जातीय विवाह की आवश्यकता का व्यक्त करते हुए डॉ. पुरिये ने लिखा है, "विभिन्न सम्बन्धों का दृढ़ करने और राष्ट्रीयताओं के पोषण के लिए अन्तर्जातीय विवाह द्वारा रक्त का एकीभाव एक प्रभावशाली साधन है।" डॉ. पुरिये के इस मत की पुष्टि अन्तर्जातीय विवाह के निम्नलिखित लाभों से होती है

1 "Fusion of blood through inter marriage has been found to be an effective method of cementing alliances and nurturing nationalities"

1. जातिवाद को दूर करने में सहायक (Helpful in Eradicating Casteism)

आज समाज में जातिवाद का बाप दिखाई पड़ता है और उसमें मुक्त हान के लिए जातिवाद को समस्या का सुलझाना अत्यन्त आवश्यक है। जातिवाद को समस्या अन्तर्जातीय विवाह का प्राप्ताहन देकर सुगमतापूर्वक सुलझाया जा सकता है। डॉ. घुरिय ने जातिवाद का दूर करने के लिए अपने विचार व्यक्त करते हुए लिखा है कि अगर विभिन्न जाति के लड़के और लड़कियाँ का अन्तर्जातीय विवाह के द्वारा एक-दूसरे के निकट आने का अवसर दिया जाएगा तो जाति-प्रथा उपभिन हागी और जातिवाद के विरोध में क्रियात्मक आवाज उठाने लगीं क्योंकि वे व्यक्ति या जाति के बन्धन का तोड़कर विवाह करत हैं कवन जाति विहीन यानावरण का ही मृष्टि नहीं करत बल्कि एक एसी पीढी का पापन भी करत जा जाति-प्रथा को अधिक कट्टर विरोधी होगी।¹

2. सामाजिक और राष्ट्रीय एकता (Social and National Unity)—

भारतीय समाज भाषा धर्म जाति एवं परा के आधार पर कई समूहों में बँटा हुआ है। प्रत्येक व्यक्ति अपना जाति या अपने समूह के हित का दृष्टि से साचता है और उसमें साधारणतः सामाजिक एकता और राष्ट्रीयता की भावना दिखाई नहीं पड़ती। विभिन्न समूहों या जातियों में आज काफी कटुता दिखाई पड़ती है जो सामाजिक और राष्ट्रीय एकता के लिए बाधक है। अन्तर्जातीय विवाहों के प्रचलन में जातीय आधार पर पाई जाने वाली कटुता अपने आप दूर हो जाएगी। डार्विन और गेटिस ने उचित ही लिखा है 'एक आन्तरिक एकता समूहों के सदस्यों में अपने-अपने की भावना सामान्य संस्कृति और एक सामान्य जीवन में भागीदार हान की भावना राष्ट्रीयता के प्रमुख लक्षण है।'² राष्ट्रीयता के इन सभी लक्षणों का अन्तर्जातीय विवाह के द्वारा विकास होगा और देश में सामाजिक और राजनैतिक दृष्टि से अधिक दृढ़ता आएगी। नही कारण है कि हमारे राष्ट्रीयता अन्तर्जातीय विवाहों को प्राप्ताहन करने के प्रयत्न करते रहें हैं।

3. घर मूल्य प्रथा समाप्त करने में सहायक (Helpful in Checking Bride-groom's price)—

अन्तर्जातीय विवाहों के बटन से घर-मूल्य या दहेज प्रथा धीरे-धीरे अपने-आप समाप्त हो जाएगी। दहेज-प्रथा उन्ही जातियों में अधिक प्रचलित है जिनमें जीवन-साथी चुनने का सामित क्षेत्र होता है और बाग्य घर प्राप्त नहीं हो पाता। अन्तर्जातीय विवाहों के हान से विवाह का जातीय और उपजातीय सीमा-क्षेत्र काफी विस्तृत हो जाएगा और जीवन-साथी के चुनाव में अधिक सुविधा होगी।

4. उत्तम वंशानुसंक्रमण (Better Heredity)—

अन्तर्विवाह के नियमों से बाधित होकर एक बहुत ही सीमित समूह में विवाह करने से वंशानुसंक्रमण के गुणों में कमी आती रहती है और उत्तम सन्तान कम होती जाती है। अन्तर्जातीय विवाह करने से बाहरी परिवारों से उत्तम वाहकानु प्राप्त हो सकेंगे और सन्तान भी अधिक उत्तम होगी।

5. विधवा विवाह की समस्या का समाधान (A Solution of the Problem of

Widow marriage)— अन्तर्विवाह के बन्धनों के कारण प्रथा तक समाज में जीवन-साथी के चुनाव का क्षेत्र बहुत सीमित है और इसी कारण दहेज-प्रथा भी पाई जाती है। जब कन्याओं के

1 G S Ghurye op cit p 236

2 C A Dawson and W E Gettys An introduction to Society p 313

लिए वायव्य वर का मिलना कठिन है, ता विधवाओं के लिए वरों का मिलना ता और भी कठिन है। परन्तु अन्तर्जातीय विवाहों से जातीय प्रतिबन्ध समाप्त हो जाएगा, विधवा-विवाह के मार्ग में जा बाधाएँ हों व मिट जाएँगी और विधवाओं का विवाह करने के अवसर प्राप्त होंगे।

6 जनसंख्या की समस्या का समाधान (A Solution of Population Problem)—वर्तमान समय में भारत की बढ़ती हुई जनसंख्या की समस्या का एक मुख्य कारण बाल-विवाह या कम आयु में विवाह है। अन्तर्जातीय विवाह होने से ऐसे विवाह कम हो जाएँगे और जनसंख्या की समस्या कुछ मात्रा में हल हो सकती है।

अन्तर्जातीय विवाहों के अस्तित्व के इन कारणों के अतिरिक्त कुछ अन्य सामान्य कारण भी हैं। अन्तर्जातीय विवाहों के होने से वर और वधू के चुनाव का क्षेत्र विस्तृत हो जाएगा। इस चुनाव के क्षेत्र के विस्तृत होने से बमल विवाहों का अन्त हो जाएगा और अनेक सामाजिक समस्याएँ स्वयं ही समाप्त हो जाएँगी। इसके साथ-साथ लड़कियों के सम्मान की वृद्धि होगी। वर्तमान हिन्दू-मसजिद में कन्याओं का एक अभिराज्य समझा जाता है क्योंकि उनके लिए वायव्य वर प्राप्त करने का कठिन समस्या माना जाता है। पिता के सामने रहते हैं। यदि अन्तर्जातीय विवाह होने लगे तो उनकी भार नंगा समझा जाएगा तथा उनके सम्मान की वृद्धि होगी। ऐसे विवाहों से समाज का नैतिक स्तर उँचा होगा। वर-वधू के चुनाव क्षेत्र के भीषण होने से उच्च जाति में वर-मूल्य प्रथा तथा निम्न जाति में वधू-मूल्य प्रथा पाई जाती है। इन कुप्रथाओं के कारण कई स्त्री-पुरुष अधिवाहित रह जाते हैं। वे अधिवाहित स्त्री पुरुष अपनी काम-वासना की पूर्ति के लिए अर्धमैथुन-सम्बन्ध स्थापित करते हैं और समाज को नैतिक स्तर गिरता है। इस प्रकार की अनैतिकता का अन्तर्जातीय विवाहों के द्वारा दूर करना समाज हित में आवश्यक है।

यदि आलोचनात्मक दृष्टि से अन्तर्जातीय विवाहों पर विचार करें तो ज्ञात होगा कि इसकी एक दो घुराईयें भी हैं जैसे-इच्छा का अभाव समाज एवं जाति में फट जाना और इनसे सम्बन्धित समूह के लोग द्वारा किसी भी प्रकार की कोई सहायता नहीं मिलना आदि। किन्तु जहाँ अन्तर्जातीय विवाह करने वाला लोग अपनी भुट्ट आर्थिक स्थिति एवं कानून के द्वारा इन घुराईयों का मुकाबला कर सकते हैं वहाँ ऐसे विवाहों के लाभ अनेक हैं जिनका वर्णन किया जा चुका है।

आज से तीस-पैंतीस वर्ष पहले अन्तर्जातीय विवाह बहुत धाड़ होते थे। अपनी जाति के बाहर विवाह करने वाला का बाल्य में अनेक कठिनाईयों का सामना करना पड़ता था। वर्तमान समय में ऐसे विवाह करने वाला लोग की कठिनाईयें बहुत ही कम हो गई हैं। स्त्री-पुरुषों में उच्च शिक्षा के प्रसार से युवा पीढ़ी में अन्तर्जातीय विवाहों के प्रति रुचि बढ़ती जा रही है, इसका समर्थन ऐसे विवाहों का मिलता जा रहा है। ऐसे विवाहों की संख्या प्रति वर्ष बढ़ती जा रही है और इनके विरोधी अपनी रूढ़िवादी आपत्तियों का अधिक संभव तक प्रस्तुत नहीं कर सकते।

अन्तर्जातीय विवाह अधिकतर मध्यम और उच्च वर्ग के शिक्षित लोगों में होते हैं। ऐसे विवाहों का आग्रह नव नव अधिकार क्षेत्रों नाकरी आदि में लगी हलती है और आर्थिक दृष्टि से वे अन्य पर निर्भर नहीं करती। ऐसे विवाह करने वाले लोगों का आज जाति से निष्कासित करना नाभारण्य सरल नहीं रहा है क्योंकि ऐसा करने वाले लोगों के विरुद्ध कानून के माध्यम से कठोर कार्यवाही की जा सकती है। डॉ. सी. टी. कर्नन ने दो सौ अन्तर्जातीय विवाह करने वाले युग्मों के अध्ययन के आधार पर बताया है कि ऐसे विवाह करने वाले लोगों के बच्चों का विवाह कोई

समस्या नहीं है। उन्होंने लिखा है, "समग्र रूप में ऐसा प्रतीत होता है कि अन्तर्जातीय विवाह का भविष्य बहुत ही उज्ज्वल है और समय के साथ-साथ ऐसे विवाहों का समाज की अधिकाधिक स्वीकृति प्राप्त होती जाएगी। हमारे देश में बदलती हुई सामाजिक दशाओं का ध्यान में रख बिना, ऐसे विवाहों का विरोध, कबल अपने साथ-साथ समाज में अधिक बाधाएँ ही लाएगा, कबल अन्तर्जातीय विवाह करने वाले वर-वधू ही इन्हें दूर कर सकते हैं।"

इन विवरण में स्पष्ट है कि अन्तर्जातीय विवाह व्यक्तिगत पारिवारिक तथा सामाजिक समस्याओं का दूर करने में कानूनी हद तक सहायक सिद्ध हो सकता है। आज आवश्यकता इस बात की है कि ऐसे विवाहों का समाज-मुधारका नज़ारा तथा सभी प्रगतिशील नागरिकों का पूर्ण समर्थन प्राप्त हो। आज युवक युवतियों का आग आकर सदियों पुराने छान्दस एव तर्कों बन्धनों का ताड़कर अपने प्रगतिशीलता का परिचय देना चाहिए।

प्रश्न

- 1 भारत में विवाह-विच्छेद की समस्या को विवचना कीजिए।
- 2 सन् 1955 के 'हिन्दू विवाह अधिनियम' में दिये गए विवाह-विच्छेद सम्बन्धी मुख्य प्रावधानों का विवचन कीजिए।
- 3 सन् 1955 के हिन्दू विवाह अधिनियम की विवचना कीजिए।
- 4 विवाह-विच्छेद की अनुमति के विषय में आप पक्ष और विपक्ष में क्या तर्क देंगे? हिन्दू विवाह अधिनियम 1955 में विवाह विच्छेद के विषय में पाप जान घाल आचार्यों के विषय में आप क्या जानते हैं?
- 5 क्या आप अन्तर्जातीय विवाहों के पक्ष में हैं? यदि हाँ तो कारण बताइए।
- 6 'अन्तर्जातीय विवाह' पर टिप्पणी लिखिए।
- 7 सविस्तार स्पष्ट कीजिए कि भारत में अन्तर्जातीय विवाहों का प्रोत्साहन देने में कौन से कारक सहायक सिद्ध हो सकते हैं?
- 8 "विवाह-विच्छेद के दुष्प्रभाव बहुत गम्भीर हैं।" टिप्पणी कीजिए।



मुस्लिम विवाह एवं परिवार

(Muslim Marriage And Family)

मुस्लिम विवाह की प्रकृति का स्पष्टतः समझन के लिए आवश्यक है कि इस्लाम के कुछ महत्वपूर्ण सिद्धांतों के बारे में जानकारी प्राप्त की जाए। इस्लाम सनातनी अरबी धर्म का ही परिवर्तित रूप है, इसलिए मुस्लिम सत्ताओं एवं सामाजिक व्यवस्थाओं पर सनातनी अरबी व्यवस्थाओं का स्पष्ट प्रभाव दिखलाई पड़ता है। प्राचीन अरब में प्रचलित विवाह और परिवार के स्वरूप में मुस्लिम विवाह और परिवार का अनेक रूपों में प्रभावित किया है और वह प्रभाव आज तक भी दिखलाई पड़ता है। रॉबर्टसन स्मिथ ने प्राचीन अरब समाज में प्रचलित विवाह के तीन लक्षण बताये हैं—

- (1) स्त्री अपने पति का चुनाव करने में स्वतन्त्र थी।
- (2) वह अपने पति का अपने डेर या तम्बू में बुलाती, उसके साथ सम्बन्ध रखती और अपनी इच्छानुसार जब चाह तब उसे बाहर निकाल देती थी।
- (3) ऐसे विवाह से उत्पन्न सतिवि स्त्री के बन्धु-बान्धवा या रिश्तेदारों के संरक्षण में पलती थी।

ऐस विवाहों का स्थान, जिसका रॉबर्टसन स्मिथ ने 'बीना विवाह' (Beena Marriage) कहा है, बाद में 'बाल विवाह' अथवा 'आधिपत्य विवाह' (Marriage of dominion) में ले लिया। इसमें स्त्री अपने पति के घर रहने आती और सगान पति के गोत्र से सम्बन्धित होती। इस प्रकार के विवाहों में अपनी इच्छानुसार अपने पति का छाड़ देने की मूल स्वतन्त्रता का स्त्री ने खो दिया। दूसरी ओर विवाह-विच्छेद पति को ही एकमात्र विरासत अधिकार हा गया। लेकिन विवाह को यह नवीन रूप विवाह को पुरानी प्रथा का पूर्णतः समाप्त नहीं कर सका, शायद मुताह विवाह के रूप में मुहम्मद साहब के समय तक चलता रहा। स्पष्ट है कि अरब समाज में विवाह के क्षेत्र में स्त्री काफी स्वतन्त्र थी, लेकिन धीरे-धीरे उसकी यह स्वतन्त्रता छिनती गई, उसके अधिकार सीमित हो गए और विवाह के क्षेत्र में पुरुष का आधिपत्य हाता गया। वह एक से अधिक स्त्रियों के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने लगा, अर्थात् बहुपत्नी विवाह का प्रचलन प्रारम्भ हुआ। विवाह-विच्छेद की दृष्टि से भी पुरुष का विरासत अधिकार प्राप्त हो गया और वह स्वच्छानुसार अपने पत्नी का तलाक देन लगा। मुहम्मद साहब के समय तक यद्यपि मुताह विवाह होने थे तथापि विवाह का प्रचलित रूप बहुपत्नी विवाह ही था।

अरब समाज में विवाह और परिवार के क्षेत्र में स्त्री के अधिकारों के सीमित हो जान से उसकी स्थिति में गिरावट आई और उसकी दशा दयनीय होती गई। मुट में प्राप्त स्त्रियों का अरब लोग या तो अपने यहाँ सक्का के रूप में रखते या उनसे विवाह कर लेते। विवाह का इच्छुक व्यक्ति

स्त्री के पिता अथवा किसी सम्बन्धी को कन्या-मूल्य चुका कर या मेहर की राशि अदा करके स्त्री के साथ विवाह कर सकता था। युर्र में स्त्री को प्राप्त कर अथवा कन्या-मूल्य चुका कर, किसी स्त्री के साथ विवाह कर लेना, स्त्री के प्रति पुरुष का सम्पत्ति भाव व्यक्त करता है अर्थात् अरब पुरुष स्त्री का अपनी सम्पत्ति समझने लगा, उसका मूल्य चुकाकर उसे अपनी खरीदी हुई वस्तु मानने लगा। डॉ. कापडिया ने लिखा है, "किसी अतिथि के प्रति आतिथ्य भाव को प्रकट करने के लिए अपनी पत्नी को उसे प्रदान करने का रिवाज अरब लोगों में था। श्रेष्ठ सन्तान चाहने वाला अरब अपनी पत्नी को किसी महान् पुरुष के साथ रहने को कह देता। पति कुछ समय के लिए अन्यत्र चला जाता और अपनी पत्नी के पास वापस उसी समय लौटता, जब गर्भावस्था काफी विकसित हो जाती। जब कोई अरबी यात्रा के लिए बाहर जाता, तो अपनी पत्नी को अपने किसी मित्र को सौंप जाता। अरबी अपनी पत्नी को भोगने में उस व्यक्ति को साझेदार बना लेता जो उसकी भेड़ों की देख-भाल करता। अरब पुरुष का अपनी पत्नी के सतीत्व (पतिव्रत्य) के सम्बन्ध में कोई विचार नहीं था। यह इस तथ्य से स्पष्ट हो जाता है कि वह उसे अपनी सम्पत्ति समझता था, जिसको जैसे वह श्रेष्ठ समझता, उस तरीके से उपभोग करने या काम में लेने के लिए स्वतन्त्र था। स्वामी के रूप में अपनी सम्पत्ति के उपभोग के लिए वह सर्वश्रेष्ठ निर्णायक था।" इस प्रकार स्पष्ट है कि अरब समाज में स्त्री को सम्पत्ति के रूप में देखा जाता था और विवाह हनु उस खरीदने का भाव पाया जाता था। पुरुष स्वेच्छानुसार उसका उपभोग कर सकता था, किसी अतिथि, महान् पुरुष या मित्र को कुछ समय के लिए सौंप सकता था, कभी भी उसका परित्याग कर सकता था, उसे तलाक दे सकता था।

मुस्लिम विवाह के परम्परागत स्वरूप पर अरब समाज में स्त्री के सम्बन्ध में, प्रचलित इन विचारों का प्रभाव निश्चित रूप से रहा है। विवाह और परिवार के क्षेत्र में मुस्लिम पुरुष की स्थिति स्त्री की तुलना में उच्च रही है। स्त्री का कर्तव्य पति की प्रत्येक आज्ञा का पालन करना और उसकी सेवा करना रहा है। पुरुष का यह अधिकार रहा है कि वह जब चाहे तब अपनी पत्नी से सम्बन्ध-विच्छेद कर ले, उसे छोड़ दे, लेकिन वर्तमान में स्थिति में परिवर्तन आ रहा है। कुछ सुधार हुए हैं, कुछ हो रहे हैं और मुस्लिम समाज में विवाह का परम्परागत स्वरूप बदल रहा है। स्त्रियों की स्थिति में कुछ उन्नति हो रही है। पुरुषों की स्वेच्छाचारिता पर कुछ नियन्त्रण लगाए जा रहे हैं। अरब समाज में प्रचलित विवाह सस्था और मुस्लिम विवाह के परम्परागत स्वरूप की इस सामान्य पृष्ठभूमि को ध्यान में रखते हुए यहाँ हम भारतीय मुसलमानों की विवाह सस्था पर विचार करेंगे।

मुस्लिम विवाह का अर्थ

(Meaning of Muslim Marriage)

मुस्लिम विवाह को निकाह भी कहते हैं। मुसलमानों में विवाह को एक धार्मिक सस्कार नहीं, बल्कि एक सामाजिक समझौता माना जाता है। मुस्लिम कानून के अनुसार, विवाह एक सामाजिक या बिना शर्त का दीवानी समझौता है, जिसका उद्देश्य घर बसाना, सन्तानोत्पत्ति और उन्हें वैधता प्रदान करना है। समझौते के रूप में मुस्लिम विवाह के लिए एक ओर से प्रस्ताव होना तथा दूसरी ओर से इस प्रस्ताव की स्वतन्त्र स्वीकृति मिलना आवश्यक है। समझौते में प्रतिफल के रूप में धन का होना भी आवश्यक है। मुस्लिम विवाह के लिए लड़के वाले पक्ष की ओर से मौंग के

रूप में निकाह का प्रस्ताव रखा जाता है तथा लड़की से पुरुष गवाहों अथवा एक पुरुष और दो स्त्री गवाहों की उपस्थिति में प्रस्ताव को स्वीकार करती है; लड़क वाला पक्ष प्रतिफल के रूप में कुछ धन, जिस 'मेहर' कहते हैं, लड़की को देने का वादा करता है। हेदे (Hedey) नामक विद्वान ने मुस्लिम विवाह का अर्थ स्पष्ट करते हुए बतलाया है कि यौन-सम्बन्धों, बच्चों के प्रजनन और वैधता को कानूनी रूप प्रदान करने के उद्देश्य से विवाह एक समझौता है और साथ ही इसका उद्देश्य समाज के हित में पति-पत्नी और उनसे उत्पन्न सन्तति के अधिकारों एवं कर्तव्यों का निर्धारित कर सामाजिक जीवन का सुव्यवस्थित करना है। मुस्लिम विवाह कानून के अनुसार, "स्त्री पुरुष के बीच किया गया यह बिना शर्तों का सविवा (समझौता) है जिसका उद्देश्य सन्तानोत्पत्ति कर बच्चों को वैध रूप प्रदान करना है।" मुस्लिम विवाह के इस विवरण से स्पष्ट है कि इसमें समझौते के सभी तत्व पाये जाते हैं। इस प्रकार मुस्लिम विवाह पर एक ओर अरब व्यवस्था का स्पष्ट प्रभाव है और दूसरी ओर मुस्लिम सुख-विलास सम्बन्धी विचारधारा का। अरब व्यवस्था के अनुसार, मुस्लिम विवाह में स्त्री की स्वीकृति के रूप में उसकी स्वतन्त्रता को महत्त्व दिया गया है और मेहर का वादा करने या चुकाने पर ही पति को उसके साथ यौन-सम्बन्ध स्थापित करने का अधिकार दिया गया है। मुस्लिम विवाह पर मुस्लिम सुख सम्बन्धी विचारधारा का स्पष्ट प्रभाव दिखलाई पड़ता है, कुछ देकर पुरुष स्त्री पर अधिकार प्राप्त कर लेता है। यही विवाह के लिए किन्हीं धार्मिक संस्कारों का होना आवश्यक नहीं है।

मुस्लिम विवाह के उद्देश्य

(Aims of Muslim Marriage)

- (1) स्त्री-पुरुष का यौन सम्बन्ध स्थापित करने का अधिकार प्रदान करना।
- (2) सन्तानों का जन्म देना और उनका पालन-पोषण करना।
- (3) 'मेहर' द्वारा पति-पत्नी के पारस्परिक अधिकारों को स्थायी बनाना।
- (4) सन्तानों के उचित पालन-पोषण हेतु बहुपत्नी विवाह को स्वीकृति प्रदान करना।
- (5) एक समझौते के रूप में पति-पत्नी का यह अधिकार देना कि यदि उनमें से कोई समझौते का पालन नहीं करता है तो दूसरा पक्ष भी उस छाड़ सकता है।

मुस्लिम विवाह की शर्तें

(Conditions of Muslim Marriage)

मुस्लिम विवाह के लिए कुछ शर्तों का होना आवश्यक है, जिनमें से मुख्य निम्नांकित हैं—

- (1) प्रत्येक मुसलमान, जो बालिग (15 वर्ष की अवस्था का) हो चुका हो तथा जो पागल न हो अर्थात् सही दिमाग का हो निकाह के लिए समझौता कर सकता है। पागल तथा नाबालिग बच्चों के निकाह के लिए उनके सरक्षकों (वर्तों) की स्वीकृति आवश्यक है। विवाह के समय यदि लड़क-लड़की में से कोई भी नाबालिग हो, तो उस बालिग या पक्क होने पर विवाह-सम्बन्ध को समाप्त करने का अधिकार रहता है। इसे 'खैरत बालिग' (Option of Puberty) कहते हैं। लेकिन साधारणतः पिता या दादा द्वारा किया गए विवाह मुसलमानों में परम्परागत नियमों के अनुसार इस आधार पर समाप्त नहीं किए जा सकते।

(2) विवाह की स्वीकृति दोनों पक्षों की स्वतन्त्र इच्छा से हानी चाहिए न कि धोखे या जबरदस्ती से।

(3) विवाह की स्वीकृत मिलन के अवसर पर दो पुरुष गवाहों अथवा एक पुरुष और दो स्त्री गवाहों का हाना आवश्यक है।

(4) विवाह के लिए लड़क-लड़कों की स्वीकृति काजों के सम्मुख हानी चाहिए।

(5) मुसलमानों में एक स्त्री एक ही पुरुष से विवाह कर सकती है, परन्तु एक पुरुष एक साथ चार स्त्रियों से विवाह कर सकता है। स्त्री पहल पति से तलाक़ देन या उसकी मृत्यु के बाद ही दूसरा विवाह कर सकती है।

(6) मुसलमान स्त्री केवल मुसलमान पुरुष के साथ ही विवाह कर सकती है, परन्तु मुसलमान पुरुष किताबिया स्त्री से भी विवाह कर सकता है। जो धर्म किसी किताब पर आधारित है, उसके अनुयायियों को किताबिया कहते हैं, जैसे ईसाई। मुसलमान पुरुष का अग्नि- पूजक स्त्री के साथ सामान्य विवाह की आज्ञा नहीं दी गई है, यह एमी स्त्री के साथ अस्थायी विवाह कर सकता है जिस मुनाह के नाम से पुकारते हैं।

(7) विवाह की एक शर्त के रूप में यह भी आवश्यक है कि 'महर' की राशि चुका दी गई हो या इसका निश्चित कर लिया गया हो।

(8) विवाह के समय लड़क-लड़कों का सामान्य स्थिति में हाना आवश्यक है, अर्थात् व मादक द्रव्य, जैसे शराब आदि के नशे में न हो।

(9) जो स्त्री इह्त की अवधि (चार मासिक धर्म के बीच तीन महीने की अवधि) में हो, उसके साथ विवाह का अनियमित माना गया है।

(10) अति निकट के सम्बन्धियों में विवाह वर्जित है, अर्थात् निषिद्ध सम्बन्धों की श्रृंखला में आने वाले लोगों का आपस में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित नहीं हो सकता। उदाहरण के रूप में मुसलमानों में कोई भी माता, दादी, पुत्री, दाहती, सगी बहिन, चाची, मौसी तथा भाई-बहिन को लड़कियाँ से विवाह नहीं कर सकता। इनसे विवाह निषिद्ध है, परन्तु भाइयों की सन्तानों में आपस में विवाह हो सकता है।

(11) मुसलमानों में तीर्थ-यात्रा के समय वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित नहीं किया जा सकता।

मुस्लिम विवाह में मेहर

(Dower in Muslim Marriage)

मुस्लिम समाज में विवाह के समय लड़क की ओर से लड़कों को 'महर' अर्थात् कुछ धनराशि दी जाती है अथवा दन का वचन दिया जाता है। सामाजिक और कानूनी दृष्टि से स्त्री को महर प्राप्त करने का अधिकार दिया गया है। महर को रकम विवाह के पूर्व, विवाह के समय या उसके पश्चात् निश्चित की जा सकती है। यह एक ऐसा अधिकार चला आ रहा है जिसमें पुरुषों की स्वैच्छाचरिता तथा तलाक़ देन के अधिकार पर कुछ नियंत्रण रहता है।

महर को इसके कुछ लक्षणों के आधार पर कन्या-मूल्य कहा जा सकता है। महर का सम्बन्ध पति के यौन-अधिकार के साथ पाया जाता है। पति के साथ यौन-सम्बन्ध स्थापित होने के पश्चात् ही पत्नी को महर की पूर्ण राशि प्राप्त करने का अधिकार मिलता है। महर नहीं देने पर पत्नी कानूनी दृष्टि से पति का यौन-सम्बन्ध के लिए इन्कार कर सकती है। विधवा की अपेक्षा कन्या के

लिए मेहर अधिक होता है। मेहर का अधिकार स्वतंत्र स्त्री को ही होता है; गुलाम स्त्री के मेहर की राशि प्राप्त करने का अधिकार उसके मालिक को होता है। इन लक्षणों से ऐसा प्रतीत होता है कि मेहर का कन्या-मूल्य के साथ सम्बन्ध रहा है। प्राचीन अरब समाज में मेहर कन्या-मूल्य के रूप में था, क्योंकि उस समय यह राशि, जिसे 'सदक' कहते थे, कन्या के पिता को प्रदान की जाती थी। इस्लाम में इस स्थिति में सुधार लाया गया और इस्लामी कानून ने कन्या-मूल्य की प्रथा को परिष्कृत कर उसे मेहर का रूप दे दिया। मेहर का कन्या-मूल्य नहीं कहा जा सकता, क्योंकि इस प्राप्त करने का अधिकार लड़की को होता है, न कि उसके पिता या अन्य रिश्तेदारों को। इसके अतिरिक्त विवाह के लिए स्वयं लड़की की स्वीकृति आवश्यक होती है। यदि मेहर कन्या-मूल्य मात्र होता तो लड़की की स्वीकृति के स्थान पर उसके पिता की स्वीकृति ली जाती और साथ ही मेहर की रकम पहले से निश्चित की जाती, परन्तु वास्तव में ऐसा नहीं है। स्वीकृति लड़की की आवश्यक है और मेहर की रकम का निर्धारण विवाह के बाद भी हो सकता है। ऐसी दशा में मेहर को कन्या-मूल्य नहीं माना जा सकता। मेहर के चार मुख्य प्रकार निम्नलिखित हैं—

1. निश्चित मेहर (Specified Dower)— यह वह मेहर है जो दोनों पक्षों द्वारा विवाह के पूर्व या विवाह के समय निश्चित रूप से तय कर ली जाती है। कभी-कभी मेहर की राशि का निर्धारण विवाह के पश्चात् भी होता है। मेहर की राशि कम में पाँच रुपये तक की हो सकती है और अधिक में हजारों रुपये तक।

2. उचित मेहर (Proper Dower) — यह वह मेहर है जिसे अदालत निश्चित करती है। जब विवाह के पूर्व या विवाह के समय मेहर की राशि निश्चित नहीं की जाती, तो ऐसी दशा में अदालत लड़के तथा उसके पिता की आर्थिक स्थिति को ध्यान में रखत हुए और साथ में इस बात पर भी विचार करते हुए कि पत्नी की अन्य बहनों को क्या मेहर मिला है, मेहर निश्चित करती है। मेहर निश्चित करने का प्रश्न उस समय उपस्थित होता है, जब या तो पत्नी इसके लिए माँग करे या विवाह-विच्छेद की स्थिति आ जाए। इस मेहर की राशि का निर्धारण मुस्लिम कानून 'शरीयत' के अनुसार भी हो सकता है।

3. सत्वर मेहर (Prompt Dower)— यह वह मेहर है जो विवाह के समय या विवाह होते ही तुरन्त दी जाती है। इस मेहर के लिए पत्नी द्वारा जब भी माँग की जाती है, तभी फौरन देनी पड़ती है। इस प्रकार की मेहर का प्रचलन बहुत ही कम पाया जाता है।

4. स्थगित मेहर (Deferred Dower)— यह वह मेहर है, जो विवाह के समाप्त होने पर चुकाई जाती है। विवाह या तो किसी एक पक्ष की मृत्यु होने पर या विवाह-विच्छेद होने पर समाप्त होता है। दोनों पक्ष यह निश्चित कर सकते हैं कि कितना मेहर सत्वर है और कितना स्थगित। इस प्रकार के मेहर का प्रचलन मुसलमानों में सबसे अधिक है।

मुसलमानों में मेहर के प्रचलन का एक उपयोगी पक्ष पाया जाता है। मेहर होने से पति द्वारा पत्नी को तलाक दिए जाने की सम्भावना कम रहती है क्योंकि ऐसी दशा में पति को मेहर की राशि चुकानी पड़ती है। परिणाम यह होता है कि यह विवाह-विच्छेद के अधिकार का मेहर के कारण मनमाना उपयोग नहीं कर पाता है। मेहर के कारण एक से अधिक स्त्रियों के साथ विवाह करने का अधिकार कुछ निरन्तरित हो जाता है। कई पुरुष एक से अधिक स्त्रियों के लिए मेहर जुटाने की

स्थिति में नहीं हात है। मेहर के कारण परिवार में साधारणतः स्त्री की स्थिति सुदृढ़ रह सकती है, किसी भी प्रकार के शापण को दशा में स्त्री मेहर की माँग प्रस्तुत कर सकती है। इन्हें सब कारणों से मुस्लिम कानून में मेहर के निर्धारण का मान्यता प्रदान की गई है।

मुस्लिम विवाह के भेद

(Forms of Muslim Marriage)

मुस्लिम विवाह के चार प्रमुख प्रकार हैं—प्रथम निकाह द्वितीय मुताह, तृतीय फासिद विवाह एवं चतुर्थ बातिल विवाह। किन्तु बातिल विवाह का मुस्लिम समाज मान्यता प्रदान नहीं करता।

1. **निकाह (Permanent Marriage)**—निकाह का 'सही' विवाह भी कहते हैं। यह साधारणतः स्थायी प्रकृति के हात है और पति-पत्नी को पारस्परिक सहमति से हाते हैं तथा बिच्छेद नहीं हान तक चलते रहते हैं। इस विवाह मुस्लिम रीति-रिवाजों के अनुसार सम्पन्न होते हैं। मुस्लिम लागो में विवाह का यह प्रकार सबसे अधिक प्रचलित है। सुत्रियों में विवाह के इसी प्रकार का मान्यता प्रदान की जाती है।

2. **मुताह (Temporary Marriage)**—यह अस्थायी-प्रकार का विवाह है और केवल मुस्लिम समाज में ही मान्य है। मुसलमानों में सुत्रियों के अनुसार, केवल स्थायी-विवाह (निकाह) ही हो सकता है परन्तु शिया लागो के अनुसार, अस्थायी विवाह भी हो सकता है जिसे मुताह (Mutah) कहते हैं। इस विवाह ईरान आदि शिया देशों में पाए जाते हैं। मुताह विवाह के लिए यह आवश्यक है कि सहवास का समय निश्चित हो, अर्थात् यह पहले से तय कर लिया जाता है कि यह विवाह एक दिन, एक मास, एक वर्ष या कितनी अवधि के लिए किया गया है। अवधि के पूर्ण हो जाने पर ऐसा विवाह स्वतः ही समाप्त हो जाता है। पति-पत्नी चाहें तो इस विवाह का स्थायी रूप भी प्रदान कर सकते हैं। ऐसे विवाहों में मेहर का निश्चित रूप से उल्लेख किया जाता है। मेहर के निश्चित होने के उपरान्त भी सहवास के समय के अनिश्चित हो जाने पर ऐसे विवाह अवधि मान जाते हैं जहाँ सहवास का समय निश्चित है और मेहर चाहें निश्चित नहीं भी की गई है, तो भी ऐसे विवाह वैध मान जाते हैं।

एक विवाह से उत्पन्न बच्चा का पिता की सम्पत्ति में हिस्सा प्राप्त करने का अधिकार होता है। परन्तु पत्नी का न तो पति की सम्पत्ति में कोई हिस्सा प्राप्त होता है और न ही पति से भरण-पोषण का अधिकार मिलता है। इस विवाह की अवधि के पूर्ण हो जाने के पहले ही यदि पति पत्नी को छोड़ना चाहे, तो उसे मेहर की पूरी राशि चुकानी पड़ती है। यदि पत्नी विवाह की अवधि समाप्त के पूर्व ही पति के साथ वैवाहिक सम्बन्ध समाप्त करना चाहे, तो उसे मेहर का कुछ भाग छोड़ना पड़ता है। डॉ. काफ़िज़ा लिखते हैं, "कानूनी तौर से शिया लागो को ऐसे विवाह की आज्ञा प्राप्त होने पर भी इनका भारतवर्ष में प्रचलन नहीं पाया जाता। यद्यपि मुहम्मद साहब ने ऐसे विवाहों का अच्छी दृष्टि से नहीं देखा, तथापि मुताह विवाह उनके समय में और उनके बाद भी प्रचलित रहे।" इस्लाम का यह मुताह विवाह के विरुद्ध रहा है। मुहम्मद साहब ने इस विवाह को वेश्यावृत्ति को बहिन कहा है। परन्तु ऐसा प्रतीत होता है कि पूर्व काल में अरब समाज में ऐसे विवाहों का प्रचलन होने से उन्हें मुताह के लिए अपनी स्वीकृति देनी पड़ी।

3. फासिद विवाह (Irregular Marriage)—विवाहों के बीच कोई कठिनाई आए अर्थात् किन्हीं कारणों से कुछ अनियमितताएँ रह जाएँ और उन्हें दूर किये बिना ही विवाह कर लिया जाए, तो ऐसे विवाह का फासिद विवाह कहते हैं। ऐसे विवाह में आने वाली कठिनाइयों या अनियमितताओं को दूर करने पर विवाह नियमित माने जाते हैं। यदि कोई मुसलमान पॉन्चवीं स्त्री से, किसी मूर्ति पूजक स्त्री से या बिना गवाहों की उपस्थिति के विवाह कर ले, तो ऐसा विवाह फासिद विवाह कहलाता है। ऐसा विवाह उस समय 'सही विवाह' या नियमित विवाह हो जाता है जब पहली चार पत्नियों में से किसी एक को तलाक दे दिया जाए, स्त्री धर्म परिवर्तन करके मुसलमान बन जाए या बाद में विवाह के लिए गवाहों से लो जाए।

4. वातिल या अवैध विवाह—मुस्लिम समाज में वह विवाह जो शरीयत अधिनियम की शर्तों के अनुसार नहीं किया गया हो, अथवा दूसरे शब्दों में किसी कारण वश विवाह के पूर्व, या विवाह के पश्चात् ऐसे तथ्यों का ज्ञान हो जाँ विवाह को वैधता पर प्रहार करते हों, किन्तु तब भी पति-पत्नी के सम्बन्धों को न रोक जा सकता हो अथवा वे आपस में तलाक लेने पर राजी न हों तो ऐसा विवाह वातिल विवाह कहलाता है। वातिल विवाह का सर्वश्रेष्ठ उदाहरण है—अकबर तथा जोधा बाई का विवाह। प्रसिद्ध फिल्म अभिनेत्री नर्गिस का सुनीलदत्त से विवाह भी इसी श्रेणी में आता है।

हिन्दू और मुस्लिम विवाहों में समानताएँ एवं अन्तर (Similarities & Differences between Hindu and Muslim Marriage)

हिन्दू विवाह और मुस्लिम विवाह दो भिन्न संस्कृतियों की देन हैं और इसी कारण इन दोनों प्रकार की विवाह-पद्धतियों में अनेक अन्तर पाए जाते हैं। साम ही इन विवाह-पद्धतियों में कुछ समानताएँ भी पाई जाती हैं, जो इस प्रकार हैं—

हिन्दू और मुस्लिम विवाह में समानताएँ

(Similarities between Hindu and Muslim Marriage)

1. बहुपत्नी विवाह प्रथा (Polygyny)—हिन्दू और मुस्लिम विवाहों में पहली समानता यह है कि इन दोनों में बहुपत्नी विवाह प्रथा का प्रचलन रहा है। दोनों में एक पुरुष को एक से अधिक स्त्रियों के साथ विवाह करने की आज्ञा रही है। लेकिन हमें यहाँ यह नहीं भूलना चाहिए कि हजरत मुहम्मद ने कुतन-शरीफ में एक मुसलमान का चार स्त्रियों तक ही विवाह करने की आज्ञा दी है। हिन्दुओं में इस प्रकार स्त्रियों की संख्या निश्चित नहीं की गई। उनमें मुख्य रूप से पुत्र-प्राप्ति के उद्देश्य से बहुपत्नी विवाह प्रथा का प्रचलन हुआ। 1955 में 'हिन्दू विवाह अधिनियम' द्वारा हिन्दुओं में बहुपत्नी विवाह पूर्णतः समाप्त कर दिए गए। अब कोई भी हिन्दू एक पत्नी के जोड़ित रहते हुए दूसरा विवाह नहीं कर सकता है। मुसलमानों में अभी भी एक पुरुष को चार स्त्रियों तक से विवाह करने की अनुमति है। आज आवश्यकता इस बात की है कि संविधान के नीति-निर्देशक सिद्धान्तों को ध्यान में रखते हुए प्रत्येक नागरिक के लिए सामान्य संहिता (Common Code) हो।

2. बाल विवाह (Child Marriage)—हिन्दू तथा मुसलमान दोनों में ही बाल-विवाह प्रचलित है। आरम्भ में मुस्लिम कानून के अनुसार बाल-विवाह अवैध थे, परन्तु जब मुसलमान भारत में आये और अनेक हिन्दू भी मुसलमान बन गए, तब यहाँ मुसलमानों में बाल-विवाहों का प्रचलन हुआ।

मुस्लिम विवाह कानून क अन्तर्गत, उन लोगों का जिनका विवाह 15 वर्ष की आयु के पूर्व उनके सरक्षकों द्वारा कर दिया जाता है, इस विवाह का अस्वीकार करने का अधिकार दिया गया है, जिस 'छ्याल-उन्-बुलूग' कहते हैं। 1939 क 'मुस्लिम विवाह-विच्छेद अधिनियम' के अनुसार, जिनका विवाह 15 वर्ष की आयु के पूर्व हो चुका है उन्हें 18 वर्ष की आयु के पहले, इस विवाह का मानन से इन्कार कर देने का अधिकार दिया गया है।

हिन्दू और मुस्लिम विवाह में अन्तर

(Difference between Hindu and Muslim Marriage)

हिन्दू तथा मुस्लिम विवाह पद्धति में अनेक अन्तर पाए जाते हैं जो इस प्रकार हैं—

1. हिन्दू विवाह एक पवित्र धार्मिक संस्कार है और मुस्लिम विवाह एक समझौता है (Hindu Marriage is a religious sacrament and Muslim Marriage is a contract)—हिन्दू विवाह एक धार्मिक संस्कार है जिसका मुख्य उद्देश्य पुत्र-प्राप्ति है। पुत्रों का कार्य अपने पिता का पिण्ड दान करके उनका तर्पण आदि करके उन्हें मांस प्राप्त करने में सहायता प्रदान करना है। दूसरी ओर मुसलमानों में विवाह एक सविद्या या समझौता है, जिसका प्रमुख उद्देश्य यौन-सम्बन्ध तथा सन्तानोत्पादन है। हिन्दुओं में यौन-सम्बन्ध या रति का विवाह का अन्तिम उद्देश्य माना गया है, जबकि मुसलमानों में यौन-सम्बन्ध का प्रधानता दी गई है।

2. हिन्दुओं में दहेज तथा मुसलमानों में मेहर की प्रथा (Dowry among Hindus and Dower among Muslims)—हिन्दुओं में पत्नी अपने पिता के घर से दहेज के रूप में धन लाती है जबकि मुसलमानों में पति पत्नी का कुछ धन राशि जिस 'मेहर' कहते हैं देता है या दान का वादा करता है। हिन्दुओं में लड़के का दहेज दिया जाता है और मुसलमानों में पति पत्नी का मेहर देता है। मुस्लिम समाज में विवाह एक समझौता माना जाता है और इस कारण समझौता का आवश्यक शर्त के रूप में पति पत्नी का मेहर देना है। हिन्दू जिस प्रकार दहेज की प्रथा में परंपरागत हैं उसी प्रकार मुसलमान मेहर की प्रथा से। हिन्दुओं में दहेज तथा मुसलमानों में मेहर का निषेधित करने के लिए आन्दोलन चल रहा है।

3. विवाह में निषिद्ध सम्बन्ध (Prohibitions in Hindu and Muslim Marriage)—हिन्दुओं में सपिण्ड और सगात्र विवाह वर्जित हैं। सपिण्ड में आजकल पिता की ओर पौत्र तथा माता की ओर तीन पीढ़ियों तक के लोगों में परस्पर विवाह वर्जित है। मुसलमानों में केवल कुछ निकट रक्त सम्बन्धियों का छोड़कर सबके साथ विवाह किया जा सकता है। निषिद्ध संबंधों के कारण हिन्दुओं में विवाह का क्षेत्र बहुत सीमित है। मुसलमानों में यह क्षेत्र इतना सीमित नहीं है, क्योंकि उनमें कुछ अति निकट के रिश्तेदारों का छोड़कर शेष सब में विवाह हो सकता है।

4. विवाह विच्छेद का अधिकार (Right to Divorce)—प्रचलित व्यवस्था के अनुसार, हिन्दू विवाह एक अटूट बन्धन है जिस केवल मृत्यु के बाद ही तोड़ा जा सकता है। यहाँ पति-पत्नी का सम्बन्ध जन्म-जन्मान्तर का माना जाता है, इसलिए हिन्दुओं में तलाक के द्वारा इस सम्बन्ध का समाप्त करने का प्रयत्न ही उपस्थित नहीं होता। दूसरी ओर, मुस्लिम विवाह पति-पत्नी के बीच एक समझौता है, जिसे कुछ विरासत अवस्थाओं में तोड़ा जा सकता है। इस्लाम के पुराने कानून के

अनुसार पति का तलाक़ संबंधी विरोध अधिकार प्रदान किए गए थे। यह कबल तीन बार 'तलाक़' शब्द का उच्चारण करके ही अपनी पत्नी का छोड़ सकता था। सन् 1939 के 'मुस्लिम विवाह-विच्छेद अधिनियम' के अनुसार अब पत्नी भी कुछ विराप अवस्थाओं में न्यायालय द्वारा पति का तलाक़ द सकती है। हिन्दू स्त्री-पुरुषों का भी 1955 में पारित हुए 'हिन्दू विवाह अधिनियम' के अन्तर्गत कुछ विराप परिस्थितियों में विवाह-विच्छेद का अधिकार दिया गया है।

5. विधवा विवाह (Widow Marriage)—हिन्दुओं में विधवा पुनर्विवाह अधिनियम 1856 के पारित होने के उपरान्त भी विधवा पुनर्विवाह का प्रचलन नहीं हो सका है। उनमें यह धारणा प्रचलित है कि जिस लड़की का कन्यादान के रूप में एक पुरुष का दिया जा चुका है, उस पति की मृत्यु के पश्चात् अन्य पुरुष का दुबारा दान में कैसे दिया जा सकता है। साथ ही, यहाँ विवाह का जन्म-जन्मान्तर का अटूट सम्बन्ध माना गया है। फिर ऐसी दशा में पति की मृत्यु के पश्चात् विधवा स्त्री पुनर्विवाह कैसे कर सकती है। मुस्लिम समाज में, विवाह के एक संगीत हान के कारण पति की मृत्यु के पश्चात् विधवा का दूसरा विवाह करने का अधिकार है। यहाँ विधवा विवाह का अपवित्र या बुरा नहीं माना जाता। उनमें पति की मृत्यु के बाद कुछ निश्चित समय के पश्चात् ही एक विधवा पुनर्विवाह कर सकती है। इस प्रतीक्षा काल को 'इदत' कहते हैं। इदत का उद्देश्य यह पता लगाना है कि स्त्री अपने पहले पति से गर्भवती है या नहीं ताकि यह निश्चित करने में झगड़ा न हो कि सतान का पिता कौन है। इस इदत के प्रतीक्षा-काल के पश्चात् विधवा स्त्री विवाह कर सकती है। आजकल हिन्दू समाज में अनेक कारणों से विधवा पुनर्विवाह को घृणा की दृष्टि से नहीं देखा जाता यद्यपि इसका प्रचलन बहुत सीमित मात्रा में है।

6. शिया मुसलमानों में मुताह विवाह (Mutah Marriage among Shia Muslims)—शिया सम्प्रदाय के लोगों में मुताह नामक अस्थायी विवाह की प्रथा है। इस विवाह में निश्चित की हुई अवधि तक पति-पत्नी एक साथ रहते हैं। इस अवधि के पश्चात् विवाह अपने आप समाप्त हो जाता है। इस मुताह-विवाह स्त्री-पुरुष दोनों कर सकते हैं। हिन्दुओं में इस प्रकार का कोई अस्थायी विवाह प्रचलित नहीं है।

7. विवाह के स्वरूपों के आधार पर अन्तर—हिन्दुओं में विवाह के आठ रूप प्रचलित हैं जबकि मुसलमानों में तीन प्रकार के विवाह (निकाह मुताह एवं फासिद) ही पाये जाते हैं।

8. इदत का अन्तर—मुसलमानों में तलाक़ के लिए स्त्री का इदत की अवधि का पालन करना होता है अर्थात् तलाक़ के बाद तीन मासिक धर्म की अवधि तक वह किसी से पुनर्विवाह नहीं कर सकती। किन्तु हिन्दुओं में इदत की अवधि जैसी कोई चीज़ प्रचलित नहीं है।

9. वैवाहिक प्रक्रियाओं के आधार पर अन्तर—मुसलमानों में विवाह का प्रस्ताव वर-पक्ष द्वारा पक्ष पक्ष की तरफ रखा जाता है जिसका स्वीकृति एक ही बैठक में गवाहों के समक्ष होना जरूरी है। हिन्दुओं में विवाह का प्रस्ताव लड़की वालों की ओर से रखा जाता है, उसमें गवाह एक आवश्यक पक्ष नहीं है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि हिन्दू और मुस्लिम विवाह पद्धतियों में समानताएँ कम और अन्तरनाएँ अधिक हैं।

मुस्लिम स्त्रियों की स्थिति (The Position of Muslim Women)

मुस्लिम समाज में स्त्रियों की स्थिति का समझने के लिए यह आवश्यक है कि सातवीं शताब्दी के अरब समाज के रीति-रिवाजों के सम्बन्ध में जानकारी प्राप्त की जाए। अरब में स्त्री को सम्पत्ति के रूप में देखा जाता था, लेकिन इस्लाम ने इसका विरोध किया। कुरान में विधवा स्त्री को सम्पत्ति का कुछ भाग प्राप्त करने का अधिकार दिया गया है, जिससे प्रकट होता है कि इस्लाम उस सम्पत्ति के रूप में नहीं मानता। स्त्री की स्थिति का सुधारन की दृष्टि से इस्लाम को महान् देन नहीं है कि उसने उस सम्पत्ति सबंधी अधिकार प्रदान किये, कानूनी दृष्टि से उस सम्पत्ति का अधिकारी माना गया मेहर का स्त्री को सम्पत्ति स्वीकार किया। मुहम्मद साहब ने पुत्र के साथ, पुत्री को भी पिता की सम्पत्ति का अधिकारी माना, यद्यपि उसका हिस्सा पुत्र के हिस्से की तुलना में कम रखा गया।

इस्लाम में बहुपत्नी-विवाह का संमित करने का प्रयत्न किया गया। पुराने अरब समाज में पुरुष इच्छानुसार कितनी भी स्त्रियों से विवाह कर सकता था। मुहम्मद साहब ने इस स्थिति में परिवर्तन लाने का प्रयत्न किया और चार से अधिक स्त्रियों के विवाह का गैरकानूनी बताया। इस्लाम का झुकाव एक विवाह की ओर था। इस्लाम के पूर्व के अरब समाज में बालिका-वध (Female infanticide) की घटनाएँ भी होती थीं। बालिका-हत्या के प्रचलन का एक कारण गरीबी रहा है। उस समय कठिन प्राकृतिक परिस्थितियों में बालिकाओं का भरण-पोषण एक समस्या थी। मुहम्मद साहब ने बालिका-वध की घार निन्दा की और इस पूर्णतः अनुचित माना।

मुहम्मद साहब स्त्रियों का धार्मिक अधिकार देने के पक्ष में थे। उन्होंने स्त्रियों का अपने पतिपत्नी की आज्ञा से सार्वजनिक स्थानों पर नमाज पढ़ना और मस्जिद में जाना उचित माना। कुरान में कहा गया है कि पुरुष के समान स्त्री भी बहिरत (स्वर्ग) में जा सकती है। डॉ. कापाडिया ने लिखा है, "इस्लाम में पत्नियों को सख्या चार तक संमित करके, बालिका हत्या की निन्दा करके, स्त्रियों को उत्तराधिकार का भाग प्रदान करके, मेहर का वधू को दी गई भेंट घोषित करके तथा विवाह एवं विवाह-विच्छेद सम्बन्धी अरबी कानून को स्त्रियों के अनुकूल बनाकर, स्त्री की स्थिति में सुधार किया है। फिर भी यह नहीं कहा जा सकता कि इसने (इस्लाम ने) स्त्री और पुरुषों के बीच समानता का माना।" ¹ इसमें कोई सन्देह नहीं कि इस्लाम ने स्त्रियों की स्थिति में सुधार लाने का प्रयत्न किया। उन्हें अनेक अधिकार भी प्रदान किए, लेकिन मुहम्मद साहब सार्वजनिक जीवन में स्त्रियों को स्वतंत्रता देने के पक्ष में नहीं थे। वे स्त्रियों का कार्य क्षेत्र घर ही समझते थे, उन्हें परदे में रखना चाहते थे और बाहर जाने पर बुरका ओढ़ना उनके लिए आवश्यक समझते थे। अमीर अली ने बतलाया है कि स्त्रियों का एकान्त में रखने की पैगम्बर की सलाह ने, उनके अनुयायियों में निरबध ही अनैतिकता की बाढ़ का और छिपे हुए बहुपत्नित्व के प्रसार का रोकने में बहुत कार्य किया। ² लेकिन यहाँ हमें इस बात का ध्यान रखना चाहिए कि अमीर अली ने उस युग की नैतिक शिथिलता को बढ़ा-चढ़ा कर तथा परदे की प्रथा को आदर्श रूप में व्यक्त किया है।

मुहम्मद साहब द्वारा स्त्रियों की स्थिति का सुधारन के जो कुछ प्रयास किये गये, उनके आधार पर कुछ लेखकों ने इस्लाम का समानता और लोकतंत्र का आदर्श रूप माना और साथ ही मुहम्मद साहब को स्त्री के अधिकारों का समर्थक। लेकिन यह कथन आंशिक रूप से ही सही है। इस

1 K.M Kapadia Ibid p 199

2 Ameer Ali Quoted by K.M Kapadia Ibid p 197

सबध में डॉ. कापडिया ने लिखा है, "मुहम्मद साहब ने फिर भी स्त्रियों की स्थिति को सुधारा, यद्यपि इस क्षेत्र में एक सुधारक के रूप में उनकी भूमिका को बहुत बड़ा-चड़ा कर इस घोषणा के रूप में दिखलाया गया है कि इस्लाम सामाजिक प्रजातंत्र है। यह सत्य है कि इस्लाम स्त्रियों की स्थिति और पद में परिवर्तन लाया है, लेकिन यह दावा करना बहुत बड़ा-चड़ा कर कहना है कि उसने उसकी स्थिति पुरुष के समान कर दिया।" इस्लामी कानून के अनुसार विवाह-विच्छेद से सम्बन्धित स्त्रियों के अधिकार बहुत सीमित हैं, जबकि पुरुषों का विरासत अधिकार प्राप्य हैं। मुस्लिम विवाह में गवाह के रूप में एक पुरुष गवाह के स्थान पर दो स्त्री गवाहों का होना आवश्यक है। जब किसी प्रकार का कोई जुर्माना किया जाता है, तो स्त्री, पुरुष की तुलना में आधा जुर्माना देती है। इसी प्रकार, सम्पत्ति में पुत्रों का भाग पुत्र से आधा होता है। इससे स्पष्ट है कि इस्लाम द्वारा स्त्रियों की स्थिति में सुधार की बात कुछ अरों में ही सत्य है। सर विलियम मूर ने लिखा है 'मुहम्मद साहब ने स्त्रियों को जो स्थिति निश्चित की, वह एक निम्न स्तर के प्राणी की है, जो केवल अपने स्वामी को सेवा करने के लिए ही बनी है, जिस बिना कोई कारण बतलाए और बिना एक घण्ट के पूर्व सूचना दिए अलग किया जा सकता है।"¹

वर्तमान समय में शिक्षित युवक सुधार के पक्ष में हैं। उनके परिवर्तनकारी शक्तियों मुस्लिम समाज का भी प्रभावित कर रही हैं, परन्तु इसमें परिवर्तन की गति बहुत धीमी है। डॉ. कापडिया ने लिखा है कि मुस्लिम जगत का शिक्षित अभिजात वर्ग (Elite) इस बात का महसूस करता है कि इस्लाम के लिए यह आवश्यक है कि वह अपने आपको नवीन पर्यावरण के अनुकूल बनाए और नवीनीकरण का अपनाए, लेकिन इस्लाम और प्रसिद्ध आधुनिकतावादियों का उपदेशों में उनका विरोध उन्हें कुरान की आर पीछ छोड़ रहा है। अतः युवा पीढ़ी तनाव और बेचैनी के मध्य से गुजर रही है और अब यह देखना शेष है कि यह तनाव दूर कैसे होगा और इस विरासत का समाधान क्या होगा?²

मुसलमानों में तलाक (विवाह-विच्छेद) (Divorce Among Muslims)

मुस्लिम विवाह एक समझौता माना गया है न कि धार्मिक संस्कार। इस जन्म-जन्मान्तर का सम्बन्ध नहीं माना गया है। ऐसी दशा में मुसलमानों में इस समझौते को समाप्त करने की व्यवस्था भी की गई है, विवाह-विच्छेद का उनमें न्यायसंगत माना गया है। मुस्लिम समाज में, अन्य समाजों की तुलना में विवाह-विच्छेद की प्रक्रिया अत्यन्त सरल है। प्राचीन अरबी समाज में 'खाल' की प्रथा पाई जाती थी जिसके अनुसार लड़की का पिता उसके विवाह में प्राप्त 'सदक' (वधू-मूल्य) को लौटा कर उस उसके पति से मुक्त कर सकता था। लेकिन धीरे-धीरे 'सदक' का स्थान 'मेहर' ने ले लिया और ऐसी स्थिति में सदक को लौटा कर लड़की का पति से स्वतंत्र कर लेने की प्रथा समाप्त हो गई। अब केवल कुछ विशिष्ट परिस्थितियों में ही पत्नी मेहर लौटा कर विवाह-विच्छेद कर सकती है और वह भी उस स्थिति में जब पति इसके निम्न नैतिक हो। इस्लाम और उसके कानून के अनुसार, विवाह-विच्छेद का अधिकार पुरुषों का ही दिया गया है, स्त्रियों का नहीं। पुरुष बिना अदालत की सहायता के, कभी भी अपनी पत्नी का तलाक दे सकता है। तलाक देने के लिए पति का कोई

1 Ibid p 196

2 Sir William Muir. Quoted by K.M Kapadia Ibid, p 200

3 K.M Kapadia Ibid p 203

कारण बतलाने की आवश्यकता नहीं पड़ती। वह पत्नी का, उसके द्वारा किसी प्रकार की कोई गलती न होने पर भी, तलाक दे सकता है। स्त्री का यह अधिकार नहीं दिया गया है। वह स्वच्छा से अपने पति की इच्छा के विरुद्ध कभी भी विवाह-विच्छेद नहीं कर सकती। परम्परागत मुस्लिम नियम स्त्री का विवाह-विच्छेद का अधिकार नहीं देता। स्त्री उसी अवस्था में तलाक दे सकती है जब उसका पति इसके लिए राजी हो। जिन परिस्थितियों में स्त्री का तलाक का अधिकार दिया गया है, वहाँ भी तलाक का सात पति ही प्रतीत होता है। 'खुला' नामक विवाह-विच्छेद के प्रकार में स्त्री महर की राशि को लौटा कर, विवाह-विच्छेद की माँग ता कर सकती है, परन्तु यह होगा तभी, जब पति इसके लिए तैयार हो। अतः स्पष्ट है कि मुस्लिम परम्परागत नियम पुरुष का विवाह-विच्छेद सम्बन्धी विराप अधिकार प्रदान करता है, इस क्षेत्र में इस्लामी कानून का झुकाव स्पष्ट पुरुष के पक्ष में है।

अब मुस्लिम स्त्री भी तलाक दे सकती है, परन्तु अदालत की सहायता से। मुस्लिम विवाह-विच्छेद अधिनियम, 1939 (Dissolution of Muslim Marriage Act 1939) के अनुसार, पत्नी भी अदालत के माध्यम से विवाह-विच्छेद कर सकती है। यद्यपि मुस्लिम समाज में स्त्री-पुरुषों का विवाह-विच्छेद का अधिकार प्राप्त है तथापि इन विवाहों में स्थिरता दिखलाई पड़ती है। मुसलमानों में विवाह-विच्छेद अच्छा नहीं समझा गया है और वैवाहिक जीवन में सफल नहीं हान पर इस अन्तिम साधन के रूप में बतलाया गया है। मुसलमानों में दो प्रकार से विवाह-विच्छेद हो सकता है—(1) बिना अदालत की सहायता के अर्थात् परम्परागत या प्रथागत नियमों के अनुसार, तथा (2) अदालत की सहायता से अर्थात् कानूनी तरीके से। यहाँ सर्वप्रथम तलाक के प्रथागत स्वरूप पर विचार किया जा रहा है।

तलाक के प्रथागत स्वरूप (Customary forms of Divorce)

मुस्लिम समाज में साधारणतः तलाक बिना अदालत की सहायता के हात में। पुरुष का इस दृष्टि से व्यापक अधिकार प्राप्त है। तलाक के प्रथागत स्वरूप ये हैं—

1. तलाक (Talak)—मुस्लिम कानून के अनुसार कोई भी स्वस्थ मस्तिष्क वाला मुसलमान, जो बयस्क है (15 वर्ष की आयु प्राप्त है) कारण बतलाए बिना भी अपनी पत्नी का तलाक दे सकता है। यह तलाक केवल शब्दों के उच्चारण-भात्र से ही पूर्ण हो जाता है। यदि पति दबाव या नशे की हालत में या पत्नी की अनुपस्थिति में 'तलाक' का उच्चारण कर देता है, तो भी तलाक वैध माना जाता है। शिया कानून के अनुसार तलाक के लिए दो याग्य गवाहों की उपस्थिति में तलाक का उच्चारण आवश्यक है परन्तु सुन्नी कानून के अन्तर्गत गवाहों की कोई जरूरत नहीं है। तलाक की घोषणा स्वयं या अपन किसी प्रतिनिधि द्वारा की जा सकती है। तलाक लिखित रूप में भी हो सकता है और अलिखित रूप में भी। अलिखित तलाक के तीन प्रकार हैं—

(अ) तलाक अहसान (Talak Ahasan)— तलाक के इस प्रकार में पति पत्नी के 'तुहार' (मासिक धर्म) के समय एक बार तलाक की घोषणा कर देता है। इसके बाद 'इदत' की अवधि में वह पत्नी के साथ यौन सम्बन्ध स्थापित नहीं करता और इस अवधि के समाप्त होने पर तलाक हो जाता है। इदत तलाक की घोषणा के बाद चार मासिक धर्मों के बीच की अवधि को कहते हैं। यह अवधि प्रायः तीन महीने की होती है। इस अवधि में यदि पति-पत्नी के साथ सहवास

नहीं करता तो अवधि की समाप्ति पर तलाक हो जाता है। इदत की अवधि का प्रमुख लक्ष्य यह ज्ञात करना होता है कि स्त्री गर्भवती तो नहीं है। साथ ही इस अवधि में पति को अपने तलाक सम्बन्धी निर्णय पर पुन विचार करने का अवसर मिल जाता है। इस अवधि में यदि वह अपने निर्णय का बदलना चाहे तो पत्नी के साथ सहवास कर लता है और ऐसी दशा में तलाक की घोषणा वापस ल ली जाती है।

(ब) तलाके हसन (Talak Hasan) — तलाक के इस प्रकार में पति का तीन तुहरो के अवसर पर तलाक की घोषणा का दाहराना पड़ता है। इन तीन तुहरो की अवधि के बीच वह स्त्री के साथ सहवास भी नहीं करता। इस अवधि के बाद तलाक पूर्ण हो जाता है।

(स) तलाके-उल-बिदत (Talak-ul-biddat) — यह तलाक का अत्यन्त सरल तरीका है। किसी भी मौलिक धर्म के अवसर पर पति, पत्नी या उसके किसी गवाह की अनुपस्थिति में भी, तलाक की एक बार स्पष्ट घोषणा कर देता है और तलाक हो जाता है। कभी-कभी एक ही मौलिक धर्म के अवसर पर धाड़-धाड़ समय के बाद तलाक की तीन बार घोषणा की जाती है और फिर तलाक पूर्ण हो जाता है। तुहर के अवसर पर तलाक की घोषणा का उद्देश्य यही है कि यह ज्ञात हो जाए कि तलाक के समय स्त्री गर्भवती तो नहीं है।

2. इला (Illa of Vow of Continence) — जब पति कसम खाकर चार महिन या इससे अधिक समय तक, पत्नी के साथ यौन सम्बन्ध नहीं रखने की प्रतिज्ञा करता है, तो इसे 'इला' कहते हैं। इस अवधि के पर्याप्त विवाह-विच्छेद हो जाता है। यदि इस काल में वह पत्नी के साथ यौन-सम्बन्ध कर लता है तो इला टूट जाता है और ऐसी दशा में विवाह-विच्छेद नहीं होता है। विवाह-विच्छेद की यह रीति अब अधिक प्रचलित नहीं है।

3. जिहर (Zihar or Illegal Comparison) — जिहर का तात्पर्य है- गैर कानूनी तुलना के द्वारा विवाह-विच्छेद। यदि पति अपनी पत्नी की तुलना किसी ऐसी स्त्री सम्बन्धी से करता है जिसके साथ विवाह सम्बन्ध वर्जित है तो पत्नी ऐसी तुलना के लिए पति का प्रायश्चित्त कराने का कहती है। पति यदि प्रायश्चित्त नहीं करता, तो ऐसी दशा में पत्नी अदालत से विवाह-विच्छेद का मौग कर सकती है। अदालत ऐसी दशा में विवाह-विच्छेद को आज्ञा दे देती है।

4. खुला (Khulla or Redemption) — खुला विवाह-विच्छेद का वह प्रकार है जिसमें पत्नी पति से विवाह-विच्छेद के लिए प्रार्थना करती है और पति के वैवाहिक अधिकारों को समाप्ति के बदले में प्रतिफल के रूप में या महर का वापस लौटाकर, क्षतिपूर्ति का वादा करती है। यदि पति इस प्रस्ताव को स्वीकार कर लेता है तो विवाह-विच्छेद मान लिया जाता है।

5. मुबारत (Mubarrat or Mutual Separation) — यह विवाह-विच्छेद पति-पत्नी की पारस्परिक सहमति (Mutual Consent) के आधार पर होता है। इसमें दोनों ओर से तलाक की इच्छा प्रकट की जाती है। 'खुला' में पत्नी पति का कुछ धन देती है, परन्तु यहाँ उस कुछ भी धन की आवश्यकता नहीं पड़ती है। इस विवाह-विच्छेद के लिए पत्नी का 'इदत' करना होता है और पति का इस अवधि में उस अपने घर ही रहना पड़ता है।

6. लियान (Lian or False charge of Adultery) — इसमें पति पत्नी पर व्यभिचार का आरोप लगाता है। पत्नी इस आरोप का खण्डन करती है और अदालत से प्रार्थना करती है कि या तो पति अपने इस आरोप का वापस से या खुला को हाजिर-नाजिर समझकर घोषणा

करे कि यह आरोप सत्य है। यदि पति का आरोप झूठा सिद्ध होता है तो पत्नी को विवाह-विच्छेद का अधिकार मिल जाता है और वह अदालत की सहायता से विवाह-विच्छेद कर सकती है। यदि पति अपना आरोप वापस ले लेता है तो मुकदमा नहीं चलता है।

7. तलाके तफवीज (Talak Thafabeej) — विवाह-विच्छेद के इस प्रकार में पत्नी द्वारा तलाक की माँग की जाती है। यह माँग विवाह के समय पति द्वारा पत्नी का दिए गए अधिकार के आधार पर की जाती है।

न्यायिक तलाक (Judicial Divorce)

शरीयत अधिनियम (Shariat Act), 1937 के पहल पत्नी का आधार पर विवाह-विच्छेद कर सकती थी। व आधार यह है—

1. पति का नपुंसक होना।
2. पति द्वारा पत्नी पर लगाया व्यवहार का आरोप गलत सिद्ध होना।

शरीयत अधिनियम 1937 के अनुसार, इला (Illa) और जिहर (Zihar) के आधार पर भी विवाह-विच्छेद किया जा सकता है।

मुस्लिम विवाह-विच्छेद अधिनियम, 1939 (Dissolution of Muslim Marriage Act 1939) द्वारा मुस्लिम स्त्रियों को विवाह-विच्छेद सम्बन्धी सभी नियोगिताएँ एवं असमानताएँ दूर कर दी गई हैं और उन्हें विवाह विच्छेद सम्बन्धी अनेक अधिकार प्रदान किए गए हैं। इन अधिकारों के प्राप्त होने से मुस्लिम स्त्रियों की स्थिति में काफी सुधार हुआ है।

उपरोक्त विवरण से ऐसा प्रतीत होता है कि मुसलमानों में तलाक एक सामान्य घटना है और विराय रूप से पुरुषों के लिए तलाक सरल है, परन्तु वास्तव में मुसलमानों में तलाक बहुत ज्यादा नहीं होता। मुहम्मद साहब तलाक के अधिकार के कम से-कम प्रयोग के पक्ष में थे। वे विवाह और परिवार को स्थायित्व प्रदान करना चाहते थे तथा तलाक के अधिकार और प्रयोग का सीमित। उन्होंने तलाक की आज्ञा उसी स्थिति में दी है जब दोनों पक्षों का यह भय हो कि वे ईश्वरीय सीमा के भीतर नहीं रह सकते। एक मुस्लिम जनश्रुति के अनुसार विवाह-विच्छेद कानून-सम्मत था है, परन्तु ईश्वर इस पसन्द नहीं करता। तलाक सम्बन्धी अपने निर्णय पर पुन विचार कर और तलाक को निमन्त्रित करने के उद्देश्य से ही 'इदत' की अवधि पर इतना ज़ोर दिया गया है। डॉ. कापडिया ने बतलाया है कि "अपने जीवन के अन्त में पैगम्बर इतने आगे बढ़ गए कि उन्होंने पक्षों अथवा न्यायाधीशों के हस्तक्षेप के बिना इसका उपयोग पुरुषों के लिए करीब-करीब निषिद्ध-सा ही कर दिया।" आपने आगे बतलाया है कि बाद के न्यायशास्त्रियों ने विवाह विच्छेद की आवृत्ति को सीमित करने का प्रयत्न किया। उनके अनुसार पति द्वारा चाहा गया तलाक वास्तव में पत्नी को सहमति के बिना निषिद्ध था। अतः "हनाफी मलिकी, शफ़ी और अधिकार शिया विवाह-विच्छेद की आज्ञा तो देते हैं, परन्तु बिना कारण इसका उपयोग न्यायसम्मत नहीं मानते।" स्पष्ट है कि, चाहे मुहम्मद साहब के पूर्व अरब मयाज में विवाह-विच्छेद का काफी प्रचलन रहा हो तथापि वे इसका पक्ष में नहीं थे। उन्होंने तलाक का सीमित कर परिवारों में स्थिरता लाने का काफी प्रयास किया। कानून की दृष्टि से तलाक के सम्बन्ध में स्त्री की स्थिति निराशाजनक अवश्य प्रतीत होती है परन्तु व्यवहार में वास्तव में ऐसा नहीं है। इब्निबाज अहमद ने अपनी पुस्तक में वर्णित-विभिन्न मुस्लिम

समुदायों के अध्ययन से प्राप्त प्रमाणों के आधार पर बताया है कि तलाक अधिकतर समूहों में सामाजिक दृष्टि से अस्वीकृत है और इससे न केवल तलाक करने वाले दोनों पक्षों की बल्कि उनके परिवारों की भी सामाजिक प्रतिष्ठा गिरती है। यही कारण है कि मुसलमानों में तलाक बहुत कम हातों है। साथ ही, सामाजिक प्रथा के अन्तर्गत कुछ सगठनात्मक साधनों को स्वीकार किया गया है जिनके माध्यम से स्त्री अपने पति को तलाक के लिए बाध्य कर सकती है। यद्यपि इस्लामी कानून के अनुसार बहु-विवाह तथा तलाक की दृष्टि से स्त्री को स्थिति कमजोर है, लेकिन व्यवहार रूप में इन दोनों ही मामलों में सामाजिक प्रथा कानून के प्रावधानों से काफी भिन्न है।

मुस्लिम विवाह-विच्छेद अधिनियम, 1939

(Dissolution of Muslim Marriage Act, 1939)

मुस्लिम समाज में पुरुषों का विवाह-विच्छेद सम्बन्धी अनेक अधिकार प्राप्त हैं और वे इच्छानुसार, कभी भी अपनी पत्नी का तलाक दे सकते हैं, परन्तु स्त्रियाँ अपने पति की इच्छा के विरुद्ध कभी भी तलाक नहीं दे सकती और वे अनेक नियोग्यताओं से पीड़ित रही हैं। इन नियोग्यताओं का दूर करने के उद्देश्य से सन् 1937 में मुस्लिम शरीयत अधिनियम (Muslim Shariat Act) पारित किया गया। इसके अन्तर्गत मुस्लिम स्त्रियों का इला और जिहर के आधार पर विवाह-विच्छेद करने का अधिकार दिया गया है। इसके पारित होने के उपरान्त भी स्त्रियों को पुरुषों के समान विवाह-विच्छेद सम्बन्धी अधिकार प्राप्त नहीं हुआ और अन्त में सन् 1939 में मुस्लिम विवाह-विच्छेद अधिनियम (Dissolution of Muslim Marriage Act, 1939) पारित हुआ। यह अधिनियम मुस्लिम शरीयत अधिनियम, 1937 में संशोधन करने के उद्देश्य से पारित किया गया था। मुस्लिम विवाह-विच्छेद अधिनियम, 1939 के अनुसार, स्त्रियों को विवाह-विच्छेद सम्बन्धी पूर्ण अधिकार प्रदान किए गए हैं। इस अधिनियम में 6 धाराएँ हैं, जिनमें धारा 2 अत्यन्त महत्वपूर्ण है। इसके अनुसार एक स्त्री जिसका विवाह मुस्लिम कानून के अनुसार हुआ है, निम्नलिखित आधारों पर विवाह-विच्छेद के लिए प्रार्थना-पत्र देकर राजाज्ञा प्राप्त कर सकती है-

(1) यदि पति के बार में चार वर्ष तक कोई सूचना प्राप्त नहीं हुई हो।

(2) यदि पति लगातार दस वर्ष तक अपनी पत्नी के भरण-पोषण की व्यवस्था करने में असफल रहा हो।

(3) यदि पति का माल या अधिक धन के लिए जल को सजा हो चुका हो। इस आधार पर तलाक उस समय दिया जा सकता है, जब सात वर्ष की सजा का आखिरी फैसला हो चुका हो।

(4) यदि पति तीन वर्ष से बिना किसी पर्याप्त कारण के अपने वैवाहिक कर्तव्यों को पूर्ण नहीं कर रहा हो।

(5) यदि यह सिद्ध हो जाए कि पति विवाह के समय नपुंसक था और यही अवस्था तलाक के समय भी जारी है। लेकिन पति अदालत में प्रार्थना-पत्र दे सकता है कि उस एक वर्ष का समय और दिया जाए और यदि वह इस अवधि के परचातू अपने ठीक होने का प्रमाण प्रस्तुत कर दे तो तलाक को आज्ञा नहीं मिलती है।

(6) यदि पति दो वर्ष से पागल हो, कुष्ठ अथवा सज़ामक रोग-रोग से पीड़ित हो।

(7) यदि उसका विवाह 15 वर्ष से कम आयु में उसके पिता या अन्य सरसक द्वारा कर दिया गया हो और इस अवधि में पति-पत्नी का यौन-सम्बन्ध न हुआ हो तथा लड़की ने 18 वर्ष की आयु पूर्ण होने के पहले ही ऐसे विवाह के विरुद्ध प्रतिवदन कर दिया हो।

(8) यदि पति पत्नी के साथ क्रूरतापूर्ण व्यवहार कर, जैसे—(अ) उस प्राण पीटता हो या अन्य प्रकार से क्रूरता का व्यवहार करता हो। (ब) चरित्रहीन स्त्रियों के साथ सम्पर्क रखता हो। (स) पत्नी का व्यभिचारपूर्ण जीवन व्यतीत करने का वाद्य करता हो। (द) उसकी सम्पत्ति का बचता हो या उसके साम्प्रतिक अधिकारों के प्रयोग में बाधा डालता हो। (य) पत्नी के धार्मिक कार्यों में बाधा डालता हो, (र) एक से अधिक पत्नियों रखकर कुलान के अनुसार सबके साथ समान व्यवहार न करता हो।

(9) किसी अन्य आधार पर जो मुस्लिम कानून के अनुसार विवाह-विच्छेद के लिए मान्य हो।

मुस्लिम विवाह से सम्बन्धित समस्याएँ

(Problems connected with Muslim Marriage)

मुस्लिम समस्याओं एवं सामाजिक व्यवस्थाओं पर सनातनी अरबों व्यवस्थाओं का प्रभाव पड़ा है और आज भी यह प्रभाव दिखलाई पड़ता है किन्तु मुस्लिम विवाह का परम्परागत स्वरूप बदल रहा है। पुरुषों की स्वच्छाचारिता पर कुछ नियन्त्रण लगाय गये हैं। स्त्रियों की स्थिति कुछ ऊँची उठाई जा रही है। उन्हें विवाह, पगियार एवं सम्पत्ति के क्षेत्र में अनेक अधिकार प्रदान किए गए हैं। शरीयत अधिनियम 1937 व मुस्लिम विवाह विच्छेद अधिनियम 1939 पारित किये गए हैं। साथ ही मुस्लिम विवाह की प्रमुख बात यह है कि इस एक सामाजिक समझौता माना गया है, धार्मिक संस्कार नहीं। अतः जब चाह तब स्त्री पुरुष विवाह-विच्छेद कर सकती है। इससे यह प्रतीत होता है कि मुस्लिम विवाह काफी सरल है और उसमें कोई समस्या नहीं है किन्तु यह तस्वीर का एक पहलू है। इसका दूसरा पहलू भी है। व्यावहारिक दृष्टि से आज मुस्लिम विवाह भी हिन्दू विवाह के समान ही अनेक गम्भीर समस्याओं का शिकार बनता जा रहा है। कुछ प्रमुख समस्याएँ निम्नलिखित प्रकार से हैं—

1. 'मेहर' की समस्या—मुस्लिम समाज में मेहर को प्रथा विकराल रूप ग्रहण कर चुकी है। मुस्लिम विवाह तभी यथ माना जाता है जब वर पक्ष द्वारा धन पक्ष का मेहर की धनराशि दी जाती है अथवा दान का वायदा किया जाता है।

वर्तमान समय में मेहर की प्रथा अभिराज्य बनती जा रही है। आज मेहर की राशि दिन-रात चाँगुनी गति से बढ़ती जा रही है। इससे कई मुसलमान, जिनकी आर्थिक स्थिति कमजोर होती है, वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने से वंचित रह जाते हैं व धनाढ्य लोगों का ही विवाह पर एकाधिकार बन जाता है। साथ ही इससे बमल विवाह का भी प्रारम्भ हो जाता है।

2. बहुपत्नी विवाह प्रथा—मुस्लिम समाज में वैधानिक दृष्टि से एक पुरुष का चार स्त्रियों से विवाह करने की स्वीकृति प्राप्त है। इससे पुरुषों की स्वच्छाचारिता बढ़ जाती है, व तानाशाह बन जाते हैं और स्त्रियों पर अत्याचार किए जाते हैं। उनके प्रति भेदभाव बढ़ता जाता है, परिणामस्वरूप उन्हें पत्नीत्व का वास्तविक सुख नहीं मिल पाता। बहुपत्नी प्रथा के कारण ही पारिवारिक वातावरण कलुषित हो जाता है। वहाँ आज दिन ईर्ष्या, द्वेष मनमुटाव लड़ाई-झगडा पाये जाते हैं। स्त्रियों की सामाजिक आर्थिक स्थिति भी निम्न हो जाती है। अधिक पत्नियाँ तथा अधिक सन्तान बहुधा परिवार पर आर्थिक बोझ भी बन जाती हैं। ऐसी दशा में उनके रहने-सहने का स्तर गिरता है उनके बालकों का चहुँमुखी विकास अव्यभिक्त हो जाता है।

3. बाल विवाह की समस्या—विवाह स सम्बन्धित एक महत्वपूर्ण समस्या बाल-विवाह की भी है। मुस्लिम संस्कृति का हिन्दू संस्कृति से लगभग समय से सम्पर्क के कारण मुस्लिम संस्कृति में भी बाल-विवाह की कृत्रिम प्रचलित हो गयी। इस दुष्प्रथा के कारण स्त्रियों का स्वास्थ्य गिरा रहता है दुर्बल सन्तानों का जन्म होता है, पारिवारिक सामंजस्य स्थापित करने में कठिनाई रहती है। साथ ही जनसंख्या वृद्धि का भी प्रोत्साहन मिलता है। लेकिन मुस्लिम विवाह की एक शर्त के अनुसार यदि 15 वर्ष से कम आयु में विवाह किया जाय तो बालिग हान पर वर-वधू अपने विवाह का नानापन भी कर सकते हैं।

4. पर्दा प्रथा की समस्या—मुस्लिम विवाह का एक समस्या पर्दा-प्रथा है। मुस्लिम स्त्रियों का घर में घड़-घड़ से नात रिश्तेदारों से पर्दा करना पड़ता है। उन्हें घर से बाहर निकलते समय बुरका ओढ़ना पड़ता है, इसमें स्त्रियों को निम्न स्थिति रहती है उनकी समुचित शिक्षा-दीक्षा नहीं हो पाती व्यक्ति के स्वस्थ व सन्तुलित विकास नहीं हो पाता, वे कबल घर की चारदीवारी तक ही सीमित रह जाती हैं।

5. स्त्रियों की अरान्तोपजनक स्थिति—हिन्दू स्त्रियों का भाँति मुस्लिम स्त्रियों की स्थिति भी सन्तोषजनक नहीं कहा जा सकता। अशिक्षा, समुक्त परिवार प्रथा पर्दा प्रथा, बहुपत्नी प्रथा एवं आर्थिक निर्भरता के कारण स्त्रियों अपने अधिकार का लाभ नहीं उठा पाती। स्त्रियों के सार अधिकार छीन लिए गए हैं और पर्दा प्रथा की आड़ में उन्हें जनान खान में बंद करके रख दिया गया है। परिवार सबंधी वास्तविक सत्ता तो पुरुषों के हाथ में कब्ज़ित रहती है और स्त्रियों का सविका की ही भूमिका आजापन निभानी पड़ती है।

6. वैवाहिक अधिकारों की अध्यावहारिकता—मुस्लिम स्त्रियों का विवाह स सम्बन्धित अनेक अधिकारों से दिये गए हैं परन्तु वे कबल बाहरी दिखावा मात्र हैं व्यावहारिक दृष्टि से उनका उपयोग करना कठिन है। स्त्रियों से विवाह के पूर्व स्वीकृति ली जाती है किन्तु वह एक आपसीरकता है जो माता-पिता की इच्छा के अनुसार स्वीकृति दी जा सकती है। महर की राशि पर स्त्री का कोई वस्तु परिवार का ही अधिकार होता है। विधवा स्त्री का पुनर्विवाह का अधिकार तो है किन्तु ऐसी स्त्री समाज में हीन दृष्टि से देखी जाती है। व्यवहार में तलाक के अधिकार का भी स्त्रियाँ द्वारा कम ही उपयोग किया जाता है।

7. अर्थायी विवाह — मुसलमानों में विवाह स सम्बन्धित एक समस्या यह है कि उनमें अस्वाभाविक विवाह भी होते हैं जिस 'मुताह' (Mutah) कहते हैं ऐसे विवाह स दरमायूमि यौन अनेकता एवं बहुपत्नी विवाह जैसी समस्याएँ जन्म लेती हैं। साथ ही साथ पारिवारिक संगठन भी सन्तुलित नहीं रह पाता। मुहम्मद साहब ने भी ऐसे विवाह का वरमायूमि की बहिन कहा है।

8. अधिक जनसंख्या — मुस्लिम समाज में प्रचलित बहुपत्नी विवाह व बाल विवाह की प्रथा के कारण अधिक सन्तानोत्पत्ति की सम्मना उत्पन्न होती है। बाल-विवाह के कारण समाज में जनसंख्या में तेज़ी से वृद्धि हो जाती है और देश की जनसंख्या बढ़ती जाती है जबकि वर्तमान समय में जनसंख्या की वृद्धि एक अत्यन्त गम्भीर समस्या है।

9. आर्थिक कठिनाइयाँ — मुस्लिम विवाह पद्धति के कारण कई बार स्त्री-पुरुषों का अर्थिक कठिनाइयों का सामना करना पड़ता है। मुस्लिम विवाह में महर देना अनिवार्य होता है। जो स्त्री पुरुष की आर्थिक स्थिति पहले की निम्न हो और अपनी अन्य बचत भा वर महर के रूप

म द दे ता बाद म उम आर्थिक अभाव का सामना करना पड़ता है। इसी प्रकार बहुपत्नी प्रथा के कारण भी परिवार में अधिक स्त्रियाँ व अधिक सन्तानों के होने से उनके भरण-पोषण व शिक्षा-दीक्षा की समस्या आती है।

10. सविदात्मक विवाह — मुस्लिम समाज में विवाह का स्वरूप सविदा या सामाजिक समझौते का है। इसका मुख्य लक्ष्य सन्तानात्पत्ति तथा वध-वैध सम्बन्धों का धार्मिक-सामाजिक मान्यता प्रदान करना है। मुस्लिम विवाह कानून के अनुसार भी—“स्त्री पुरुष के बीच किया गया यह बिना शर्त का सविदा (Unconditional Contract) है जिसका उद्देश्य सन्तानात्पत्ति कर वध-वैध का रूप प्रदान करना है।” इनमें विवाह एक स्थायी बन्धन न होकर कभी भी तोड़ा जा सकने वाला समझौता मात्र होता है। इसी कारण मुस्लिम समाज में बहुपत्नी प्रथा, तलाक की प्रथा, महर की प्रथा विधवा पुनर्विवाह की स्वीकृति व स्त्रियों की निम्न दशा जैसी समस्याएँ उत्पन्न हुई हैं।

11. सरल तलाक पद्धति — मुस्लिम विवाह से सम्बन्धित सबसे महत्वपूर्ण समस्या विवाह-विच्छेद की है। इसमें जब चाह तब पति पत्नी तलाक ले सकते व दे सकते हैं। सर विलियम म्यार ने लिखा है “मुहम्मद साहब ने जो स्थिति स्त्री के लिए निर्धारित की वह निम्न काटि की है और उनके अनुसार स्त्री के भाग्य में केवल अपने स्वामी की सेवा करना लिखा है और वह भी उस स्थानी की जो बिना कोई कारण बनलाय तथा बिना एक घण्ट की भी पूर्व सूचना दिए पत्नी को अलग कर सकता है।” साथ ही तलाक से सम्बन्धित अधिकार एक तरफा है। इस पर खल की बागडार पुरुष के हाथ में रहती है। पुरुष जब चाह तब बिना बताये तीन बार ‘तलाक’ शब्द के उच्चारण मात्र से ही पत्नी को तलाक दे सकता है। यद्यपि पुरुष ने इस वर्षस्व को 1939 के अधिनियम द्वारा समायोजित किया गया है और कुछ परिस्थितियों में स्त्रियों को भी तलाक देने का अधिकार दिया गया है परन्तु व्यावहारिक रूप से स्त्रियों द्वारा तलाक कम ही दिया जाता है। इस सरल तलाक पद्धति के कारण ही स्त्रियों का सर्वेसुखों की दासी बनकर रहना पड़ता है। साथ ही स्त्रियों की निम्न स्थिति के लिए सरल तलाक पद्धति ही प्रमुख उत्तरदायी है।

उपर्युक्त विवरण से स्पष्ट है कि मुस्लिम विवाह पद्धति के कारण आज सम्पूर्ण मुस्लिम समाज अनेक गम्भीर दुष्परिणामों से पीड़ित है। प्रमुखतः बहुपत्नी विवाह बाल-विवाह प्रथा, महर प्रथा, सरल विवाह-विच्छेद पद्धति पुरुषों की स्वच्छाचारिता, स्त्रियों की निम्न दशा अधिक सन्तानात्पत्ति, आर्थिक दबाव आदि समस्याओं का मुस्लिम समाज का सामना करना पड़ रहा है। यद्यपि समय परिवर्तन के साथ-साथ मुस्लिम विवाह पद्धति में भी अनुरूप परिवर्तन आ रहे हैं किन्तु जो परम्परा सदियों से चली आ रही है उस से चार दिन में नहीं छोड़ा जा सकता।

मुस्लिम परिवार (Muslim Family)

मुस्लिम विवाह एक धर्म प्रधान संस्था है जिस पर कुरान का स्पष्ट प्रभाव दिखलायी पड़ता है। कुरान मुस्लिम जीवन-पद्धति का व्यक्त करता है परिवार के संगठन, सदस्यों के पारस्परिक सम्बन्ध एवं उत्तरदायित्व और उत्तराधिकार सम्बन्धी नियमों पर प्रकाश डालता है। साथ ही मुस्लिम परिवार पर हिन्दू संयुक्त परिवार व्यवस्था का भी प्रभाव पड़ा है। डॉ. कापडिया

न लिखा है कि भारतीय मुसलमानों का अधिकांश भाग अरब देश अथवा ससार के अन्य किसी भाग के इस्लामी बन्धुओं की अपेक्षा हिन्दुओं से अधिक समानता रखता है। जिन हिन्दुओं ने, इस्लाम का स्वीकार किया उन्होंने इस्लाम का मानते हुए भी अपने मूल धार्मिक विश्वासों और सामाजिक प्रथाओं को नहीं छोड़ा। इतका परिणाम यह हुआ कि उनका धार्मिक जीवन हिन्दू प्रथाओं और विश्वासों से भरा पड़ा है।¹ भारत में मुस्लिम पारिवारिक प्रतिमान हिन्दुओं में पाए जाने वाले पारिवारिक प्रतिमानों के काफी समान हैं। रिजवी, अहमद तथा कोकिलन ने बताया है कि सयुक्त परिवार का समर्थन प्रदान करने वाले प्रतिमान—जो हिन्दू धर्म-ग्रन्थों में विरोध समर्थन प्राप्त करने के कारण हिन्दुओं को प्रमुख विरासत है—समान रूप से मुसलमानों में भी काफी विस्तृत रूप में पाए जाते हैं।² स्पष्ट है कि मुस्लिम विवाह और परिवार पर हिन्दू जीवन पद्धति का प्रभाव रहा है।

मुस्लिम परिवार में साधारणतः एक पति, उसकी पत्नी या पत्नियाँ और बच्चे होते हैं। मुसलमानों में पितृसत्तात्मक व्यवस्था पाई जाती है। परिवार में पिता की ही प्रधानता होती है और वंश परम्परा पिता के नाम पर ही चलती है। विवाह के पश्चात् पत्नी अपने पति के घर रहती है, परन्तु जिन परिवारों में पत्नी का कोई भार नहीं होता वहाँ कहीं-कहीं पति अपनी पत्नी के परिवार में घर-जवाँई के रूप में रहता है। कुछ मुस्लिम परिवारों में, हिन्दुओं के समुक्त परिवारों के समान सदस्यों की संख्या बहुत अधिक होती है। जिन परिवारों में कोई बच्चा नहीं होता, वहाँ किसी रिश्तेदार के बच्चे का ग़द लन की प्रथा पाई जाती है जिससे परिवार की निरन्तरता का बनाए रखा जाता है।

मुस्लिम परिवार की विशेषताएँ (Characteristics of Muslim Family)

मुस्लिम परिवार की प्रमुख विरासतें निम्नलिखित हैं—

1. **सयुक्त परिवार (Joint Family)**—मुस्लिम परिवारों की संरचना सयुक्त प्रकार की है। कुरान में सयुक्त परिवार का श्रद्धा माना गया है और इसी कारण मुस्लिम परिवार में सदस्यों की संख्या काफी होती है। एक पुरुष चार पत्नियाँ तक रख सकता है, फिर ऐसी दशा में उत्पन्न सन्तानों की संख्या भी काफी होती है। ग्रामों में निवास करने वाले लोगों में सयुक्त परिवार प्रणाली विरासत रूप से पाई जाती है। वहाँ एक परिवार में पिता, पुत्र, उसका पुत्र और इनसे सम्बन्धित स्त्रियाँ तथा कुछ अन्य रिश्तेदार पाए जाते हैं। ऐसे परिवारों में कोई बृद्ध पुरुष “मुखिया” के रूप में कार्य करता है जो परिवार के सभी सदस्यों के लिए सम्मान का पात्र होता है। सदस्य उसको आज्ञाओं का आदर के साथ पालन करते हैं। मुस्लिम सयुक्त परिवार के लिए एक सामान्य निवास-स्थान होता है और सब एक ही रसोई में बना भोजन करते हैं। परिवार का एक सयुक्त कोष होता है परन्तु स्त्रियों का भुगतान सदस्या द्वारा व्यक्तिगत रूप से किया जाता है। वर्तमान समय में विरासत नगरीय क्षेत्रों में एकाकी परिवारों (Nuclear families) की ओर मुसलमानों का झुकाव बढ़ता जा रहा है और परिवार में सदस्यों की संख्या कम होती जा रही है।

1 K M Kapadia Ibid p-47

2 Imtiaz Ahmad op cit p. 1001

३. पितृ-सत्तात्मक व्यवस्था (Patriarchal System) — हिन्दू परिवारों के समान ही मुस्लिम परिवार भी पितृ-सत्तात्मक हैं। परिवार में पिता की प्रधानता पाई जाती है। परिवार के मुखिया के रूप में पुरुष सदस्य ही होता है। उसी की आज्ञा के आधार पर विधवाओं, अनाथ बच्चों एवं अपंग सदस्यों का सरक्षण एवं सुरक्षा प्राप्त होती है। मुस्लिम परिवार में विवाह-विच्छेद की दृष्टि से भी पुरुष का विगणपाधिकार प्राप्त है। यह परिवार पितृ-व्यवस्था और पितृ-स्थानिक प्रकार के होते हैं। घरा का नाम पिता से पुत्र को प्राप्त होता है और विवाह के पश्चात् लड़की अपने पति के घर जाकर निवास करती है।

3. सदस्यों की पारिवारिक स्थिति में असमानता (Disparity in Family Status of members) — परिवार में सभी सदस्यों की स्थिति समान नहीं होती है। परिवार में आयु के अनुसार सदस्यों का सम्मान प्राप्त होता है अधिक आयु के लोगों का अधिक सम्मान और कम आयु के लोगों का कम सम्मान। पिता या मुखिया की स्थिति सर्वश्रेष्ठ होती है, उसके बाद माता का स्थान है। पारिवारिक मामलों में लड़कों की राय का लड़कियों की तुलना में अधिक महत्व दिया जाता है। लड़कियों की बजाय लड़कों की स्थिति ऊँची मानी जाती है। लड़कों में सबसे बड़े लड़के की स्थिति ऊँची होती है।

4. बहु-पत्नी विवाह (Polygynous Marriage) — मुस्लिम परिवारों की एक विशेषता बहु-पत्नीत्व है अर्थात् एक पुरुष चार स्त्रियों के साथ विवाह कर सकता है। पुरुष पर यह नियन्त्रण जबरन लगाया गया है कि वह चार स्त्रियों के साथ समानता का व्यवहार करेगा। मुस्लिम परिवार में एक पुरुष से एक से अधिक पत्नियाँ के हान को उपरान्त भी कलह तथा द्वेष कम हो दिखाई पड़ता है। ऐसा शायद इसलिए सम्भव है कि मुस्लिम स्त्रियाँ इस स्थिति के लिए पहले से ही तैयार होती हैं। सम्भवतः इसी को परिणामस्वरूप इस्लामी कानून के अनुसार मुस्लिम समाज में तलाक की व्यवस्था हान पर भी इसका प्रचलन कम हो पाया जाता है। वर्तमान में अनेक शिक्षित मुसलमान, धिमापन और भी स्त्रियों बहुपत्नी विवाह वाले परिवारों का अच्छा नही मानती। ऐसी दशा में बहु पत्नी विवाहों परिवारों का स्थान पर एक-पत्नी विवाहों परिवारों का स्थापना को सम्भावना है।

5. परदा प्रथा (Purdah System) — मुस्लिम परिवारों में परदा-प्रथा पाई जाती है। परिवार में स्त्रियाँ बड़े-बूढ़ा से अपने से बड़ा से कई प्रकार के रिश्तेदारों और बाहर के लोगों से परदा करती हैं। घर के दरवाजा पर चिक अथवा परदे लग रहते हैं। उच्च घरानों की मुस्लिम स्त्रियाँ जब भी घर से बाहर निकलती हैं, बुरका ओढ़ती हैं और तौंगे आदि का भी चादर से ढक दिया जाता है। डॉ. अल्टकर ने बतलाया है कि परदा सुन्दर स्त्रियों को अतिरिक्त सुरक्षा प्रदान करता है, यात्रा के दौरान दुष्टों तथा अत्याचारियों से रक्षा करता है इसलिए हिन्दू स्त्रियाँ भी परदे का स्वागत किया। मुस्लिम परिवारों में केवल परदे का ही विवाज नहीं पाया जाता बल्कि स्त्रियाँ और पुरुषों के रहने के स्थान भी अलग-अलग होते हैं। स्त्रियों के रहने के लिए 'जनानखाना' और पुरुषों के लिए 'मर्दानखाना' होता है।

6. परिवार का धार्मिक आधार (Religious Basis of Family) — इस्लाम का मुस्लिम परिवार पर गहरा प्रभाव है। परिवार के सभी सदस्य मुहम्मद साहब के उपदेशों का ध्यान में रखते हुए आचरण करते हैं। कुरान में बतलाए हुए मार्ग पर चलना व अपना परम कर्तव्य

समझते हैं। कुरान में बतलाया गया है कि जो अल्लाह के सदश पर विरवास नहीं करते, वे दंड के भागी होते हैं। जो लोग अल्लाह की इच्छा के अनुसार अपने पारिवारिक कर्तव्यों का निभाने हैं वे अल्लाह के प्यार प्राप्त हैं और उन्हें परम आनन्द मिलता है। इस प्रकार, मुसलमानों के धार्मिक विरवासों ने पारिवारिक दृष्टि का बनाए रखने में योग दिया है।

7. परिवार में स्त्रियों की निम्न स्थिति (Low Status of Women in the Family) — यद्यपि मुस्लिम स्त्रियों का अनेक अधिकार प्राप्त है तथापि परिवार में उनकी स्थिति निम्न ही है। उन्हें साम्प्रतिक अधिकार प्राप्त हैं मगर भी उनका पूर्ण अधिकार है, दहेज भी उन्होंने की सम्पत्ति मानी जाती है, धार्मिक क्षेत्र में भी उन्हें अनेक अधिकार प्राप्त हैं। विवाह के लिए भी उनकी स्वीकृति इस्लाम के अनुसार आवश्यक है। अधिकारों को दृष्टि से हिन्दू स्त्रियों की तुलना में मुस्लिम स्त्रियों की स्थिति काफी सन्तोषप्रद है परन्तु व्यवहार में मुस्लिम स्त्रियाँ अपने इन अधिकारों का अंशिक अन्धविश्वास, परदा-प्रथा तथा मनुष्य परिवार व्यवस्था के कारण उपनाम नहीं कर पातीं। पति की सविका के रूप में ही उन्हें मुख्य भूमिका निभानी पड़ती है और उनका कार्य-क्षेत्र ज्ञान-ज्ञान तक ही सीमित रहता है। वर्तमान में उच्च एवं शिक्षित परिवारों में स्त्रियों की स्थिति में काफी सुधार हो रहा है।

8. परम्पराओं की प्रधानता (Prominence of Traditions) — परिवार के सदस्य अधिकारों की उन्हीं व्यवहारों का पालन करते हैं जो उनके पूर्वज करते आए हैं। इन लोगों में पारिवारिक परम्पराओं के प्रति विरास आकर्षण पाया जाता है। अपनी भाषा, रीति रिवाज व्यवहार के तरीकों और जीवन-पद्धति का बनाए रखना वे अपना गौरव समझते हैं। परिवार के माध्यम से मुस्लिम-सांस्कृतिक निरन्तरता बना रहती है। पोटी-दर-पोटी परिवार का सांस्कृतिक प्रतिमान पिता से पुत्र को और पुत्र से उसके पुत्र को क्रमशः हस्तान्तरित होता रहता है। इस प्रकार अपनी परम्पराओं का बनाए रखने का मुस्लिम परिवार में विरास महत्व है।

मुस्लिम परिवार के कुछ प्रमुख संस्कार (Some Important Family Rites of Muslims)

मुस्लिम परिवार में कुछ धार्मिक संस्कार सम्पन्न किए जाते हैं। इन धार्मिक संस्कारों का समझ बिना मुस्लिम परिवार के सम्बन्ध में हमारा ज्ञान अपूर्ण हो रहागा। ये संस्कार हैं — सतवा, अकौका चिल्ला बिसमिल्ला, खतना निकाह और मैयत (अन्त्येष्टि)। सतवा संस्कार गर्भवती स्त्री के सातवें महीने में मनाया जाता है। इस अवसर पर मनमंजुल उत्सव में भोजन रिश्तेदार तथा मित्र आदि भाग लेते हैं। स्त्रियाँ बच्चे के जन्म के सम्बन्ध में अनेक प्रकार के गान गाती हैं। अकौका संस्कार बच्चे के जन्म की सत्तवीं रात को सम्पन्न किया जाता है। इस संस्कार का सम्बन्ध पुत्र जन्म से है। इस अवसर पर फलों का दान दिया जाता है। मुल्लाजी बच्चे का नाम रखने के लिए बुलाए जाते हैं और वह बच्चे के लिए अल्लाह से दुआ मागत हैं। चिल्ला संस्कार बालक के जन्म के चौदावें दिन मनाया जाता है। इस दिन माता को स्नान कराकर देवित्र किया जाता है और रिश्तेदारों द्वारा उस उपहार दिए जाते हैं। इन अवसर पर नमाज पढ़ा जाता है, भोजन दिया जाता है और उरसत बाँटी जाती है। बिसमिल्ला संस्कार का सम्बन्ध लड़की से होता है। यह बालक के विद्यारम्भ से सम्बन्धित उत्सव है। इस अवसर पर मुस्लिमों बालक से बिसमिल्ला गव

का उच्चारण करवात और उसे पाटी पर लिखवाते हैं। खतना सस्कार के सम्पन्न होने के परचात् ही बालक को धार्मिक क्रिया कलापो में भाग लन का अधिकार दिया जाता है। यह सस्कार बालक के पाँच से सात वर्ष की आयु के मध्य पूर्ण किया जाता है। इस अवसर पर नाई बालक को मूत्र-मलिका क आग को खाल काट देता है, उसका कुछ राषयें लन और कुरान को कुछ आपत्त पढ़ने का कहता है। इस अवसर पर भोज का आयाजन किया जाता है और बच्च को अनेक उपहार दिए जात हैं। निकाह सस्कार विवाह स सम्बन्धित है। लडक यान पक्ष को आर स विवाह का प्रस्ताव आता है। विवाह क लिए दानो पक्षों को रजामन्दी हान पर उसको तारोख निश्चित कर ली जाती है। उस दिन लडक वाल बारात लकर लडकी वाल क वहाँ पहुँच जात हैं। जहाँ बारात का स्वागत किया जाता है। फिर काजी क सामन दा पुरुष गवाहों अथवा एक पुरुष गवाह और दा स्त्री गवाहो को उपस्थिति में, लडकी विवाह क लिए अपनी स्थाकृति प्रदान करती है। तत्परचात् निकाह की रस्म अदा की जाती है और काजी अपन रजिस्टर में विवाह दर्ज कर लता है। मैयत सस्कार व्यक्ति को मृत्यु हा जान पर सम्पन्न किया जाता है। मृतक को नाई स्नान कराता है, उस नए वस्त्र पहनाता है और फिर उस नई खाट पर लिटाकर चादर आढा दी जाती है। इसक परचात् उस मस्जिद म ल जाया जाता है जहाँ मौलवी द्वारा जनाजा की नमाज पढ़ी जाती है। फिर मुर्दे का कब्रिस्तान ल जाकर कब्र मे दफना दिया जाता है। इसक परचात् तौजा, दसवा, चालीसवाँ और बरसाँ आदि मृत्यु सस्कार सम्पन्न किए जात हैं। उन अवसरों पर गरीबों का भोजन खिलाया जाता है और फकीरो का दान दिया जाता है। प्रत्यक मुस्लिम परिवार सधारणत उपर्युक्त सभी सस्कारों का सम्पन्न करना अपना प्रमुख दायित्व समझता है।

मुस्लिम परिवारों को मुख्यत परम्परावादी परिवार कहा जा सकता है। यद्यपि औद्योगीकरण, नगरीकरण, शिक्षा क प्रसार, पाश्चात्य सभ्यता और सस्कृति तथा व्यक्तिवादी विचारधारा न मुस्लिम परिवारों म कुछ परिवर्तन लान मे योग दिया है परन्तु अन्य समाजों की तुलना में मुस्लिम परिवार मे बहुत कम परिवर्तन आए हैं। परिवर्तन की धीमी गति का मुख्य कारण मुसलमानों का अपन धर्म क परम्परागत आदर्शों क प्रति गहरी निष्ठा है। कुरान में वर्णित मान्यताओं का ध्यान मे रखत हुए ही य अपना पारिवारिक जीवन व्यतीत करत हैं और उसमे साधारणत किसी प्रकार का कोई परिवर्तन नहीं चाहत। वर्तमान में मुस्लिम विवाह और परिवार क क्षेत्र मे हिन्दू सस्कृति का स्पष्ट प्रभाव दिखाई देता है। नई पीढ़ी क शिक्षित होने के साथ-साथ इनमें काफी परिवर्तन आने की सम्भावनाएँ हैं। आज स्कूल तथा कॉलेजों में पढ़न वाल मुस्लिम छात्रों पर भी आधुनिकता का प्रभाव बढ़ता जा रहा है जा निकट भविष्य मे उनकी सम्पूर्ण जीवन-पद्धति में परिवर्तन क लिए उत्तरदायी होगा।

मुस्लिम समुदायों मे सामाजिक परिवर्तन (Social Changes in Muslim Communities)

इम्तियाज अहमद द्वारा सम्पादित पुस्तक मे विभिन्न लेखकों ने मुस्लिम समुदायों की प्रथाओं तथा मूल्यों मे हा रहे सामाजिक परिवर्तन का उल्लेख किया है। उदाहरण के रूप में लेम्बेट (Lambat) ने बतलाया कि सुन्नी सूरती बाहरा स्त्रियों क द्वारा विवाह क समय लोक-गीतों क गाये जाने की प्रथा समाप्त हो रही है और इस अवसर पर लडकी क घर कच्चाली के कार्यक्रम का स्थान धार्मिक प्रवचन लेते जा रहे हैं। जेकब्सन (Jacobson) का कहना है कि यद्यपि उच्च प्रस्थिति वाले मुसलमानों मे बुरका धीरे-धीरे कुछ नकारात्मक अर्थ ग्रहण करता जा रहा है, लेकिन

कम प्रतिष्ठित सामाजिक-आर्थिक समूहों में इसकी लोकप्रियता बढ़ती जा रही है।¹ पूर्व-काल में परदा-प्रथा के समुद्रशाली वर्गों से सम्बन्धित होने के कारण, निम्न तथा मध्यम प्रस्थिति वाले मुसलमानों के द्वारा इसे अपनाने से उनकी प्रतिष्ठा बढ़ जाती है। अग्रवाल ने अपने अध्ययन के आधार पर बताया है कि मेवात में रहन वाली मेवों (Meo) स्त्रियों ने परदा-प्रथा अपनाई है और रहज का पुराना रिवाज, जो उस क्षेत्र के उच्च जातियों के हिन्दुओं में विरोध रूप से पाया जाता है, का स्थान कन्या-मूल्य की प्रथा लेती जा रही है। अग्रवाल के अनुसार यह परिवर्तन इस कारण सरल हो सका है कि मुसलमान अधिक इस्लामीकृत होते जा रहे हैं और वे हिन्दू जातीय संस्तरण की प्रणाली में अपनी प्रस्थिति के सम्बन्ध में सापेक्ष रूप से कम चिन्तित हैं।² इन परिवर्तनों के प्रेरक के रूप में विभिन्न मुस्लिम समुदायों के सदस्यों की अपन को मुसलमानों के रूप में प्रस्तुत करने की इच्छा है। इस प्रकार के परिवर्तनों का इस्लामीकरण (Islamization) के नाम से पुकारा गया है।

मुस्लिम समुदायों में इस्लामीकरण की प्रक्रिया के साथ-साथ आधुनिकीकरण (Modernisation) तथा पश्चिमीकरण (Westernisation) की प्रक्रियाएँ भी चल रही हैं जिनका कारण विस्तृत सामाजिक शक्तियाँ हैं। इम्तियज अहमद ने बतलाया है कि मुस्लिम प्रयाँ और रीति-रिवाज इस्लामीकरण के परिवर्तनकारी प्रभावों के उपरान्त भी अपन अस्तित्व को सफलतापूर्वक बनाये रख सकते हैं और अब भी वे अपन पुराने या माझूरी परिवर्तित स्वरूप में अपनी निरन्तरता को बनाय हुए हैं।³ लेम्बट ने बतलाया है कि इसमें कोई सन्देह नहीं कि कुछ प्रयाओं और अनुष्ठानों का इस्लामीकरण और धर्म-निरपेक्ष शिक्षा के बढन के साथ-साथ छड़ा जा रहा है, लेकिन बहुत से अन्य प्रयाओं और रीति-रिवाजों का अब भी पालन किया जाता है और उनके भविष्य में भी लोकप्रिय बने रहने की सम्भावना है।⁴ अग्रवाल ने भी मवों लोगों के अपन अध्ययन के आधार पर इसी प्रकार के निष्कर्ष निकाले हैं। सारांश रूप में यह कहा जा सकता है कि इस्लामीकरण ने मुसलमानों का अपने का मुस्लिम के रूप में चित्रित करने का प्रेरित किया है लेकिन फिर भी वे उस सांस्कृतिक संकुल के अभिन्न अंग अब भी बने हुए हैं, जिससे वे घिरे हुए हैं।

प्रश्न

- 1 भारत में मुस्लिम विवाह और तलाक का नियमित करन सम्बन्धी कानूनी प्रावधानों की विवेचना कीजिए।
- 2 मुस्लिम समाज में तलाक लिए जान की विधि का समझाइए।
- 3 मुस्लिम विवाह में हो रहे आधुनिक परिवर्तनों की विवेचना कीजिए।
- 4 मुसलमानों में प्रचलित तलाक के स्वरूपों की व्याख्या कीजिए।
- 5 'मुस्लिम विवाह' पर एक लख लिखिए।
- 6 "मुसलमानों में विवाह एक सविदा है।" विवेचना कीजिए।
- 7 भारत में हिन्दू तथा मुस्लिम विवाहों का तुलनात्मक विवेचन कीजिए।
8. 'महर' पर संक्षिप्त टिप्पणी लिखिए।
- 9 भारत में मुस्लिम परिवार की मुख्य विरासतों का वर्णन कीजिए।



1 Imtiaz Ahmad op cit, p xxx

2 Ibid p xxx

3 Ibid p xxxi

4 Ibid p xxxi

भारतीय परिवार : प्रमुख लक्षण, प्रकार्य एवं संरचना (Indian Family : Major Features, Functions & Structure)

प्राथमिक समूहों में परिवार का अत्यन्त महत्वपूर्ण स्थान है। सामाजिक संरचना में परिवार की कन्द्रीय स्थिति है। परिवार वास्तव में समाज की आधारभूत इकाई है। परिवार स ही समाज का विस्तार हुआ है और उस पर ही प्रत्येक समाज का जीवित रहना निर्भर करता है। यदि यह कहा जाय कि परिवार समाज को अमरत्व प्रदान करता है तो कोई अतिशयोक्ति नहीं होगी। परिवार सन्तानोत्पत्ति द्वारा समाज के लिए नवोन्मेष सदस्यों को भर्ती करता है जो मृत व्यक्तियों के रिक्त स्थान की पूर्ति करते रहते हैं और इस प्रकार समाज की निरन्तरता बनाए रखते हैं। परिवार में मृत्यु और अमरत्व का सुन्दर समन्वय हुआ है। परिवार के एक सदस्य के रूप में व्यक्ति मरता है, परन्तु उसका स्थान उसके बड़े पात लेते रहते हैं और परिवार का अस्तित्व बना रहता है।

परिवार मानव जीवन के सांस्कृतिक विकास के प्रत्येक स्तर पर किसी न किसी रूप में अवश्य पाया जाता है। इस दृष्टि से परिवार एक सार्वभौमिक और सार्वकालिक संस्था रही है। प्रत्येक समाज में चाहे वह आदिम हो या आधुनिक, पूर्व का हो या पश्चिम का, परिवार पाया जाता है। व्यक्ति और समाज दोनों की दृष्टि से परिवार एक मौलिक संस्था रही है। जन्मते ही बालक परिवार का सदस्य बन जाता है। परिवार ही मुख्यतः उसका समाजीकरण करता है, उसे मानव बनाता है और समाज का समर्पित कर देता है। जन्म से लेकर मृत्यु तक साधारणतः व्यक्ति परिवार का सदस्य बना रहता है। इस मानव का एक लघु समुदाय कहा जा सकता है। मैकाइवर और पत्र ने बतलाया है कि सभी प्राथमिक समूहों में समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से, परिवार सबसे महत्वपूर्ण है। परिवार समाज का कई रूपों में प्रभावित करता है। पारिवारिक परिवर्तन सम्पूर्ण सामाजिक संगठन में प्रतिध्वनित हो उठते हैं। मानव समाज में अमूर्त रूपों में अवतरित होने तथा परिवर्तनों के मध्य अपनी निरन्तरता और स्थायित्व बनाय रखने की इसमें अपूर्व क्षमता है।' ऐसी महत्वपूर्ण संस्था का अध्ययन अत्यन्त आवश्यक है।

परिवार का अर्थ (Meaning of Family)

परिवार की परिभाषा करना एक कठिन कार्य है। डॉ. प्रभु न डन्तप का उद्धृत करते हुए लिखा है कि 'परिवार को मनमाने ढंग से परिभाषा करने के अतिरिक्त' सार्वभौमिक परिभाषा करना असम्भव-सा है। यह सत्य है कि इसके स्वरूपों में स एक प्रसिद्ध स्वरूप में, एक पुरुष और एक स्त्री अपने संयुक्त बच्चों सहित आते हैं जो अपने बच्चों की अवयस्कता की अवधि में एक ही निवास पर साथ-साथ रहते हैं, लेकिन इसके भी अनेक रूप भेद हैं। अतः बिना बच्चों वाले परिवार होते हैं या गाद लिए हुए बच्चों वाले परिवार होते हैं, एस परिवार होते हैं जिनमें

मनुष्य का स्त्री और बच्चों से पूर्वक् निवास-स्थान हाता है या दादा-दादी, चाचा-चाची और पाता-पोता सदस्य हाता है, जिसमे एक से अधिक पत्नी या पति अथवा दोनों होत हैं या जिसमें विधवा माता और उसके बच्चे हाता हैं या जिसमे एक माता और उसके गाद लिए हुए बच्चे होत हैं। स्पष्ट है कि परिवार क इन विविध रूपों का एक हो परिभाषा मे समाविष्ट करना बड़ा कठिन कार्य है। बर्गस और लॉक ने लिखा है, "एक परिवार उन व्यक्तियों का समूह है जो विवाह, रक्त अथवा गाद लन क सम्बन्धों में एक-दूसर से बन्धे रहत है, जा एक गृहस्थी का निर्माण करते हैं, जा पति-पत्नी, माता-पिता, पुत्र-पुत्री और भाई-बहिन को निजी सामाजिक भूमिका मे, एक-दूसर क साथ अन्त क्रिया और अन्त-संचार करत रहत हैं और जो एक सामान्य संस्कृति का निर्माण करत हैं तथा उस बनाए रखत हैं।"² परिवार का अर्थ स्पष्ट करत हुए मैकाइवर और पेज ने लिखा है, "परिवार एक ऐसा समूह है जा सुनिश्चित और स्थायी पौन-सम्बन्धों द्वारा परिभाषित किया जाता है, जा बच्चों क प्रजनन एवं पालन-पोषण क लिए अक्सर प्रदान करता है। इसमे समपारिष्यक अथवा सहायक सम्बन्धी भी हा सकत हैं, लेकिन इसका निर्माण पति-पत्नी क एक साथ रहने और बच्चों क साथ मिलकर एक विशिष्ट इकाई बनन स हाता है।"³ परिवार का आधार मनुष्य की दैहिक, मानसिक और सामाजिक आवश्यकताएँ हैं।

जुकरमन ने लिखा है "एक परिवार समूह पुरुष स्वामी उसकी स्त्री या स्त्रियों और उनके बच्चों से मिलकर बनता है और कभी-कभी इसमे एक या अधिक अविवाहित पुरुष भी सम्मिलित हाते हैं।"⁴ बिसन्ज और बिसन्ज के अनुसार, "परिवार की परिभाषा एक दृष्टिकोण स यह को जा सकयी है कि एक स्त्री बच्चों क सहित और एक पुरुष उनकी देख-रेख करने हतु।"⁵ मरडाक ने लिखा है, "परिवार एक ऐसा सामाजिक समूह है जिसमे सामान्य निवास, आर्थिक सहयोग और प्रजनन, विरासताओं क रूप मे पाए जात हैं। इसमे दानो लिंगों क वयस्क सम्मिलित हाते हैं जिनमे स कम से कम दो मे सामाजिक दृष्टि स स्वीकृत पौन-सम्बन्ध हाता है और पौन-सम्बन्धों में बंधे इन वयस्कों क स्वयं क अथवा गाद लिए हुए एक या अधिक बच्चे हात हैं।"⁶ ऑगबर्न और निमकोफ ने बतलाया है "परिवार बच्चों सहित अथवा बच्चों रहित पति और पत्नी, या अकले एक पुरुष अथवा स्त्री और बच्चों का लगभग एक स्थायी सघ है।"⁷

इन परिभाषाओं स ज्ञात हाता है कि परिवार क अर्थ क सम्बन्ध न विद्वानों में मतैक्य नहीं है। फिर भी इतना अवश्य कहा जा सकता है कि परिवार एक ऐसा सामाजिक समूह है जिस

1 Dunlap K. *Civilized Life: The Principles and Applications of Social Psychology* pp 135-37 quoted by P.H. Prathu op cit pp 201-202

2 Burgess E.W. and Locke H.J. *The Family* p 8

3 "The family is a group defined by sex relationship sufficiently precise and enduring to provide for the procreation and upbringing of children. It may include collateral or subsidiary relationships but it is constituted by the coming together of mates forming with their offspring a distinctive unity" Macher R.M. and Page C.H. op cit p 238

4 Zuckerman S. *The Social Life of Monkeys and Apes*, p 225

5 Biesanz J. and Biesanz M. *Modern Society: An Introduction to Social Sciences* p 204

6 Murdock *Social Structure* p 1

7 "The family is more or less a durable association of husband and wife with or without children or of a man or woman alone with or without children" W.F. Ogburn and W.F. Niskoff *A Hand book of Sociology* p 459

सामान्य निवास, आर्थिक सहयोग एवं प्रजनन के आधार पर अन्य समूहों से अलग किया जा सकता है। परिवार के सदस्यों में स साधारणतः दो विषम लिंगी व्यक्तियों में यौन सम्बन्ध पाये जाते हैं और इनके स्वयं के अथवा गाद लिय हुए बच्चों के पालन पोषण की निश्चित और स्थायी व्यवस्था होती है। पारिवारिक समूह में पति-पत्नी और स्वयं के बच्चों के अतिरिक्त एक या दो सदस्य और भी हो सकते हैं जो निकट रक्त-सम्बन्धी या गाद लिय हुए हात हैं।

परिवार की प्रमुख विशेषताएँ (Main Characteristics of Family)

विश्व के सभी समाजों में पारिवारिक संगठन की विविधता के बावजूद भी कुछ समान विशेषताएँ पाई जाती हैं। मैकाइवर और पज ने इसी आठ प्रमुख विशेषताओं का वर्णन किया है। ये विशेषताएँ निम्नलिखित हैं जो भारतीय परिवार में भी पाई जाती हैं—

1. **सार्वभौमिकता (Universality)**—सभी छोट-बड़ संगठनों में परिवार सबसे अधिक सार्वभौम है। यह सभी समाजों और सभी कालों में पाया जाता रहा है। प्रत्येक मनुष्य अपने जीवन में कभी न कभी किसी न किसी परिवार का सदस्य अवश्य रहा है और भविष्य में भी रहेगा। सामाजिक विकास के प्रत्येक स्तर पर परिवार पाया जाता है। प्रत्येक प्रकार के समाज में चाहे वह सभ्य हो अथवा असभ्य आदिम हो अथवा आधुनिक, ग्रामीण हो अथवा नगरीय, परिवार का अस्तित्व सदैव रहा है।

2. **भावात्मक आधार (Emotional Basis)**—परिवार के सदस्य भावात्मक आधार पर एक-दूसरे से घनिष्ठ रूप से सम्बन्धित रहते हैं। पति पत्नी के बीच घनिष्ठ प्रेम और सन्तान-कामना की प्रवृत्ति पाई जाती है। माता-पिता में अपनी सन्तान के प्रति वास्तव्य और त्याग की भावना पाई जाती है। सन्तान में अपने माता-पिता और परिवार के अन्य सदस्यों के प्रति प्रेम, श्रद्धा और आदर के भाव पाये जाते हैं। परिवार के संगठन को बनाए रखने में इन भावनाओं का महत्वपूर्ण स्थान है।

3. **रचनात्मक प्रभाव (Formative Influence)**—परिवार व्यक्ति का प्रथम सामाजिक पर्यावरण है। परिवार के बच्चों के जीवन पर गहरा प्रभाव पड़ता है। यह बालको के चरित्र निर्माण में महत्वपूर्ण भूमिका निभाता है, उनके जीवन का संस्कारित करता है। उन पर अमिट छाप डालता है और उनके व्यक्तित्व के निर्माण में योग्य होता है। कुल में परिवार का मानव-स्वभाव का संवर्धन-गृह (Nursery) कहा है।

4. **सीमित आकार (Limited Size)**—प्राणिशास्त्रीय दशाओं के कारण परिवार का आकार बहुत सीमित होता है। इसमें पति-पत्नी के अतिरिक्त वास्तविक या काल्पनिक रक्त-सम्बन्धी पाये जाते हैं। इसमें वे ही बच्चे सदस्यों के रूप में होते हैं जिनका जन्म परिवार में हुआ हो या जिन्हें गोद लिया गया हो। इस दृष्टि से सामाजिक संरचना के औपचारिक संगठनों में परिवार सबसे छोटा है।

5. **सामाजिक संरचना में केन्द्रीय स्थिति (Nuclear Position in the Social Structure)**—सभी सामाजिक संगठनों में परिवार की केन्द्रीय स्थिति है। यह सामाजिक जीवन की अत्यन्त महत्वपूर्ण इकाई है। सम्पूर्ण सामाजिक संरचना का आधार परिवार ही है। सरल

प्रकार के समाजों और अधिक विकसित पितृसत्तात्मक समाजों की सामाजिक संरचनाओं का निर्माण पारिवारिक इकाइयों के आधार पर हो हुआ है। आज के कुछ जटिल आधुनिक समाजों में परिवार के इस कार्य में कमी आई है, परन्तु उनमें भी स्थानीय समुदाय परिवारों के संयुक्त रूप अथवा संघ हैं।

6. सदस्यों का उत्तरदायित्व (Responsibility of the Members)—परिवार के सदस्यों में उत्तरदायित्व की असीमित भावना पाई जाती है। संकट के समय व्यक्ति अपने समाज और राष्ट्र हित के लिए त्याग करता है, बलिदान की ओर अग्रसर होता है, परन्तु परिवार में यह सदैव ही एक-दूसरे के प्रति अपने उत्तरदायित्व को निभाता रहता है, त्याग करता रहता है। परिवार के लिए व्यक्ति बड़े से बड़ा त्याग करने को तैयार हो जाता है। परिवार के प्रति उत्तरदायित्व की भावना की जड़ें मनुष्य के स्वभाव में गहरी बैठी हुई हैं। उत्तरदायित्व की यह भावना परिवार के संगठन और स्थायित्व के लिए अत्यन्त आवश्यक है।

7. सामाजिक नियन्त्रण (Social Regulation)—यद्यपि संसार के विभिन्न भागों में परिवार के अलग-अलग रूप दिखलाई पड़ते हैं तथापि प्रत्येक स्थान पर परिवार सामाजिक नियन्त्रण के एक साधन के रूप में कार्य करता है। व्यक्ति और समाज दोनों के दृष्टिकोण से ही परिवार एक आधारभूत और साधक सगठन है। इसको बनाये रखने के लिए अनेक सामाजिक निषेध और कानून पाये जाते हैं। हिन्दू समाज में "हिन्दू-विवाह अधिनियम, 1955" के अनुसार, एक पति या पत्नी के जीवित रहते हुए कोई भी दूसरा विवाह नहीं कर सकता है। इस प्रकार के अनेक अन्य नियम भी पाये जाते हैं जो विवाह और परिवार को नियन्त्रित करते हैं। वर्तमान समय में कोई भी स्त्री पुरुष विवाह द्वारा परिवार को बसा तो सकते हैं, पर अपनी इच्छानुसार उस छोड़ नहीं सकते, न ही उसे समाप्त कर सकते हैं।

8. परिवार की स्थायी और अस्थायी प्रकृति (Its Permanent and Temporary Nature)—एक समिति के रूप में परिवार कुछ सदस्यों का समूह है। इन सदस्यों से मिलकर परिवार का निर्माण होता है। इनके परिवार से अलग हो जाने से परिवार का एक समिति के रूप में अस्तित्व समाप्त हो जाता है। विवाह द्वारा पति-पत्नी मिलकर परिवार की रचना करते हैं और इनकी मृत्यु हो जाने पर अथवा एक-दूसरे को छोड़ देने या तलाक देने पर परिवार भंग हो जाता है। इस रूप में परिवार की प्रकृति परिवर्तनशील या अस्थायी है। परन्तु जब हम परिवार पर एक सत्ता के रूप में विचार करते हैं तो पाते हैं कि इसकी प्रकृति स्थायी है, यह निरन्तर बना रहता है। पुत्र सदस्य मृत्यु को प्राप्त होते रहते हैं और नवीन सदस्य इसमें प्रवेश करते रहते हैं। एक सत्ता के रूप में परिवार के नियम और कार्य-प्रणाली बने रहते हैं, चलते रहते हैं, जो परिवार को स्थायित्व प्रदान करते हैं।

परिवार की उपर्युक्त आठ विशेषताओं के अतिरिक्त कतिपय अन्य सामान्य विशेषताएँ निम्नलिखित हैं—

9. वैवाहिक सम्बन्ध (Mating Relationship)—वैवाहिक सम्बन्ध के आधार पर ही परिवार का जन्म होता है। यह सम्बन्ध समाज द्वारा स्वीकृत होता है। इसी सम्बन्ध के आधार पर पति-पत्नी में यौन सम्बन्ध और सन्तानोत्पत्ति होती है जिन्हें समाज द्वारा मान्यता प्राप्त होती है। वर्तमान समय में हिन्दू समाज में कुछ विशिष्ट परिस्थितियों में पति-पत्नी का तलाक देने का अधिकार दिया गया है।

10. आर्थिक व्यवस्था (Economic System)—प्रत्येक परिवार को साधारणतः कुछ आर्थिक व्यवस्था अवश्य होती है जिसके माध्यम से सदस्य अपने अस्तित्व का बनाए रखने के लिए आवश्यक वस्तुएँ प्राप्त करते हैं। बिना आर्थिक व्यवस्था के परिवार के सदस्यों का भरण पोषण सम्भव नहीं होता।

11. वंश-नाम (Nomenclature)—प्रत्येक परिवार में वंश-नाम का चलाए रखने की एक व्यवस्था पाई जाती है। वंश नाम को निरिचित करने के सम्बन्ध में कुछ नियम पाये जाते हैं। परिवार में प्रत्येक बच्चे को किसी नियम के आधार पर उप-नाम (Surname) अथवा वंश-नाम प्राप्त होता है। एक परिवार के सदस्य पीढ़ी दर पीढ़ी इसी उप-नाम से पहचान जाते हैं। वंश-नाम मातृवंशीय भी हो सकता है और पितृवंशीय भी। भारत में खासी, गारो तथा न्यार आदि जनजातों में वंश-नाम माता के नाम पर चलते हैं जबकि अन्य जनजातों और हिन्दुओं में अधिकतर पिता के नाम पर।

12. सामान्य निवास स्थान (Common Habitation)—प्रत्येक परिवार के लिए एक सामान्य निवास स्थान या घर भी होता है जहाँ सभी सदस्य रहते हैं। यह निवास मातृस्थानिक भी हो सकता है जैसे न्यार, खासी, गारो आदि लोगों में और पितृस्थानिक भी। भारत में अधिकतर परिवारों में पितृ-स्थानिक व्यवस्था ही पाई जाती है। जहाँ पत्नी विवाह के पश्चात् अपने पति के यहाँ जाकर निवास करती है। कभी-कभी ऐसा भी होता है कि पति-पत्नी में से कोई भी एक दूसरे के मूल परिवार में जाकर निवास नहीं करते बल्कि अपना नया निवास बनाकर रहने लगते हैं। डॉ. एस. सी. दुबे ने ऐसे परिवारों को नव-स्थानिक परिवार (Neolocal Family) कहा है। आजकल भारत में ऐसे परिवारों के उदाहरण मिलने लगते हैं जहाँ नया दम्पति अपना नया घर बना कर रहते हैं।

परिवार की उत्पत्ति (Origin of Family)

मानव में संरक्षक से ही भूत (Past) तथा भविष्य (Future) के विषय में जानकारी प्राप्त करने की इच्छा रही है। मानव ने इसी इच्छा के कारण यह ज्ञान की उत्सुकता भी प्रकट की कि परिवार का आरम्भ किस प्रकार हुआ तथा उसका प्रारम्भिक रूप क्या था ? विभिन्न समाजशास्त्रियों एवं मानवशास्त्रियों द्वारा परिवार की उत्पत्ति के सम्बन्ध में समय-समय पर प्रकट किये गए दृष्टिकोणों का यहाँ प्रस्तुत किया जा रहा है। यहाँ हम परिवार की उत्पत्ति से सम्बन्धित प्रमुख सिद्धान्तों का वर्णन करेंगे।

1. शास्त्रीय सिद्धान्त (Classical Theory)

प्लेटो (Plato) तथा अरिस्तो (Aristotle) ने इस सिद्धान्त का प्रतिपादन किया। इन विद्वानों को यह मान्यता थी कि आरम्भ से ही समाज और सामाजिक समूहों में पुरुषों का आधिपत्य रहा है, उनकी प्रधानता पाई जाती रही है। उन्होंने परिवार की उत्पत्ति में भी पुरुषों का ही प्रमुख कारण माना है। इसी आधार पर इन लोगों ने बताया कि प्रारम्भ में पितृ-सत्तात्मक परिवार ही था। सर हनरीमन भी 1861 ई. में इसी निष्कर्ष पर पहुँचे थे। जापान सभी प्राचीन सभ्यताओं के अध्ययन के आधार पर उपर्युक्त विचारों का समर्थन किया है। प्राचीन ग्रीक, रोमन एवं यहूदी इतिहास पितृ-सत्तात्मक परिवारों के तथ्यों को ही पुष्टि करने हैं परन्तु निरचयपूर्वक यह नहीं कहा जा सकता कि परिवार का मौलिक रूप यही था।

यह सिद्धान्त किसी क्षेत्र विराय को दृष्टि से सत्य हो सकता है परन्तु यह सभी स्थानों पर परिवार का प्रारम्भिक रूप हो रहा है, ऐसा नहीं कहा जा सकता। विराय के विभिन्न आदिम समाजों में पितृ-सत्तात्मक परिवारों के पाये जाने की बात वर्तमान समय में अधिकतर वैज्ञानिक अनुसन्धानों के आधार पर प्रमाणित नहीं होती। इस सिद्धान्त के आधार पर निश्चित रूप से यह नहीं कहा जा सकता कि परिवार की उत्पत्ति कब, किस रूप में तथा किन अवस्थाओं में हुई।

2. यौन साम्यवाद का सिद्धान्त (Theory of Sex Communism)

मानव-जीवन की प्रारम्भिक अवस्था में यौन-साम्यवाद पाया जाता था, ऐसा कतिपय विद्वानों का मत है। लुईस मॉर्गन, फ्रेजर तथा त्रिफाल्ट की यह मान्यता है कि प्रारम्भ में परिवार नहीं पाया जाता था। उस समय यौन-सम्बन्धों पर किसी भी प्रकार का नियन्त्रण नहीं था। कोई भी पुरुष किसी भी स्त्री के साथ और कोई भी स्त्री किसी भी पुरुष के साथ स्वच्छन्दतापूर्वक यौन-सम्बन्ध स्थापित कर सकता था। यह नियन्त्रणहीन स्वच्छन्द यौन-सम्बन्धों की स्थिति थी, जिससे यौन साम्यवाद कहा गया है। इस अवस्था में परिवार नाम की कोई समस्या नहीं थी। इस सिद्धान्त के प्रतिपादकों ने अपने मत के समर्थन में कुछ आदिम जातियों में पाए जाने वाले एस रीति-रिवाजों का उल्लेख किया है जिनसे ऐसा प्रतीत होता है कि प्रारम्भ में यौन सम्बन्धी नियन्त्रण बहुत ही कम मात्रा में पाए जाते थे। एस रीति-रिवाजों में त्याहारों के अवसर पर यौन-सम्बन्धी स्वच्छन्दता पत्नियों का आसन-प्रदान और अतिथि सत्कार के लिए पत्नियों को प्रस्तुत करना मुख्य रहा है। इस सिद्धान्त के प्रवर्तक नातपरी की वर्गीय व्यवस्था (Classificatory System) से भी काफी प्रभावित थे, जिससे अन्तर्गत एक ही आयु-समूह के सभी व्यक्तियों का पिता, माता, भाई, बहिन, पुत्र अथवा पुत्री के रूप में सम्बोधित किया जाता था। इन सब तथ्यों के आधार पर कहा गया है कि मानव जीवन के आरम्भिक काल में यौन साम्यवाद पाया जाता था।

मानवशास्त्रीय अनुसन्धान यौन साम्यवाद के सिद्धान्त की पुष्टि नहीं करत है। कुछ जनजातियों में विराट् अवसरों पर कुछ यौन सम्बन्धी शिथिलता अवसर पाई जाती है और कुछ जनजातियों में यौन सम्बन्धों का कठोरता से नियमित करने के विराय प्रयत्न नहीं किए जाते, परन्तु तथ्यों के आधार पर यह प्रमाणित नहीं होता कि ये सब यौन साम्यवाद के अवशेष हैं। मानव समाज तो दूर रहा उन्नत परा समाज तक में भी यौन साम्यवाद नहीं पाया जाता है। कुछ समूहों में पाई जाने वाली वर्गीय व्यवस्था के आधार पर यह कहना कि उन लोगों का सम्बन्धों के भेद का अथवा प्राणिशास्त्रीय पितृत्व को ज्ञान नहीं था, एक भ्रम मात्र है। जहाँ कहीं लोग पिता की प्राणिशास्त्रीय पितृत्व भूमिका से अपरिचित रहें, वहाँ भी परिवार पाए जाते रहे हों। उस समय आदिम से आदिम लोग प्राणिशास्त्रीय पितृत्व के बारे में उतने सज्ज नहीं थे जितने सामाजिक पितृत्व के सम्बन्ध में। वर्गीय व्यवस्था बहिर्विवाह (Exogamy) के नियमों के पालन एवं कुछ अन्य सामाजिक उद्देश्यों की पूर्ति के लिए एक परम्परागत व्यवस्था थी। आज भी सभी समाजों तक में समान आयु के व्यक्तियों के लिए, भाई अथवा बहिन राज्य का प्रमाण किया जाता है। इसी दशा में यह नहीं कहा जा सकता कि मानव जीवन के आरम्भिक अवस्था में यौन साम्यवाद पाया जाता था।

3. एक विवाह का सिद्धान्त (Theory of Monogamy)

इस सिद्धान्त का प्रतिपादन वस्टरमार्क ने अपनी पुस्तक 'हिस्ट्री ऑफ़ ह्यूमन मैरिज' में किया है। उनकी यह मान्यता है कि प्रारम्भ में एक विवाही परिवार हो था। डार्विन का कहना है कि

परिवार का जन्म पुरुष के आधिपत्य और ईर्ष्या की भावना के कारण हुआ है। वस्टरमार्क ने डार्विन के इस कथन का पूर्ण समर्थन करते हुए बतलाया है कि पुरुष स्त्रियों पर उसी प्रकार अधिकार रखना चाहता था, जिस प्रकार सम्पत्ति पर। अपनी शक्ति के आधार पर पुरुष स्त्री पर अपना अधिकार स्थापित करने में सफल भी हुआ। फिर जब इस एकाधिकार का स्त्री-पुरुष दोनों के हित में आवश्यक समझा गया, तो समाज द्वारा इस मान्यता प्राप्त हो गई, इसने प्रथा का रूप ग्रहण कर लिया। आगे चलकर यही विवाह की रीति बन गई। वस्टरमार्क ने छोटी पूँछ वाले बन्दरों, गारिल्ला, चिम्पाजी आदि का अध्ययन करके यह बतलाया है कि इनमें भी एक विवाह प्रथा का ही प्रचलन है और यौन कामाचार को कल्पना अथवा परिवार के न हान का सिद्धान्त अवास्तविक एवं अभ्यावहारिक है। जुकरमन तथा मैलिनावस्की ने भी वस्टरमार्क के इस सिद्धान्त का समर्थन किया है। मैलिनावस्की ने लिखा है, "एक विवाह ही विवाह का सच्चा स्वरूप है, रहा था तथा रहगा।" वस्टरमार्क ने एकविवाह को प्रथा का ही विवाह की स्वस्थ स्वरूप माना है, अन्य विवाह प्रथाओं, जैसे बहुविवाह इत्यादि का रागों के रूप में माना है।

यद्यपि परिवार की उत्पत्ति के सम्बन्ध में वस्टरमार्क ने महत्वपूर्ण कारका पर ज़ार दिया है तथापि यह नहीं माना जा सकता कि सभी स्थानों पर विवाह की उत्पत्ति एक-विवाह प्रथा के आधार पर हो गई है।

4. मातृसत्तात्मक सिद्धान्त (Theory of Matriarchy)

त्रिफाल्ट ने वस्टरमार्क के इस एक-विवाही सिद्धान्त की कटु आलोचना करते हुए अपनी पुस्तक "दी मदर्स" में परिवार की उत्पत्ति के सम्बन्ध में मातृसत्तात्मक सिद्धान्त प्रस्तुत किया। उन्होंने बतलाया है कि आरम्भ में यौन-सम्बन्धों के बहुत अधिक निरिच्छता नहीं हान के कारण, बालक अपनी माता का ही जानते थे। माता और सन्तान के सम्बन्धों में ही घनिष्ठता पाई जाती थी। पारिवारिक जीवन में पिता का स्थान महत्वपूर्ण नहीं था, वह शिकार की तलाश में अक्सर घर से बाहर ही रहता था और परिवार का भार माता पर ही हाता था। ऐसी दशा में पारिवारिक क्षेत्र में माता के अधिकार बढ़ गए और मातृसत्तात्मक परिवार का जन्म हुआ। त्रिफाल्ट ने कहा है कि माता और उसकी सन्तान की आर्थिक और सामाजिक सुरक्षा की निरन्तर आवश्यकता ने परिवार को जन्म दिया। स्त्री ने अपनी मूल प्रवृत्तियों का अनुकरण करते हुए पुरुष पर विजय प्राप्त की और पुरुष अपने यौन-स्वायत्त के कारण परिवार का हिस्सदार बन गया। इस प्रकार पुरुष का अपने प्रेम-बन्धन में बाँध कर स्त्री ने परिवार की उत्पत्ति में योग दिया। त्रिफाल्ट ने लिखा है कि परिवार का आरम्भिक रूप मातृसत्तात्मक ही था और बाद में कृषि विकास और पुरुष के आर्थिक प्रभुत्व के कारण, पितृसत्तात्मक परिवार का उदय हुआ। उन्होंने आदिम जातियों में पाये जाने वाले मातृसत्तात्मक परिवारों के उदाहरणों के आधार पर बतलाया है कि इन परिवारों में न केवल स्त्री का स्थान पुरुष के बराबर है, बल्कि कहीं-कहीं तो पुरुष से ऊँचा भी है। टायलर नामक विद्वान ने इस सिद्धान्त का समर्थन करते हुए बतलाया है कि आरम्भ में परिवार का रूप मातृसत्तात्मक था बाद में मातृ-सत्तात्मक से पितृ-सत्तात्मक व्यवस्था का मिश्रित रूप हुआ और अन्त में पितृसत्तात्मक परिवारों की स्थापना हुई।

1 "Monogamy is has been and will remain the only true type of marriage Malinowski

"Marriage in Encyclopaedia of Britannica Vol XIV 14th Edition 1938 p 940 950

परिवार के विकास में निश्चित रूप से माता का स्थान प्रमुख रहा है, परन्तु यह स्वीकार नहीं किया जा सकता कि परिवार की उत्पत्ति में केवल माता ही एकमात्र कारण रही है। वास्तव में अनेक कारणों के फलस्वरूप परिवार का विकास हुआ है।

5. उद्विकासीय सिद्धान्त (Evolutionary Theory)

परिवार की उत्पत्ति का एक प्रमुख सिद्धान्त उद्विकासीय सिद्धान्त है जिसको सर्वप्रथम बैकफेन (Bachofen) ने प्रतिपादित किया। तत्पश्चात् लुईस मॉर्गन (Lewis Morgan) ने इस विस्तृत रूप से प्रस्तुत किया। हर्बर्ट स्पेन्सर, मैकलनन, लुबांक तथा टायलर आदि इस सिद्धान्त के प्रमुख समर्थक रहे हैं। बैकफेन ने अपने इस सिद्धान्त को निम्नलिखित रूप में प्रस्तुत किया है—

मनुष्य का आरम्भिक पारिवारिक जीवन निम्न स्तर का था। उस समय यौन-सम्बन्धों निश्चित नियमों का अभाव था। कुछ उद्विकासीय लखकों ने मानव जीवन का इस अवस्था का यौन-स्वच्छन्दता (Sexual Promiscuity) को स्थिति माना है। उस समय पति पत्नी के सम्बन्धों में औलापन पाया जाता था। बच्चों का सम्बन्ध मुख्यतः माता के साथ ही था क्योंकि यौन-सम्बन्धों शिथिलता के कारण वास्तविक पिता का पता लगाना बहुत कठिन था। बच्चों का समूह के सभी पुरुष सदस्यों के संरक्षण प्राप्त था। इस समय पारिवारिक सम्बन्धों में काफी ढीलापन था। इस स्थिति का ही परिवार की आरम्भिक अवस्था माना गया है।

धीरे-धीरे परिवार का रूप स्पष्ट होन लगा। यह दरिद्रता और आर्थिक कठिनाइयों का समय था और लोगों का खान-पान की वस्तुएँ प्राप्त करने के लिए कठोर परिश्रम और प्रकृति के साथ घोर संघर्ष करना पड़ता था। ऐसी परिस्थितियों में लड़कियों के लिए कठिन परिश्रम करना बड़ा मुश्किल था, अतः उन्हें जन्मत ही मार दिया जाता था। परिणाम यह हुआ कि लड़कियों की कमी होन लगी और बहुपति-विवाही परिवार की उत्पत्ति हुई। साथ ही उद्विकासीय सिद्धान्त के साधनों के बहुत सीमित हान से, एक स्त्री का अपन भरणपोषण के लिए एक ही पति पर आश्रित रहना सम्भव नहीं था। परिणाम यह हुआ कि बहुपति-विवाही परिवार बनन लगा।

इसके बाद जब मनुष्य कृषि अवस्था में आया और भोजन में काम आने वाली वस्तुएँ काफी मात्रा में प्राप्त होन लगीं, तो लड़कियों का जन्मत ही मार डालने की प्रथा का अन्त हो गया जिससे समाज में स्त्रियों की संख्या में वृद्धि हुई। आर्थिक कठिनाइयों के दूर होन पर पुरुष के लिए भी एक से अधिक स्त्रियों के साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करना सम्भव हो गया। इसके अतिरिक्त कृषि कार्य में अधिक अतिरिक्त व्यक्तियों की आवश्यकता होती थी। ऐसी दशा में एक पुरुष एक से अधिक स्त्रियों के साथ विवाह करने लगा। इस प्रकार मानव विकास के इस स्तर पर बहुपत्नी-विवाह परिवार का जन्म हुआ।

सभ्यता के विकास के साथ-साथ लोगों का बहुपत्नी विवाह के दायों का पता चलन लगा। विवाह के इन प्रकारों के कारण बहुत से लोग अविवाहित रह जाते थे। इस समय समानता के विचार पनपन लग, स्त्रियों द्वारा समान अधिकारों की माँग की जान लगी। इन सब का परिणाम यह हुआ कि एक पुरुष का विवाह एक ही स्त्री के साथ होन लगा और एक विवाही परिवार बनन लगा। वर्तमान समय में परिवार का सर्वाधिक प्रचलित रूप यही है।

उद्विकासीय सिद्धान्त के समर्थन में आदिम जानियों के सामाजिक संगठनों से अनेक प्रमाण प्राप्त हुए हैं। आदिम जनजातीय लोगों में एस परिवार अधिक पाए गए जहाँ बरा माता के नाम

स चलता था, अर्थात् इनमें मानववंशीय परिवारों की अधिकता पाई गई। इससे यह धारणा बनी कि मानववंशीय परिवारों की स्थापना पहले हुई।

लुईस मॉर्गन ने परिवार के उद्बिक्काम के निम्नलिखित पाँच चरणों का वर्णन किया है। उन्होंने कहा है कि सर्वप्रथम रक्त सम्बन्धी परिवार (Consanguine Family) का जन्म हुआ। मानव-जीवन के आरम्भिक काल में ऐसे परिवार पाए जाते थे। इस समय यौन-निग्रह नहीं पाए जाते थे। कोई भी किसी के साथ ही ऐसे सम्बन्ध स्थापित कर सकता था। इस अवस्था में भाई-बहनों तक में विवाह होता था। द्वितीय चरण में समूह परिवार (Punaluan Family) बना। एक परिवार के सभी भाइयों का विवाह दूसरे किसी परिवार की सभी बहनों के साथ होता था और इनमें से प्रत्येक व्यक्ति सभी स्त्रियों का पति माना जाता था तथा प्रत्येक स्त्री सभी पुरुषों की पत्नी। इन परिवारों का समूह-परिवार कहा जाता था। तृतीय चरण में सिंडस्मियन परिवार (Syndyasmian Family) की स्थापना हुई। ऐसे परिवारों में एक पुरुष का विवाह यद्यपि एक ही स्त्री के साथ होता था तथापि वह परिवार में विवाहित सभी स्त्रियों के साथ यौन-सम्बन्ध रख सकता था। ऐसे परिवारों का सिंडस्मियन परिवार कहा गया। चतुर्थ चरण में पितृसत्तात्मक परिवार (Patriarchal Family) का विकास हुआ। इस समय परिवार में पिता सर्व-शक्तिशाली हो गया। उसके अधिकार बढ़ गए, वह अपनी इच्छानुसार एक से अधिक स्त्रियों के साथ भी विवाह करने लगा। पंचम चरण में एक विवाही परिवार (Monogamous Family) की स्थापना हुई। ऐसे परिवार उद्बिकासीय क्रम में अन्तिम अवस्था हैं और आधुनिक समय में इन्हीं परिवारों का सर्वाधिक प्रचलन पाया जाता है। ऐसे परिवार में एक पुरुष का विवाह, एक ही स्त्री के साथ होता है और उनके यौन सम्बन्ध उन्हीं तक सीमित रहते हैं। इस प्रकार उद्बिकासीय सिद्धान्त के अनुसार, परिवार विभिन्न स्तरों से गुजर कर वर्तमान अवस्था में पहुँचा है।

इस सिद्धान्त के विरुद्ध सबसे बड़ी आपत्ति तो यह है कि मानववंशीय अनुसंधानों के आधार पर आज तक ऐसा कोई आदिवासी समूह नहीं पाया गया है जिसमें यौन-कामाचार की स्थिति पाई जाती हो। जबकि उद्बिकासवादी लखते हैं कि आरम्भ में यौन-कामाचार की स्थिति थी। साथ ही इस बात का स्वाकार नहीं जा सकता कि प्रत्येक स्थान पर और प्रत्येक समाज में, परिवार के विकास का एक ही प्रकार का क्रम रहा है। सभी स्थानों पर उपर्युक्त निश्चित स्तरों से गुजर कर ही परिवार वर्तमान अवस्था में पहुँचा है ऐसा नहीं माना जा सकता। वर्तमान में अनेक विद्वान परिवार की उत्पत्ति सम्बन्धी इस सिद्धान्त का स्वाकार नहीं करते हैं।

6. घूर्णकीय सिद्धान्त (Cyclical Theory)

इस सिद्धान्त के प्रतिपादकों में स्पेंगलर (Spengler) का नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय है। सोरोकिन (Sorokin) लिप्स (Leplay) और जिमरमैन (Zimmerman) इस सिद्धान्त के अन्य प्रतिपादक रहे हैं। इस सिद्धान्त का स्पष्ट करने के दृष्टिकोण से घड़ी के पन्डूलम का उदाहरण दिया गया है। जिस प्रकार घड़ी का पन्डूलम एक छोर से दूसरे छोर तक जाता है और पुनः अपने मूल स्थान पर आता है तथा यह क्रम चलता रहता है, ठीक इसी प्रकार से पारिवारिक प्रतिमान एक छोर से दूसरे छोर की ओर बढ़ते हैं और पुनः अपने मूल स्थान पर लौट आते हैं। तत्परचात फिर से परिवार का उद्बिकास आरम्भ होता है।

सोरोकिन ने पारिवारिक विकास के इतिहास की तीन अवस्थाओं का उल्लेख किया है और कहा है कि जीवन का आरम्भ जहाँ से होता है वह पुनः वही लौट आता है। परिवार की

उत्पत्ति और विकास के सम्बन्ध में उन्होंने अपने इसी विचार को महत्त्व दिया है। लिप्से नामक विद्वान ने फ्रेच पारिवारिक विकास के इतिहास को छः भागों में विभक्त किया है और परिवार की उत्पत्ति के इस चक्राकार सिद्धान्त का समर्थन किया है।

7. मूलर-लियर का सिद्धान्त (Theory of Muller-Lyer)

मूलर-लियर ने परिवार के इतिहास को तीन भागों में विभक्त किया है—(1) गात्र-काल (Clan Period), (2) परिवार काल (Family Period) और (3) व्यक्तिगत काल (Personal Period)। उन्होंने प्रथम दो कालों को तीन-तीन उप-कालों में बाँटा है—प्रारम्भिक काल (Early Period), मध्य काल (Middle Period), और उत्तर (श्रावण) काल (Late Period)। तीसरे काल (व्यक्तिगत) का अभी आरम्भ हुआ ही है। मूलर-लियर का मान्यता है कि अब एक नवीन प्रजातान्त्रिक परिवार की स्थापना हो रही है और यह युग प्रजातान्त्रिक परिवार के आरम्भ का युग है। उन्होंने लिखा है कि जहाँ राज्य शक्तिशाली होता है, परिवार कमजोर होता है और स्त्रियों की स्थिति अच्छी होती है और जहाँ राज्य कमजोर होता है, वहाँ परिवार शक्तिशाली होता है और स्त्रियों की स्थिति खराब होती है।

परिवार की उत्पत्ति के सम्बन्ध में यहाँ अनेक सिद्धान्तों पर विचार किया गया है, परन्तु इन सबके विरलपण के आधार पर यहाँ निष्कर्ष निकलता है कि परिवार की उत्पत्ति का किसी एक सिद्धान्त अथवा एक कारक के माध्यम से नहीं समझा जा सकता है। परिवार का विकास हुआ है और इस विकास में अनेक कारकों का योग रहा है। वास्तव में परिवार सृष्टि के आरम्भ से ही किसी न किसी रूप में पाये जाते हैं। मानव जीवन के इतिहास के किसी ऐसे काल का पता आज तक नहीं चल पाया है जब परिवार नाम की संस्था नहीं थी। इस सम्बन्ध में मैकाइवर और पेज ने लिखा है, “परिवार की इस दृष्टि से कोई उत्पत्ति नहीं हुई है कि मानव-जीवन की कभी ऐसी अवस्था थी जिसमें परिवार नहीं पाया जाता था अथवा कोई दूसरी अवस्था ऐसी थी जिसमें परिवार का उदय हुआ।” स्पष्ट है कि अनेक कारकों ने परिवार के विकास में योग दिया है। परिवार के विकास में मानव की कुछ मौलिक आवश्यकताओं ने महत्वपूर्ण भूमिका निभाई है। ऐसी आवश्यकताओं में, यौन सम्बन्धी, सन्तानोत्पत्ति की कामना और बच्चों के पालन-पोषण की अनिवार्यता प्रमुख रही है। मैकाइवर और पेज ने लिखा है, “ये तीन कारक-यौन-इच्छा, सन्तानोत्पादन और अर्थव्यवस्था मुख्य चर (Variables) हैं जो एक दूसरे से अतः क्रिया करते हुए पारिवारिक जीवन के सभी रूपों में पाए जाते हैं।”²

परिवार का समाजशास्त्रीय महत्त्व (Sociological Importance of Family)

प्राथमिक समूहों में परिवार का अत्यन्त महत्वपूर्ण स्थान है क्योंकि वह समाज की आधारभूत इकाई है। परिवार से ही समाज का विस्तार हुआ है और परिवार पर ही समाज का जोषित रहना निर्भर करता है। परिवार के समाजशास्त्रीय महत्त्व पर प्रकाश डालते हुए, बौसन्ज और बौसन्ज

1 Macher and Page Ibid , p 245

2 Macher and Page Ibid , p 346

न लिखा है, “परिवार मौलिक एवं सार्वभौमिक सस्था है। प्रत्येक समाज का जीवित रहना इसी पर आधारित है।”¹ समाज की प्रमुख इकाई हान के कारण परिवार का महत्त्व अत्यधिक है। इसके महत्त्व को पता इसी बात से चलता है कि सप्ताह के सभी मनुष्य किसी न किसी परिवार के सदस्य हैं और प्रत्येक मनुष्य का सम्पूर्ण जीवन परिवार में ही व्यतीत होता है। हर कहीं परिवार ही समाज के लिए नए उत्पन्न हुए बच्चों के रूप में कच्चा माल उत्पन्न करता है। वह उनका समाजीकरण करता है ताकि वे समाज के अन्य संगठनों में पूर्ण रूप से भाग ले सकें और अपने स्वयं के परिवारों का निर्माण कर सकें। परिवार वास्तव में समाज की प्राथमिक एवं मौलिक इकाई है क्योंकि सर्वप्रथम परिवार में ही बालक का जन्म होता है और परिवार उस एस समय में रखता है और लालन-पालन करता है जो उसके व्यक्तित्व के निर्माण में बहुत महत्त्वपूर्ण है। समाज की रचना परिवार के संगठन द्वारा ही होती है। परिवार एक ऐसा आधार है जिस पर समाज रूपी भवन टिका हुआ है। समाजशास्त्री और मानवशास्त्री सभी इस बात से पूर्ण सहमत हैं कि समाज का विकास प्राथमिक समूह अर्थात् परिवार के विकास द्वारा हुआ है।

परिवार समाज का सूक्ष्म रूप है। समाज में जो कुछ होता है, वह सब संक्षिप्त रूप में परिवार में पाया जाता है। परिवार के तीन मुख्य प्राथमिक कार्य हैं—बच्चों का उत्पादन बच्चों का पालन तथा पारस्परिक सहायता एवं सहानुभूति। बालक परिवार में ही जन्म लेता है और वहीं पर उसका पालन-पोषण होता है। परिवार में ही बालक में मानवीय गुणों का विकास होता है तथा उसके व्यक्तित्व पर परिवार के वातावरण की अमिट छाप लग जाती है। परिवार ही व्यक्ति का समाजीकरण करता है। परिवार में ही बालक खाना-पीना बालना तथा व्यवहार करना सीखता है। यही पर उसका चरित्र का गठन होता है और उस जीवनापयोगी शिक्षा प्राप्त होती है। परिवार में ही बालक का माता-पिता तथा अन्य सदस्यों के साथ रहने से पारस्परिक सम्बन्धों का ज्ञान होता है। सामाजिक संरचना में परिवार नीचे के समान है।

परिवार का आधार भावात्मक है। परिवार में सदस्यों का अपनी मूल प्रवृत्तियों एवं भावनाओं का पूर्ण करने का अधसर प्राप्त होता है। परिवार की सामाजिक संरचना में कन्द्रीय स्थिति है। कहने की तात्पर्य यह है कि सम्पूर्ण सामाजिक संगठन पारिवारिक इकाइयों पर ही आधारित होता है। परिवार में सदस्यों का ऐसी शिक्षा मिलती है जो समाज में कार्य करते समय उनके लिए उपयोगी सिद्ध होती है। व्यक्ति परिवार में बहुत से कार्य करता है, बहुत कुछ सीखता है और फिर अपने अनुभव द्वारा अनेक सामाजिक कार्यों का पूर्ण करने में सफलता प्राप्त करता है। इसलिए यह कहना उचित ही है कि परिवार समाज की प्राथमिक एवं मौलिक इकाई है।

परिवार का मनुष्य और समाज दोनों के लिए अत्यन्त महत्त्व है, क्योंकि यह वह प्राथमिक समूह है जो मनुष्य की आवश्यकताओं का पूर्ण करता है और समाज के लिए कार्यकर्ताओं को तैयार करता है। प्राथमिक समूह हान के कारण परिवार सामाजिक नियंत्रण का कार्य भी बड़ी कुशलता से करता है। परिवार अपने सदस्यों पर नियन्त्रण रखकर समाज में व्यवस्था बनाए रखने में मार्ग देता है। परिवार मानव-सभ्यता और संस्कृति को पीढ़ी-दर-पीढ़ी हस्तान्तरित करने का महत्त्वपूर्ण

1 “The family is the basic and universal institution. Upon it depends the survival of every society.”

कार्य भी करता है। बालक अपने माता-पिता के द्वारा समाज के उन सब अनुभवों को ज्ञा करई सदियों में प्राप्त किए गए हैं, केवल कुछ ही वर्षों में सीख लेता है। परिवार में ही बालक आज्ञापालन, सेवा, त्याग, स्नेह तथा सहयोग इत्यादि का पाठ सीखता है। यहाँ वह अपने समाज की नैतिक शिक्षाओं के सम्बन्ध में ज्ञान प्राप्त करता है तथा अपने धर्म और सस्कृति से परिचित होता है। बालक की सम्पूर्ण सुप्त शक्तियों का विकास मुख्यतः परिवार में ही होता है, उसमें उच्च विचारों का बीजारोपण यहीं पर होता है। जब तक उत्तम परिवार नहीं होगा, तब तक उत्तम समाज भी नहीं हो सकता।

परिवार के प्रकार्य (Functions of Family)

परिवार समाज की मौलिक एवं सार्वभौमिक संस्था है। परिवार अनेक महत्वपूर्ण कार्य करता है। इस सम्बन्ध में इलिपट और मैरिल न लिखा है, "किसी भी संस्था के विविध कार्य हात हैं, सम्भवतः समस्त संस्थाओं में परिवार अत्यन्त विविध कार्यों वाली संस्था है।" ¹ परिवार क प्रमुख कार्यों का दो मुख्य भागों में बाँटा जा सकता है—प्रथम श्रेणी में सार्वभौमिक कार्य आते हैं, जो प्रत्येक समाज और सस्कृति में पाए जाते हैं। ये कार्य परिवार के मौलिक और सार्वभौमिक कार्य कहलाते हैं। दूसरी श्रेणी में वे कार्य आते हैं जो विभिन्न सस्कृतियों में भिन्न-भिन्न होते हैं तथा जिनका निश्चय वहाँ की सांस्कृतिक परम्पराओं क अनुसार होता है। ये कार्य परिवार के परम्परागत कार्य कहलाते हैं।

I. परिवार के मौलिक एवं सार्वभौमिक कार्य (Basic & Universal Functions of Family)

परिवार इन्ही मौलिक एवं सार्वभौमिक कार्यों की वजह से अपन अस्तित्व को आज तक बनाए हुए है। परिवार क ये कार्य निम्नलिखित हैं—

1. प्राणिरास्त्रीय कार्य (Biological Functions)

परिवार के प्राणिरास्त्रीय कार्यों को तीन भागों में बाँटा जा सकता है—

(अ) यौन इच्छाओं की पूर्ति (Satisfaction of Sexual Desires) — परिवार दो विषम-लिंगियों को यौन-इच्छाओं की पूर्ति सृष्टि के आरम्भ से हो करता रहा है। यौन-इच्छा वास्तव में मनुष्य की एक अत्यन्त महत्वपूर्ण आवश्यकता है। इस इच्छा की पूर्ति परिवार में ही स्थाई रूप से हो सकती है। समाज इस व्यक्तियों को सुर समझता है, जो इधर-उधर प्रेम प्रदर्शित करते हुए वैवाहिक सम्बन्ध क बाधरे के बाहर अपनी यौन-इच्छाओं की पूर्ति करते हैं। सभी समाजों में यौन सम्बन्धों को नियन्त्रित करने की दृष्टि से कुछ प्रतिबन्ध अवश्य पाए जाते हैं और पति-पत्नी के अतिरिक्त किसी अन्य क साथ यौन-सम्बन्धों का समाज में निन्दा की दृष्टि से देखा जाता है। वास्तव में परिवार यौन-इच्छाओं की पूर्ति का सर्वोत्तम स्थान है।

(य) सन्तानोत्पत्ति (Reproduction) — परिवार का सन्तानोत्पत्ति का कार्य प्रमुख है जो प्रत्येक काल और समाज में इसके द्वारा किया जाता रहा है। सभी स्त्री-पुरुषों में माता-पिता बनने की मूल प्रवृत्ति साधारणतः पाई जाती है, जिसकी सन्तुष्टि परिवार में ही होती है। परिवार

स चाहर सन्तानोत्पत्ति का कार्य सामाजिक दृष्टि से सम्भव नहीं है और यदि कोई ऐसा करता भी है तो समाज इस बुरा समझता है तथा ऐसी अवैध सन्तानों का मान्यता प्रदान नहीं करता है। परिवार के इस कार्य के सम्बन्ध में सदरलैंड और वुडवर्ड ने लिखा है कि यह एक मौनिक प्राणिशास्त्रीय कार्य है जो परिवार करता रहा है। यह एक ऐसा कार्य है जो किसी भी मानव अथवा पशु समाज के अस्तित्व के लिए पूर्णतः अनिवार्य है। परिवार अपने इस कार्य के द्वारा मानव समाज के अस्तित्व और निरन्तरता को बनाये रखने में योग्य होता है। मनुष्य मरणशील है, परन्तु परिवार सन्तानोत्पत्ति के माध्यम से मानव जाति को अमरता प्रदान करता है और प्रजाति को निरन्तरता को बनाये रखता है।

(२) बच्चों का पालन-पोषण (Nuture of Children)— बच्चों का पालन-पोषण करना परिवार का एक आवश्यक कार्य है। बच्चा जन्म के समय असहाय होता है तथा एक लम्बी अवधि तक असहाय ही रहता है। परिवार के अन्य सदस्यों की सहायता के बिना वह जीवित भी नहीं रह सकता है। परिवार सन्तानोत्पत्ति और बच्चों के पालन-पोषण द्वारा मानव जाति का विकास करता है और उस नष्ट हानि से बचाता है। आजकल नर्सिंग हॉम शिशु-सदन आदि संगठनों की अनेक स्थानों पर स्थापना हुई है जो बालकों के पालन-पोषण का प्रयत्न करते हैं। सन् 1917 के पश्चात् उसे में परिवार का समाप्त करने का प्रयत्न किया गया था, परन्तु वह असफल रहा। इसका मुख्य कारण यह है कि बालक का जैसा पालन-पोषण और विकास माता-पिता के संरक्षण में होता है वैसे अन्यत्र कहीं भी सम्भव नहीं है। अतः बच्चा का पालन-पोषण एक ऐसा कार्य है जिस पर परिवार का एकाधिकार है।

2. मनोवैज्ञानिक कार्य (Psychological Functions)

परिवार का मनोवैज्ञानिक कार्य व्यक्तित्व के स्वस्थ विकास के दृष्टिकोण से अत्यन्त महत्वपूर्ण है। परिवार अपने सदस्यों में प्रेम तथा सहभावना का बँटाता है उन्हें मनोवैज्ञानिक सुरक्षा और मानसिक शान्ति प्रदान करता है। बालक का वात्सल्य और मनोवैज्ञानिक सुरक्षा परिवार में ही माता-पिता भाई-बहन तथा अन्य सदस्यों के साथ रहने हुए प्राप्त होती है। परिवार का मानसिक सुरक्षा प्रदान करने वाला पर्यावरण बालक में आत्म विश्वास जाग्रत करता है। वह उसके स्वस्थ विकास में योग्य होता है उसके व्यक्तित्व के निर्माण में अपूर्व सहायता पहुँचाता है। परिवार अपने सदस्यों में सतत सुरक्षा की भावना भरता रहता है। रॉबर्ट फ्रॉस्ट का कथन पूर्णतः उपयुक्त है कि घर वह स्थान है जहाँ जब भी जाना चाह, तो वहाँ आपका आनंद होगा।¹ परिवार अपने सदस्यों को पारस्परिक स्नेह भी प्रदान करता है। इलियट और मैरिल ने परिवार के इस कार्य के सम्बन्ध में लिखा है कि स्नेह कार्य को सुरक्षात्मक तथा उपयोगितावादी विरासत भी है। विवाहित पुरुष अविवाहित पुरुषों को तुलना में अधिक स्वस्थ प्रतीत होते हैं।² बर्गोस और लॉक ने इस कार्य की महत्ता के सम्बन्ध में लिखा है, "पारस्परिक स्नेह, विवाह और परिवार का अनिवार्य आधार बनता जा रहा है।"³

1 Robert Sutherland and Woodward Introductory Sociology p 610

2 "Home is the place where when you have to go there they have to take you in" - Robert Frost "The Death of the Hired Man Complete Poems of Robert Frost pp 49-55

3 Elliott and Merrill op cit p 369

4 Mutual affection is becoming the essential basis of marriage and the family

- Burgess E W and Locke H J op cit p 25

परिवार के मनोवैज्ञानिक कार्य की महत्ता का पता तो उन परिवारों में चलता है जहाँ तलाक हो चुका हो, माता-पिता अलग-अलग रहते हों, अथवा मौतलों या सौलत पिता हों, या माता-पिता की मृत्यु हो गई हो और जहाँ बालकों का अपने माता-पिता और परिवार-जनों का स्नेह नहीं मिलता हो एवं मानसिक सुरक्षा का अभाव रहा हो। ऐसे परिवारों के बालकों के व्यक्तित्व का स्वस्थ विकास नहीं हो पाता। ऐसे बालकों के अपराधों का जोखिम अधिक रहता है। एक संगठित परिवार अपने सभी सदस्यों को कितनी मानसिक सुरक्षा प्रदान करता है, कितनी शान्ति और आनन्द प्रदाता है, उनकी यकान को किस प्रकार दूर कर सकता है, किस प्रकार उन्हें सामाजिक चिन्ताओं से मुक्त कर देता है, इसकी कल्पना वही लागू कर सकता है, जिन्हें ऐसे स्वस्थ परिवारों का सदस्य हान का सौभाग्य प्राप्त है। घर का स्नेह से परिपूर्ण वातावरण सदस्यों में न केवल सद्वृत्तियों का जाग्रत करता है बल्कि उन्हें जीवन में महान् कार्य करने की असीम प्रेरणा भी प्रदान करता है। जिस व्यक्ति का जीवन में मानसिक सुरक्षा और शान्ति नहीं होती, वह अपराधों की ओर प्रवृत्त होता है। वह शराबी और जुआरी बनता है, घरवास्तु में रुचि नहीं लेता, अनैतिक और समाज-विरोधी कार्य करता है और ऐसा व्यक्ति कभी-कभी आत्महत्या का सहारा लेकर अपने सारे अभावों और विफलताओं का सदा के लिए भुलान का प्रयास भी करता है। अतः स्पष्ट है कि परिवार का मनोवैज्ञानिक कार्य व्यक्ति और समाज दोनों के स्वस्थ विकास के दृष्टिकोण से महत्त्वपूर्ण है। यदि यह कहा जाए कि स्नेह मानव जीवन का आधार है और परिवार इसका अभित शक्ति, तो इसमें किसी प्रकार की कोई अतिरिक्तता नहीं होगी।

II. परिवार के परम्परागत कार्य (Traditional Functions of Family)

परिवार के परम्परागत कार्य संस्कृति एवं परम्परा द्वारा निश्चित होते हैं। विभिन्न समाजों की भिन्न-भिन्न परम्पराओं के कारण, अलग-अलग समाजों में परिवार के इन कार्यों में भिन्नता पाई जाती है। परिवार के परम्परागत कार्य ये हैं—

1. प्राणिशास्त्रीय कार्य (Biological Functions)

परिवार के इन कार्यों का शारीरिक देखभाल के कार्य का नाम भी दिया जाता है। ये कार्य निम्नलिखित हैं—

(अ) सदस्यों की शारीरिक रक्षा (Physical Care) — परिवार के सभी सदस्य आजीवन परिवार द्वारा रक्षा प्राप्त करते रहते हैं। परिवार के इस कार्य के अन्तर्गत मातृत्व व अपाहिणों की सेवा करना, बीमारी के समय सेवा-सुश्रुता, शारीरिक चोट से रक्षा आदि आते हैं। परिवार न केवल बाल्यावस्था में ही बालकों की शारीरिक रक्षा करता है, बल्कि युवावस्था में भी उनकी देखभाल करता है और वृद्धावस्था में तो उन्हें पूर्ण संरक्षण प्रदान करता है।

(ब) भोजन तथा वस्त्र की व्यवस्था (Provision for Food and Clothing)—प्रत्येक परिवार अपने सदस्यों की आवश्यकता का ध्यान में रखते हुए उनके लिए भोजन तथा वस्त्र का अपनी आर्थिक स्थिति के अनुसार प्रबन्ध करता है। अपने सदस्यों के लिए भोजन का प्रबन्ध करना परिवार का एक महत्त्वपूर्ण कार्य है, जो वह आदि काल से करता रहा है। परिवार अपने सदस्यों के लिए वस्त्रों की भी व्यवस्था करता है। परिवार में ही वस्त्रों का सीना धान और इस्त्री करने आदि कार्य होते रहते हैं, परन्तु वर्तमान में विद्यमान, जैसे दर्जी और धाँसे आदि इन कार्यों का करन लगते हैं।

(र) स्थान की व्यवस्था (Provision for Shelter)—परिवार अपने सदस्यों के रहने के लिए सामान्य घर या निवास-स्थान की व्यवस्था करता है। बिना घर के किसी भी परिवार का रहने सम्भव नहीं है। वहाँ धून मरी गन्नी आदि के प्रतिकूल प्रभाव से घर व्यक्ति का बचाव है और उनसे लिए विश्राम-स्थान के रूप में कार्य करता है।

2. आर्थिक कार्य (Economic Functions)

परिवार एक महत्वपूर्ण आर्थिक इकाई के रूप में भी कार्य करता रहा है। परिवार के सदस्य साधारणतः उत्पादन करने में योग्य दल हैं। धनार्जन करने हैं और आवश्यकतानुसार धन का खर्च भी करते हैं। प्रत्येक परिवार का एक वित्तानुगत व्यवसाय रहा है, लेकिन वर्तमान समय में एक ही परिवार के विभिन्न सदस्य परिस्थिति से विविध प्रकार के कार्य करने लग हैं। परिवार के प्रमुख आर्थिक कार्य निम्नलिखित हैं—

(अ) श्रम विभाजन (Division of Labour)—परिवार में लिंग तथा आयु के आधार पर प्रत्येक सदस्य को एक निर्दिष्ट प्रस्थिति और भूमिका हाती है। सदस्या की प्रस्थिति के आधार पर ही उनसे श्रम विभाजन किया जाता है। अधिकतर पिता धनार्जन का कार्य करता है तथा परिवार का प्रभार सौंपा जाता है। माता भोजन पकाने, कपड़े का धोना-धावना करने और घर की व्यवस्था करने का कार्य करती है। परिवार में बच्चा घनस्का तथा बूढ़ा के कार्य उनकी पान्थानुसार अलग-अलग होते हैं। मनुष्य जब शिकार अवस्था में था, उस समय भी लिंग भेद के आधार पर स्त्री-पुरुष में श्रम विभाजन पाना जाता था और आज के आधुनिक समय में भी श्रम विभाजन का एक महत्वपूर्ण आधार है। परिवार व्यावसायिक ज्ञान का पीढ़ी दर पीढ़ी हस्तान्तरित करने का कार्य भी करता है।

(ब) आर्थिक क्रियाओं का केन्द्र (Centre of Economic Activities)—परिवार आरम्भ से ही उत्पादन का प्रमुख केंद्र रहा है। कृषि युग तक हमने आर्थिक दृष्टि से एक उत्पादक इकाई के रूप में महत्वपूर्ण भूमिका निभायी है। आज भी ग्रामीण भारत में परिवार के छोट बड़े सभी सदस्य किसी न किसी रूप में खेती के कार्य में लग दल हा हैं। इसी प्रकार अनेक परिवारों के विभिन्न सदस्य गृह उद्योग में लग हुए हैं। वर्तमान समय में नगरीय क्षेत्रों में, आर्थिक क्रियाओं के केंद्र के रूप में परिवार का महत्व अवश्य कम हुआ है, परन्तु इसमें कोई सन्देह नहीं कि परिवार आज भी उनभाग का प्रमुख केंद्र है। आज तक भी भारत में अधिकतर परिवार ऐसे हैं जिनके सभी सदस्य मिलकर अपने वित्तानुगत व्यवसाय का करते हैं। बुलाह, घटई, लुहार, सुनार, माकी, धाबी और इसी प्रकार के अन्य परिवारों में विभिन्न सदस्य मिलकर आर्थिक कार्य करते हैं और उनमें परिवार का एक उत्पादक इकाई के रूप में महत्व पाया जाता है।

(स) आय एवं सम्पत्ति का प्रबन्ध (Management of Income and Property)—साधारणतः प्रत्येक परिवार का आय का कोई न कोई साधन अवश्य होता है, जिसके माध्यम से सदस्यों की आवश्यकता पूर्ति होती है। आय के अनुसार परिवार का बजट बनता है, यह निर्दिष्ट होता है कि कौन-कौन से सदस्य पर कितना खर्च किया जाएगा। प्रत्येक परिवार की थोड़ी-बहुत सम्पत्ति मकान, दूकान, छेत्, जेवर या नगद मुद्रा के रूप में होती है। परिवार इस सम्पत्ति का उचित प्रबन्ध करता है। इनके अतिरिक्त परिवार सम्पत्ति के उत्तराधिकारों का निर्णय भी करता है। वह

यह निश्चित करता है कि पारिवारिक सम्पत्ति का स्यामी कौन होगा। साधारणतः पितृ-वंशीय परिवारों में लड़कों में और मातृ-वंशीय परिवारों में लड़कियों में सम्पत्ति का विभाजन होता है, परन्तु आजकल हिन्दू उत्तराधिकार अधिनियम, 1956 के अनुसार, कानूनी दृष्टि से पुत्रियों को भी सम्पत्ति में हिस्सा प्राप्त करने का अधिकार है।

3. सामाजिक कार्य (Social Functions)

समाज की एक अत्यन्त महत्वपूर्ण इकाई के रूप में परिवार अनेक सामाजिक कार्य करता है जा इस प्रकार है —

(अ) प्रस्थिति निश्चित करना (To determine status)— प्रत्येक परिवार को समाज में एक निश्चित प्रस्थिति होती है। परिवार को इस प्रस्थिति के अनुसार ही सदस्यों को समाज में स्थिति प्राप्त होती है। प्रत्येक परिवार अपने सदस्यों की प्रस्थिति और उनसे सम्बन्धित कार्य प्रदान करता है। परिवार ही निश्चित करता है कि व्यक्ति किन लोगों से मिलेगा, किसे साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करेगा किन लोगों के साथ छाया-पौया और किस प्रकार से नैविकार्य करना। एक साधारण मजदूर-परिवार में जन्म लेने वाले व्यक्ति को सामाजिक प्रस्थिति और भूमिका उस व्यक्ति से भिन्न होगी जिसका जन्म किसी धन्य परिवार में हुआ हो। इसी प्रकार, एक ब्राह्मण और एक शूद्र परिवार में जन्म लेने वाले व्यक्तियों की प्रस्थिति और कार्यों में भी अन्तर पाया जाएगा। यही कारण है कि परिवार को सामाजिक प्रस्थिति प्रदान करने वाला प्रतिनिधि (Status giving agent of Society) कहा गया है।

(ब) समाजीकरण (Socialization)— व्यक्ति का समाजीकरण करने वाली संस्था के रूप में परिवार का महत्व सर्वाधिक है। परिवार में सदस्यों में पारस्परिक घनिष्ठ और स्थायी सम्बन्ध पाए जाते हैं, उनमें अन्त क्रिया होती रहती है। बालक माता-पिता और अन्य सदस्यों के सम्पर्क में रहता हुआ उनका प्यार और दुलार पाता हुआ जा कुछ सीखता है, ज्ञान और अनुभव प्राप्त करता है, वह उसके समाजीकरण और व्यक्तित्व के विकास में अपूर्व योग देता है। परिवार ही बालक का समाज का एक योग्य सदस्य बनाता है। परिवार उसे आचरण सम्बन्धी नियमों से परिचित कराता है। परिवार ही बालक को परम मानव बनाता है। सदरलैंड तथा बुडवर्थ ने परिवार का समाजीकरण को सबसे अधिक महत्वपूर्ण समिति माना है।¹

(स) मानव सभ्यता को एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी तक पहुँचाना (Perpetuation of human achievement from one generation to another)— मानव सभ्यता और संस्कृति का इतिहास बहुत विराट है। सदियों से मानव जा कुछ सीखता एवं अनुभव प्राप्त करता आ रहा है, वह सब कुछ परिवार के माध्यम से बहुत शीघ्र ही सिखा देता है। माता-पिता अपने पूर्वजों से जा कुछ सीखते हैं, उसे वे अपने बालकों को सिखाने का प्रयत्न करते हैं और इस प्रकार मानव सभ्यता एवं संस्कृति एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी को हस्तान्तरित होती रहती है तथा इनके विकास में योग मिलता है।

(द) सामाजिक नियन्त्रण (Social Control)— सामाजिक समूह के रूप में परिवार सामाजिक नियन्त्रण का मुख्य साधन है। परिवार के सदस्यों का एक-दूसरे पर नियन्त्रण रहता है, सब सदस्य बड़ों की आज्ञा का पालन करना अपना कर्तव्य समझते हैं। परिवार का कोई भी सदस्य सामाजिक

(स) स्थान की व्यवस्था (Provision for Shelter) — परिवार अपने सदस्यों को रहने के लिए सामान्य घर या निवास-स्थान की व्यवस्था करता है। बिना घर के किसी भी परिवार का रहना सम्भव नहीं है। वर्षा, धूप, सर्दी, गर्मी आदि के प्रतिकूल प्रभाव से घर व्यक्ति का बचाता है और उसके लिए विश्राम-स्थल के रूप में कार्य करता है।

2. आर्थिक कार्य (Economic Functions)

परिवार एक महत्वपूर्ण आर्थिक इकाई के रूप में कार्य करता रहा है। परिवार के सदस्य साधारणतः उत्पादन कार्य में भाग दत्त हैं, धनार्जन करते हैं और आवश्यकतानुसार धन का खर्च भी करते हैं। प्रत्येक परिवार का एक वशानुगत व्यवसाय रहा है, लेकिन वर्तमान समय में एक ही परिवार के विभिन्न सदस्य परिस्थिति वरा विविध प्रकार के कार्य करने लगें हैं। परिवार के प्रमुख आर्थिक कार्य निम्नलिखित हैं —

(अ) श्रम विभाजन (Division of Labour) — परिवार में लिंग तथा आयु के आधार पर प्रत्येक सदस्य को एक निश्चित प्रस्थिति और भूमिका हाती है। सदस्यों की प्रस्थिति के आधार पर ही उनमें श्रम-विभाजन किया जाता है। अधिकतर पिता धनार्जन का कार्य करता है तथा परिवार का प्रधान माना जाता है। माता भाजन पकाने, बालका का पालन पोषण करने और घर की व्यवस्था करने का कार्य करती है। परिवार में बच्चों, बयस्कों तथा वृद्धों के कार्य उनकी योग्यतानुसार अलग-अलग हात हैं। मनुष्य जब शिकारी अवस्था में था उस समय भी लिंग भेद के आधार पर स्त्री-पुरुष में श्रम-विभाजन पाया जाता था और आज के आधुनिक समय में भी श्रम विभाजन का एक महत्वपूर्ण आधार है। परिवार व्यावसायिक ज्ञान का पीढ़ी दर पीढ़ी हस्तान्तरित करने का कार्य भी करता है।

(ब) आर्थिक क्रियाओं का केन्द्र (Centre of Economic Activities) — परिवार आरम्भ से ही उत्पादन का प्रमुख केन्द्र रहा है। कृषि युग तक इसमें आर्थिक दृष्टि से एक उत्पादक इकाई के रूप में महत्वपूर्ण भूमिका निभायी है। आज भी ग्रामीण भारत में परिवार के छोट बड़े सभी सदस्य किसी न किसी रूप में खेती के कार्य में भाग दत्त ही हैं। इसी प्रकार अनेक परिवारों के विभिन्न सदस्य गृह उद्योग में लगे हुए हैं। वर्तमान समय में नगरीय क्षेत्रों में, आर्थिक क्रियाओं के केन्द्र के रूप में परिवार का महत्व अवश्य कम हुआ है, परन्तु इसमें कोई सन्देह नहीं कि परिवार आज भी उपभोग का प्रमुख केन्द्र है। आज तक भी भारत में अधिकतर परिवार ऐसे हैं जिनके सभी सदस्य मिलकर अपने वशानुगत व्यवसाय का करते हैं। जुलाहे, बढई, लुहार, सुनार, मोची, धाबी और इसी प्रकार के अन्य परिवारों में विभिन्न सदस्य मिलकर आर्थिक कार्य करते हैं और उनमें परिवार का एक उत्पादक इकाई के रूप में महत्व पाया जाता है।

(स) आय एवं सम्पत्ति का प्रबन्ध (Management of Income and Property) — साधारणतः प्रत्येक परिवार का आय का कोई न कोई साधन अवश्य होता है, जिसके माध्यम से सदस्यों की आवश्यकता पूर्ति होती है। आय के अनुसार परिवार का बजट बनता है, यह निश्चित होता है कि कौन-कौन सी मर्चों पर कितना खर्च किया जाएगा। प्रत्येक परिवार की थोड़ी-बहुत सम्पत्ति मकान, दूकान, खेत, जेवर या नगद मुद्रा के रूप में होती है। परिवार इस सम्पत्ति का उचित प्रबन्ध करता है। इससे अतिरिक्त परिवार, सम्पत्ति के उत्तराधिकारी का निर्णय भी करता है। वह

यह निश्चिन करता है कि पारिवारिक सम्पत्ति का स्वामी कौन होगा। साधारणतः पिन्-घराय परिवारों में लड़कों में और मातृ-घराय परिवारों में लड़कियों में सम्पत्ति का विभाजन होता है, परन्तु आजकल हिन्दू उत्तराधिकार अधिनियम, 1956 के अनुसार कानूनी दृष्टि से पुरियों का भी सम्पत्ति में हिस्सा प्राप्त करने का अधिकार है।

3. सामाजिक कार्य (Social Functions)

समाज का एक अत्यन्त महत्वपूर्ण इकाई के रूप में परिवार अनेक सामाजिक कार्य करता है जा इस प्रकार है —

(अ) प्रस्थिति निश्चित करना (To determine status)—प्रत्येक परिवार को समाज में एक निश्चित प्रस्थिति हाती है। परिवार को इस प्रस्थिति के अनुसार ही सदस्यों का समाज में स्थिति प्राप्त हाती है। प्रत्येक परिवार अपने सदस्यों को प्रस्थिति और उनमें सम्बन्धित कार्य प्रदान करता है। परिवार ही निश्चिन करता है कि व्यक्ति किन लोगों से मिलेगा, किनके साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करेगा किन लोगों के साथ खाएगा-पीएगा और किस प्रकार से जीविकापार्जन करेगा। एक साधारण मजदूर-परिवार में जन्म लेने वाले व्यक्ति को सामाजिक प्रस्थिति और भूमिका उस व्यक्ति से भिन्न होगी जिसका जन्म किसी धनी परिवार में हुआ हो। इसी प्रकार एक ब्राह्मण और एक शूद्र परिवार में जन्म लेने वाले व्यक्तियों को प्रस्थिति और कार्य में भी अन्तर पाया जाएगा। यही कारण है कि परिवार को सामाजिक प्रस्थिति प्रदान करने वाला प्रतिनिधि (Statusgiving agent of Society) कहा गया है।

(ब) समाजीकरण (Socialization)—व्यक्ति का समाजीकरण करने वाली सत्ता के रूप में परिवार का महत्त्व सर्वाधिक है। परिवार में सदस्यों में पारस्परिक घनिष्ठ और स्थाई सम्बन्ध पाए जाते हैं, उनमें अन्त क्रिया हाती रहती है। बालक माता-पिता और अन्य सदस्यों के सम्पर्क में रहता हुआ, उनका प्यार और दुलार पाता हुआ जा कुछ सीखता है, ज्ञान और अनुभव प्राप्त करता है, वह उसके समाजीकरण और व्यक्तित्व के विकास में अपूर्व योग्य होता है। परिवार ही बालक का समाज का एक योग्य सदस्य बनाता है। परिवार उस आचरण सम्बन्धी नियम से परिचित कराता है। परिवार ही बालक को पुरुष से मानव बनाता है। सदरलैंड तथा वुडवर्ड ने परिवार का समाजीकरण की सबसे अधिक महत्वपूर्ण समिति माना है।¹

(स) मानव सभ्यता को एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी तक पहुँचाना (Perpetuation of human achievement from one generation to another)—मानव सभ्यता और सस्कृति का इतिहास बहुत विराल है। सदियों से मानव जा कुछ सीखता एवं अनुभव प्राप्त करता आ रहा है, वह सब कुछ परिवार बच्चों का बहुत शोध ही सिखा देता है। माता-पिता अपने पूर्वजों से जा कुछ सीखते हैं, उस से अपने बालकों को सिखाने का प्रयत्न करते हैं और इस प्रकार मानव सभ्यता एवं सस्कृति एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी का हस्तान्तरित हाती रहती है तथा इनके विकास में योग्य मिलता है।

(द) सामाजिक नियन्त्रण (Social Control)—प्रारम्भिक समूह के रूप में परिवार सामाजिक नियन्त्रण का मुख्य साधन है। परिवार के सदस्यों का एक-दूसरे पर नियन्त्रण रहता है, सब सदस्य बड़ों की आज्ञा का पालन करना अपना कर्तव्य समझते हैं। परिवार का कोई भी सदस्य साधारणतः

ऐसा कोई कार्य नहीं करना चाहता, जिससे परिवार की बदनामी हो। परिवार अपने सदस्यों में नागरिकता के गुण भरता है, उन्हें सद्गुणी बनाता है और अनुशासित जीवन व्यतीत करने की शिक्षा देता है। इन सबका प्रभाव सामाजिक क्षेत्र पर भी पड़ता है और सामाजिक नियन्त्रण के कार्य में सहायता मिलती है।

4. शिक्षात्मक कार्य (Educational Functions)

बच्चों का प्रारम्भिक शिक्षा परिवार में ही प्राप्त होती है। परिवार का प्रारम्भिक शिक्षा का बालक पर गहरा प्रभाव पड़ता है। परिवार बालक के चरित्र-निर्माण में काफी योग देता है, वह वास्तव में सामाजिक जीवन का अभित स्रोत है। परिवार में बच्चा अनुकरण के द्वारा या कुछ सीखता है, उसी के आधार पर उसका जीवन बनता है। परिवार में बालक में अनेक मानवीय गुणों का विकास होता है। यही वह प्रेम, आत्म-त्याग, परापकार, कर्तव्य और आज्ञापालन तथा सहाय्य का पाठ सीखता है। परिवार बालकों में अनेक सामाजिक गुणों का विकास और सद्भावनाओं का संचार करता है। बालक नागरिकता का प्रथम पाठ माता के चुम्बन और पिता के आलिंगन में ही सीखता है।

5. मनोरंजनात्मक कार्य (Recreational Functions)

परिवार अपने सदस्यों का मनोरंजन भी करता है। यद्यपि सिनेमा, सर्कस, क्लब आदि परिवार के इस कार्य का छीनत जा रहे हैं तथापि भारत जैसे निर्धन देश के कराडों लाग व्यावसायिक मनोरंजन के इन साधनों का लाभ नहीं उठा पाते। ऐसी देश में इन लोगों का मनोरंजन घर में ही होता है। परिवार बिना पैस के बहुत ही स्वास्थ्यप्रद मनोरंजन की व्यवस्था करता है। परिवार में बच्चों की प्यार भरी बातें हँसी-मजाक माता-पिता का बच्चों के प्रति स्नेह-पूर्ण व्यवहार, पति-पत्नी का आपसी प्रेम और अवकाश के समय में एक जगह बैठकर गप शप करना किस्स-कहानियाँ सुनना-सुनाना, गीत और भजन गाना तारा आदि खेलना मनोरंजन के परम्परागत पारिवारिक साधन हैं। इस प्रकार के मनोरंजन का बालकों के व्यक्तित्व के विकास पर स्वस्थ प्रभाव पड़ता है जबकि सिनेमा, थियटर आदि का उन पर कुप्रभाव पड़ता है। आजकल रेडियो और टेलीविजन भी परिवार में मनोरंजन के मुख्य साधन बन गए हैं। मनोरंजन का सुखी पारिवारिक जीवन की दृष्टि से काफी महत्त्व है। यह परिश्रम से थक हुए व्यक्ति में नवजीवन का संचार करता है, उसकी कार्यक्षमता और कुरलता को बढ़ाता है।

6. धार्मिक कार्य (Religious Functions)

परिवार धार्मिक एवं आध्यात्मिक शिक्षा का कन्द्र है। यहाँ सदस्यों का धार्मिक उत्सवों का महत्त्व, उनमें भाग लेने के नियमों तथा विधियों और पाप-पुण्य के भेद आदि का ज्ञान प्राप्त होता है। माता-पिता के धार्मिक आचरण द्वारा बालकों का धार्मिक शिक्षा भी यही प्राप्त होती है। अनेक जनजातीय परिवार तो अपने सदस्यों को धार्मिक एवं जादू सम्बन्धी क्रियाएँ सिखाते हैं ताकि वे इनके माध्यम से जीवन की समस्याओं का मुकाबला कर सकें।

7. सांस्कृतिक कार्य (Cultural Functions)

परिवार संस्कृति का जीवित रखने और उसे अपने सदस्यों का पीढ़ी-दर पीढ़ी सौंपने का महत्त्वपूर्ण कार्य करता है। परिवार अपने सदस्यों का समाज की रीति-रिवाजों, परम्पराओं, रूढ़ियों, आदर्शों, सामाजिक मूल्यों अर्थात् उस समाज विरासत की सम्पूर्ण जीवन-निधि से परिचित कराता है।

वह सदस्यों का इस कार्य बनाना है कि वे समाज कानून का मानन हुए और एक दूसरे के अधिकारों का ध्यान रखते हुए अपने कर्तव्यों का पालन कर सकें। संस्कृति का अस्तित्व परिवार के इसी कार्य पर निर्भर करता है।

8. राजनीतिक कार्य (Political Functions)

परिवार राजनीतिक कार्य भी करता रहा है। परिवार के राजनीतिक कार्यों का महत्व प्रकार के समाजों में विराट् महत्त्व रहा है। जनजातीय लोगों में शासन-प्रबन्ध का कार्य अधिकतर एक मुखिया द्वारा किया जाता रहा है। सभी परिवारों के बड़े-बूढ़ों को बनाई समिति मुखिया का इस कार्य में भाग देती है। परिवार के माध्यम से सदस्यों का राजनीतिक शिक्षा भी प्राप्त होती है। परिवार का राज्य का एक छोटा रूप माना जा सकता है। राज्य का कोई न कोई मुखिया होता है, उसी प्रकार प्रत्येक परिवार का भी एक मुखिया होता है जिसका भारतीय संपुट परिवार में कर्ता कहा जाता है। डॉ॰ मजूमदार का कथन है कि कर्ता ही परिवार का वास्तविक मुखिया होता है जज और जूरी होता है। वही पारिवारिक झगड़ा का निपटारा है और सामाजिक धार्मिक एवं सामुदायिक कार्यों में परिवार का प्रतिनिधित्व करता है। वह ग्राम पंचायत में भी परिवार के प्रतिनिधि के रूप में महत्वपूर्ण भूमिका निभाता है। इस प्रकार कर्ता एक राजनीतिक मुखिया के रूप में कार्य करता है।

परिवार के उपर्युक्त कार्यों से स्पष्ट है कि यह एक अत्यन्त महत्वपूर्ण सामाजिक संस्था है। परिवार बालक के समाजीकरण की एक अपूर्व समिति है। जन्म के समय बालक न तो मानव होता है और न ही सामाजिक। परिवार में ही वह अन्य सदस्यों के साथ रहता है और संचार करता हुआ व्यवहार-प्रतिमानों और आचरण सहिता से परिचित होता है। परिवार में ही विभिन्न सदस्यों के साथ अन्य क्रिया के आधार पर बालक के व्यक्तित्व का निर्माण होता है।

मनोवैज्ञानिकों को यह मान्यता है कि बालक अपने व्यक्तित्व और चरित्र सम्बन्धी करीब-करीब सभी लक्षण अपने जीवन के प्रारम्भिक पाँच वर्षों में ही प्राप्त कर लेता है और इस महत्वपूर्ण काल में वह परिवार में ही रहता है। इससे स्पष्ट है कि पारिवारिक पर्यावरण का बालक पर कितना गहरा और शीघ्र मनोवैज्ञानिक एवं सामाजिक प्रभाव पड़ता है। स्पष्ट है कि व्यक्तित्व के निर्माण में परिवार का काफी महत्वपूर्ण स्थान है। अन्य कोई समिति बालक के चरित्र और व्यक्तित्व-निर्माण में परिवार की तुलना में नहीं ठहर सकती है।

व्यक्ति आजीवन परिवार में कुछ न कुछ सीखता ही रहता है। बालक परिवार में जा कुछ देखता, सुनता और अनुभव करता है वह सबक व्यवहार में झलकन लगता है। प्रसिद्ध मनोवैज्ञानिक यंग ने बताया है कि परिवार में प्राणिशास्त्रीय, मनोवैज्ञानिक और समाजशास्त्रीय शक्तियाँ मिलकर व्यक्ति का उसका जीवन प्रारम्भ करने योग्य बनाती हैं। 'मनुष्य में जितनी भी सद्वृत्तियाँ, उत्तम गुण, महानता के आधार, त्याग, सहानुभूति, सहयोग की भावना, सेवा और प्रेम पाये जाते हैं, उनका मूल स्रोत वास्तव में परिवार ही है। परिवार वह उद्गम स्थान है जिसमें भविष्य का जन्म होता है और वह पोषण-केंद्र है जिसमें नवीन प्रजातान्त्रिक सामाजिक व्यवस्था ढलती है। परिवार परम्पराओं द्वारा भूत से सम्बन्धित होता है, लेकिन उत्तरदायित्व और सामाजिक विश्वास द्वारा यह भविष्य से भी जुड़ा होता है।

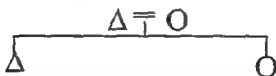
भारत में परिवार के स्वरूप (Forms of Family in India)

संसार के विभिन्न भागों में परिवार के स्वरूपों में विविधता दिखलाई पड़ती है। इस विविधता का मूल कारण स्थान विराय की भौगोलिक, सामाजिक और सांस्कृतिक परिस्थितियों की भिन्नताएँ हैं। भारतवर्ष में ही अनेक प्रकार के परिवार पाए जाते हैं। उदाहरण के रूप में यहाँ एक-विवाही बहु-विवाही, पितृ-सत्तात्मक, मातृ-सत्तात्मक, केंद्रीय और मधुन परिवार पाए जाते हैं। रचना और संगठन की दृष्टि से परिवार के अनेक रूप विरच के विभिन्न भागों में मिलते हैं। यहाँ कुछ प्रमुख आधारों पर परिवार के स्वरूपों का वर्णन किया जा रहा है।

सदस्य संख्या के आधार पर परिवार के स्वरूप (Forms of Family on the Basis of Number of Family Members)

सदस्यों की संख्या के आधार पर परिवार के तीन प्रकार पाए जाते हैं—

1. **केंद्रीय, मूल या नाभिक परिवार (Primary or Nuclear Family)**—केंद्रीय परिवार का प्राथमिक, मूल या नाभिक परिवार कहते हैं। यह परिवार का सबसे छोटा और मूलभूत रूप है। इस परिवार में पति-पत्नी और अविवाहित बच्चे होते हैं। इस प्रकार के परिवार में अन्य रिश्तेदार नहीं पाए जाते हैं। वर्तमान में विराय रूप से नगरीय क्षेत्रों में इस परिवारों की संख्या बढ़ती जा रही है। केंद्रीय (नाभिक) परिवार संसार के सभी भागों में पाए जाते हैं। इस परिवार में साधारणतः आठ प्रकार के सम्बन्ध होते हैं— पति-पत्नी, पिता-पुत्र, पिता-पुत्री, माता-पुत्र, माता-पुत्री भाई-भाई, बहिन-बहिन तथा भाई-बहिन। इस परिवार आधुनिक औद्योगिक समाजों में विशेष रूप से पाए जाते हैं। केंद्रीय परिवार का निम्न चित्र द्वारा समझा जा सकता है—



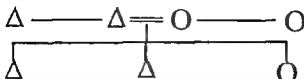
2. **विवाह सम्बन्धी परिवार (Conjugal Family)**—विवाह सम्बन्धी परिवार के केंद्र में ही पति-पत्नी और उनके अविवाहित बच्चे होते हैं, साथ ही विवाह के आधार पर बने कुछ अन्य रिश्तेदार भी इस परिवार के सदस्य होते हैं। इस प्रकार, विवाह-सम्बन्धी परिवार में पति-पत्नी, उनके अविवाहित बच्चे तथा सम्बन्धी आते हैं। इसको परिभाषित करते हुए चार्ल्स वीनिक ने लिखा है, "यह पति-पत्नी का एक केंद्र है जो सम्बन्धियों के जाल से घिरा हुआ है।" ऐसे परिवार भारतीय समाज में सब जगह पाए जाते हैं। अनेक जनजातियों में इसी प्रकार के परिवार पाए जाते हैं, जैसे खुरिया जनजाति में। इस परिवार को निम्नलिखित चित्र द्वारा समझा जा सकता है।

1 "It is a nucleus of spouses surrounded by a fringe of relatives"

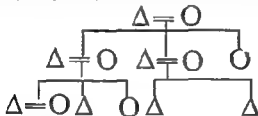
Charles Winick Dictionary of Anthropology, p 202

Δ-पुत्र, ○-पुत्री, — वैवाहिक सम्बन्ध के लिए। माता-पिता के सन्तानों के साथ सम्बन्ध के लिए, —भाई-बहिनों के आपसी सम्बन्ध के लिए।

विवाह सम्बन्धी परिवार



3. संयुक्त परिवार (Joint Family)— संयुक्त परिवार का तात्पर्य एक परिवार से है जिसमें कई पीढ़ियों के सदस्य एक साथ रहते हैं। ये सदस्य पारस्परिक कर्तव्य-परायणता के आधार पर बंध रहते हैं। संयुक्त परिवार का अर्थ स्पष्ट करते हुए डॉ. एम. सी. दुबे ने लिखा है, “यदि कई मूल परिवार एक साथ रहते हों और इनमें निकट का नाता हो, एक ही स्थान पर भाजन करते हों और एक ही आर्थिक इकाई के रूप में कार्य करते हों तो उन्हें उनके सम्मिलित रूप में, संयुक्त परिवार कहा जा सकता है।”¹ संयुक्त परिवार में पति-पत्नी, उनके बच्चे, दादा-दादी, चाचा-चाची, बचर भाई उनकी पत्नियाँ और बच्चे एवं विधवा बहिनें आदि सम्मिलित होते हैं। संयुक्त परिवार हिन्दुओं में विशेष रूप से पाये जाते हैं। बाहर जनजाति में भी ऐसे परिवार पाए जाते हैं, परन्तु उनमें मातृस्थानिक संयुक्त परिवार होते हैं जबकि हिन्दुओं में पितृ-स्थानिक संयुक्त परिवार। संयुक्त परिवार पर अगले अध्याय में विस्तारपूर्वक प्रकारा डाला गया है। संयुक्त परिवार का यहाँ दिए गए चित्र द्वारा समझा जा सकता है—



विवाह सम्बन्ध के आधार पर परिवार के स्वरूप

(Forms of Family on the Basis of Marriage-relation)

विवाह-सम्बन्ध के आधार पर परिवार के मुख्यतः दो स्वरूप पाए जाते हैं —

1. एक-विवाही परिवार (Monogamous Family)— जब एक पुरुष एक स्त्री से विवाह करता है, तो ऐसे विवाह के आधार पर बने परिवार का “एक-विवाही परिवार” कहते हैं। वर्तमान में एक-विवाही परिवार का परिवार का आदर्श रूप माना जाता है। आधुनिक आध्यात्मिक समाजों में ऐसे परिवार अधिक पाए जाते हैं। कुछ जनजातीय लोगों में भी एक-विवाही परिवार ही पाए जाते हैं, जैसे- भारत में सन्थाल और कास्तर लोगों में। हिन्दुओं में भी एक-विवाही परिवार काफी पाए जाते हैं।

2. बहु-विवाही परिवार (Polygamous Family)— जब एक पुरुष का एक से अधिक स्त्रियों के साथ या एक स्त्री का एक से अधिक पुरुषों के साथ विवाह होता है, तो परिणामस्वरूप बहु-विवाही परिवार बनते हैं। ऐसे परिवारों के दो प्रकार होते हैं—

(अ) बहु-पत्नी परिवार (Polygynous Family) — जब एक पुरुष एक से अधिक स्त्रियों के साथ विवाह करता है तो बहु-पत्नी परिवार की रचना होती है। ऐसे परिवार में एक पुरुष की एक से अधिक पत्नियाँ होती हैं। हिन्दुओं में प्रायः इस प्रकार के परिवार नहीं पाए जाते, परन्तु मुसलमानों में ऐसे परिवार मिलते हैं। उनमें एक पुरुष चार पत्नियाँ तक रख सकता है। हिन्दुओं में एक-विवाह के नियम का कानूनी दृष्टि से आवश्यक बना दिया गया है। भारत की नागा, बैगा तथा गोंड जनजातियाँ में बहु-पत्नी विवाही परिवार पाये जाते हैं।

(ब) बहुपति-विवाही परिवार (Polyandrous Family) — जहाँ पर एक स्त्री का एक से अधिक पुरुषों के साथ विवाह होता है, वहाँ बहुपति-विवाही परिवार का निर्माण होता है। मिस्र तथा भारत में कुछ जनजातीय लोगों में ऐसे परिवार पाए जाते हैं। उत्तर-प्रदेश के जौनसर बाबर की खस जनजाति में दक्षिण भारत की काटा, टांडा तथा टियान आदि जनजातियों में और मलाबार के नायर लोगों में ऐसे परिवार दिखाई पड़ते हैं। ऐसे परिवार में सभी पतियों का पत्नी पर समान अधिकार होता है।

अधिकार या सत्ता के आधार पर परिवार के स्वरूप (Forms of Family on the Basis of Authority)

सत्ता के आधार पर परिवार के दो प्रकार पाये जाते हैं—

1. पितृसत्तात्मक परिवार (Patnarchal Family) — जिन परिवारों में सत्ता पुरुष के हाथ में होती है जहाँ महत्वपूर्ण निर्णय उसी के द्वारा लिये जाते हैं, जहाँ वही परिवार का केन्द्र होता है, जहाँ उसी का प्रभुत्व होता है, वहाँ ऐसे परिवार का पितृसत्तात्मक परिवार कहते हैं। ऐसे परिवार में पुरुष की स्थिति माता से ऊँची होती है। वही परिवार में कर्ता-धर्ता होता है और सब सदस्यों पर उसका पूर्ण नियन्त्रण होता है। ऐसे परिवार में सम्पत्ति का उत्तराधिकारी पिता के बाद पुत्र ही होता है। समस्त हिन्दू समाज में पितृसत्तात्मक परिवार ही पाये जाते हैं। खरिया, भील आदि जनजातियों में भी ऐसे ही परिवार मिलते हैं।

2. मातृसत्तात्मक परिवार (Matriarchal Family) — मातृसत्तात्मक परिवार में माता ही परिवार का केन्द्र होती है। इस परिवार में स्त्री को ही मूल पूर्वज माना जाता है। इस प्रकार के परिवार में बच्चों पर माता या उसके रक्त-सम्बन्धियों का ही अधिकार होता है न कि पिता या उसके रक्त सम्बन्धियों का। बच्चों के पालन-पोषण तथा शिक्षा आदि का प्रबन्ध लड़कों के माता-पिता या भाई करते हैं। ऐसे परिवार में स्त्री की स्थिति पुरुष से उच्च होती है और वही परिवार का संचालन करती है। यही कारण है कि इस प्रकार के परिवार का मातृसत्तात्मक परिवार कहते हैं। ऐसे परिवार में पुत्र सम्पत्ति का अधिकारी नहीं होता बल्कि माता का भाई अथवा बहिन का लड़का (भानजा) सम्पत्ति का उत्तराधिकारी होता है।

वैदिक साहित्य से ज्ञात होता है कि उस समय भारत में मातृसत्तात्मक परिवार पाये जाते थे। वर्तमान में मलाबार तथा असम में ऐसे परिवार पाए जाते हैं। मलाबार में बेन्लार, नायर, जोंगी पुरुष, मलयाली क्षत्रिय, समन्तन तथा पल्लन आदि में मातृसत्तात्मक परिवार पाये जाते हैं। भारतीय जनजातियों में, विशेष रूप से असम में खासी तथा गारो लोगों में मातृसत्तात्मक परिवार मिलते हैं। नायर लोगों में ऐसे मातृसत्तात्मक परिवार का “तारवाद” कहते हैं।

वंश नाम के आधार पर परिवार के स्वरूप

(Forms of Family on the Basis of Nomenclature)

वंश के आधार पर परिवार के निम्नांकित प्रकार पाये जाते हैं —

1. **पितृवंशीय परिवार (Patrilineal Family)**— इस परिवार में वंश-परम्परा पिता के नाम पर चलती है अर्थात् पिता का वंश नाम ही पुत्रों का प्राप्त होता है। य पिता के वंश के ही मान जाते हैं, न कि माता के वंश का। हिन्दू परिवार पितृवंशीय परिवार ही है।

2. **मातृवंशीय परिवार (Matrilinal Family)**— ऐसे परिवारों में स्त्रियाँ ही वंश-परम्परा तथा उत्तराधिकार का आधार होती हैं। बच्चे पिता के वंश के नहीं, बल्कि माता के वंश के मान जाते हैं। माता का ही वंश-नाम बच्चों का प्राप्त होता है। मनावार के नामों में ऐसे परिवार पाये जाते हैं।

3. **उभयवाही परिवार**— जिन परिवारों के वंश-परिचय में, वंशानुगत सम्बन्ध का महत्त्व नहीं दिया जाता और वंश नाम का निर्धारण सभी निकट सम्बन्धियों के आधार पर होता है, उन्हें उभयवाही परिवार कहते हैं।

4. **द्विनामी परिवार**— ऐसे परिवारों में वंश नाम का निर्धारण केवल पिता अथवा माता के वंश के आधार पर न होकर दोनों के आधार पर होता है। माता और पिता, दोनों का ही वंश-नाम जहाँ साथ-साथ चलता है वहाँ इस प्रकार के परिवार का द्विनामी परिवार कहते हैं। डॉ० एस. सी. दुबे के अनुसार, "पितृनामी परिवार में किसी व्यक्ति का केवल अपने पिता और दादा से सम्बन्ध रहता है जबकि मातृ-नामी परिवार में अपनी नानी से। उभयवाही वंश के परिवार में एक व्यक्ति का सम्बन्ध दादा-दादी और नाना-नानी चारों सम्बन्धियों से समान रूप से रहता है जबकि द्विनामी परिवार में एक ही समय में सम्बन्ध दादा और नाना से होता है, किन्तु अन्य दो सम्बन्धियों (दादी और नानी) से नहीं।"¹

निवास के आधार पर परिवार के स्वरूप

(Forms of Family on the Basis of Residence)

निवास या घर के आधार पर परिवार के तीन प्रकार पाये जाते हैं —

1. **पितृ-स्थानीय परिवार (Patrilocal Family)**— जब विवाह के पश्चात् पत्नी अपने माता-पिता के परिवार का छाड़कर अपने पति के घर जाकर निवास करती है तो ऐसे परिवार को पितृ-स्थानीय परिवार कहते हैं। साधारणतः, विवाह के बाद पति अपनी पत्नी का पिता के परिवार में रहता है। हिन्दू समाज में ओर खरिया, भोल आदि जनजातियों में इसी प्रकार के परिवार पाये जाते हैं।

2. **मातृ-स्थानीय परिवार (Matrilocal Family)**— जब विवाह के पश्चात् पत्नी अपने पति के घर जाकर निवास नहीं करती और माता-पिता के घर में ही रहती है तथा पति स्वयं अपनी पत्नी के घर जाकर निवास करता है तो ऐसे परिवार को मातृ-स्थानीय परिवार कहते हैं।

ऐसे परिवार में बच्चे भी अपने पिता के परिवार में न रहकर माता के परिवार में ही रहते हैं। अधिकतर ऐसे परिवार मलाबार के नायरो तथा खासी एवं गारो आदि जातियों में पाये जाते हैं।

3. नव-स्थानीय परिवार (Neo-local Family)— जब विवाह के बाद पति-पत्नी में से कोई भी एक दूसरे के पिता के घर में आकर निवास नहीं करता और अपना स्वयं का नया घर बसा कर रहते हैं तो ऐसे परिवार को नव-स्थानीय परिवार कहते हैं। वर्तमान में बदती हुई परिस्थितियों में ऐसे परिवार बनने लग हैं।

यहाँ हमें यह ध्यान रखना है कि मूल रूप में पितृ-सत्तात्मक, पितृ-वशील और पितृ-स्थानीय परिवार एक ही प्रकार के परिवार के विभिन्न लक्षण हैं। साधारणतः जा परिवार पितृ-सत्तात्मक होता है, वहीं पितृ-वशील और पितृ-स्थानीय भी होता है, जैसे-हिन्दू परिवार। यही बात मातृ-सत्तात्मक परिवार के लिए भी सत्य है। खासी, गारो तथा नायर परिवारों में मातृ-सत्तात्मक, मातृ वशील और मातृ-स्थानीय व्यवस्था पाई जाती है।

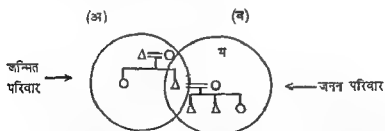
परिवार के कुछ अन्य स्वरूप

(Some Other Forms of Family)

डब्लिस नामक विद्वान ने परिवार के दो प्रकार बतलाये हैं —

1. जन्मित परिवार (Family of Orientation)— जन्मित परिवार वह होता है जिसमें एक व्यक्ति जन्म लेता, पलता और बड़ा होता है। इस परिवार में उस व्यक्ति के माता-पिता तथा भाई-बहिन होते हैं।

2. जनन परिवार (Family of Procreation)— विवाह के पश्चात् व्यक्ति जिस परिवार की स्थापना करता है उसे जनन अथवा सन्तानात्पत्ति वाला परिवार कहते हैं। इसमें पति-पत्नी, उनके लड़के और लड़कियाँ होती हैं। इन दोनों प्रकार के परिवारों का निम्नांकित चित्र द्वारा सुगमता से समझा जा सकता है—



“य” नामक व्यक्ति के लिए “अ” परिवार जन्मित परिवार है, जिसमें उसका जन्म और पालन-पोषण होता है। इसी व्यक्ति के लिए “ब” परिवार जनन परिवार है जिसकी स्थापना वह स्वयं विवाह द्वारा करता है। स्पष्ट है कि व्यक्ति अपने जीवन-काल में साधारणतः दो परिवारों का सदस्य होता है— एक जन्मित परिवार का और दूसरा जनन परिवार का।

लिण्टन (Linton) ने परिवार के दो प्रकार बतलाये हैं— रक्त सम्बन्धी परिवार और विवाह सम्बन्धी परिवार। विवाह-सम्बन्धी परिवार का वर्णन पहले किया जा चुका है। रक्त सम्बन्धी

परिवार(Consanguine Family) उस परिवार को कहते हैं, जिसके कन्द्र में रक्त-सम्बन्धी होते हैं और जिनमें आपस में किसी प्रकार का रक्त-सम्बन्ध नहीं पाया जाता है। एम परिवार में कुछ अन्य सम्बन्धी भी होते हैं जिनमें पति-पत्नी भी हो सकते हैं परन्तु ये परिवार के आधार के रूप में नहीं होते। चार्ल्स विनिक ने लिखा है, "रक्त-सम्बन्धी परिवार रक्त-सम्बन्धियों का एक कन्द्र है जो पति-पत्नी के जाल से घिरा हुआ है।"।¹ इस परिवार की सदस्यता धर्मिक का जन्म के आधार पर प्राप्त होती है। विवाह-विच्छेद द्वारा रक्त-सम्बन्धी परिवार का अन्त नहीं होता। अतः इस प्रकार के परिवार अधिक स्थायी होते हैं। रक्त-सम्बन्धियों में विवाह का नियम होना के कारण ये परिवार अपने सदस्यों को रक्त-सम्बन्धों को पूर्ण नहीं कर पाते और इसी कारण एम परिवार पति-पत्नी के जाल से घिरा होता है। इस परिवार में रक्त-सम्बन्ध पर जोर दिया जाता है न कि विवाह सम्बन्ध पर। इस शताब्दी के प्रारम्भ तक मनाकार के नापों में एम परिवार पाये जाते थे। ये परिवार में पति अथवा पिता का कोई मान्यता प्रदान नहीं करते थे।

प्रश्न

- 1 परिवार की परिभाषा दीजिए तथा इसकी विरासतों एवं कार्यों का विवरण कीजिए।
- 2 परिवार की परिभाषा दीजिए। आधुनिक समाज में इसके महत्वपूर्ण स्वरूप एवं कार्यों का वर्णन कीजिए।
- 3 परिवार के प्रमुख उद्देश्य बताते हुए इसकी परिभाषा दीजिए तथा इसकी प्रमुख विरासतों का स्पष्ट कीजिए।
- 4 परिवार के परम्परागत कार्यों का वर्णन कीजिए और यह बताइए कि इनमें अब किस प्रकार परिवर्तन हो रहा है?
- 5 भारत में पाये जाने वाले परिवारों के प्रमुख स्वरूपों का विवरण कीजिए।
- 6 नैतिक परिवार एवं विवाह-सम्बन्धी परिवार पर संक्षिप्त टिप्पणी लिखिए।



¹ "Consanguineal family is nucleus of blood relatives surrounded by a fringe of spouses"
Charles Winick op. cit. p 203

भारतीय संयुक्त परिवार : निरन्तरता एवं परिवर्तन (Indian Joint Family : Continuity and Change)

संयुक्त परिवार प्राचीन काल से ही भारतीय सामाजिक संरचना की एक महत्वपूर्ण विरासत के रूप में रहा है। आज जबकि लोगों में व्यक्तिवादी दृष्टिकोण काफी मात्रा में विकसित हो चुका है, तब भी संयुक्त परिवार यहाँ के सामाजिक जीवन के समर्पितवाद के आदर्श को प्रकट करता हुआ समाज में एक मौलिक संस्था के रूप में दिखाई पड़ता है। पारंपारिक देशों में पति-पत्नी और उनके अधिवाहित बच्चों से मिलकर जो समूह बनता है, उसे 'परिवार' कहा जाता है। जब पति-पत्नी और उनके अवयस्क बच्चों वाला समूह को 'परिवार' की संज्ञा दी जाती है, तब जहाँ एक से अधिक दम्पति अपने बेटों, पत्नी और कुछ अन्य रिश्तेदारों के साथ एक साथ रहते हैं तो उस परिवार को 'विस्तृत' अथवा 'संयुक्त' परिवार कहना उपयुक्त होगा। हिन्दू समाज की इकाई वास्तव में संयुक्त परिवार ही रहा है, न कि व्यक्ति। संयुक्त परिवार वास्तव में भारतीय संस्कृति के आदर्श तत्वों को व्यक्त और समूह कल्याण के सुन्दर आदर्श को प्रस्तुत करता है।

संयुक्त परिवार केवल भारतवर्ष में ही पाये जाते हैं, ऐसी बात नहीं है। जो भी समाज हल की खेती पर आधारित रहे हैं, उनमें साधारणतः पितृ-सत्तात्मक विस्तृत परिवार पाए गए हैं। वर्तमान समय में भी मानव जाति का बहुत बड़ा भाग हल की खेती पर आधारित है। ऐसे समाजों में संयुक्त परिवारों का ही अधिकारतः प्रचलन पाया जाता है।

संयुक्त परिवार का अर्थ (Meaning of Joint Family)

संयुक्त परिवार की परिभाषा के सम्बन्ध में विभिन्न विद्वानों में मतभेद पाया जाता है। कुछ ने संयुक्त परिवार के संरचनात्मक तत्वों के आधार पर इसको परिभाषित किया है ता कुछ ने कानूनी आधार पर। संयुक्त परिवार का अर्थ स्पष्ट करते हुए श्रीमती इरावती कर्वे ने लिखा है, "एक संयुक्त परिवार उन लोगों का समूह है जो साधारणतः एक ही भवन में रहते हैं, जो एक ही रसाई में बना हुआ भोजन करते हैं, जो सम्पत्ति के सम्मिलित स्वामी होते हैं, जो सामान्य पूजा में भाग लेते हैं और जो किसी न किसी प्रकार एक दूसरे के रक्त सम्बन्धी हैं।" इस परिभाषा के अनुसार संयुक्त परिवार में वे ही लोग सम्मिलित हो सकते हैं, जो रक्त-सम्बन्धी हों जबकि वास्तविकता यह है कि किसी-किसी संयुक्त परिवार में कुछ अन्य सम्बन्धी भी होते हैं, जैसे-पत्नी का भाई, बहिन, अन्य कोई रिश्तेदार। यद्यपि परिवार की सम्पत्ति में इनका कोई हिस्सा नहीं होता तथापि इन्हें संयुक्त परिवार का सदस्य माना जाता है। यह परिभाषा संयुक्त परिवार के संरचनात्मक आधारों को व्यक्त करने में अवश्य योग देती है।

समुक्त परिवार का परिभाषित करत हुए डॉ आई पी देसाई ने लिखा है "हम उस गृह को समुक्त परिवार कहते हैं जिसमें एकको परिवार से अधिक पौष्टिक, अर्थात् तीन या अधिक, के सदस्य रहते हों और जिसमें सदस्य एक दूसरे में सम्पत्ति आय और पारस्परिक अधिकारों तथा कर्तव्यों द्वारा सम्बद्ध हों।" इस परिभाषा में स्पष्ट है कि डॉ देसाई समुक्त परिवार के लिए सामान्य पाकराना एवं समूह के सदस्यों की मेलना का आवश्यक नहीं मानते। उनके अनुसार, पौष्टिकों की मेलना सम्मिलित सम्पत्ति तथा आय और पारस्परिक कर्तव्य परम्परा समुक्त परिवार के लिए आवश्यक है। पौष्टिकों की गहराई से उनका तात्पर्य एम परिवार में है जिसमें बाबा, पिता और पुत्र तीनों पौष्टिकों या इनमें भी अधिक पौष्टिकों के सदस्य एक साथ रहते हैं। ऐसे समुक्त परिवार में दादा और पिता के भाईयों एवं उनकी सन्तानों का होना आवश्यक नहीं है। डॉ देसाई की इस परिभाषा के अनुसार एम परिवार का समुक्त परिवार नहीं कहा जा सकता जिसमें दो या अधिक भाई अपनी पत्नियों एवं अविवाहित अथवा विवाहित बच्चा मिला एक साथ रहते हों एक ही स्थान पर बना भोजन करते हैं तथा जिनकी आय व सम्पत्ति सम्मिलित है। ऐसे परिवार का समुक्त परिवार की परिभाषा में अन्तर्गत नहीं तथा उपसुक्त प्रयोग नहीं होना क्योंकि वस्तुतः व्यावहारिक रूप में समुक्त परिवार का क्षेत्र काफी व्यापक है। इस परिभाषा में पारस्परिक अधिकारों और कर्तव्यों पर विरासत जोर दिया गया है। एम परिवार की सम्पत्ति और आय का उपभाग सभी सदस्य समुक्त रूप से करते हैं।

समुक्त परिवार के अर्थ के सम्बन्ध में बुलटिन ऑफ द फिनिशियन इंस्टीट्यूट फॉर द स्टडी ऑफ सासाइटी में घनलापण किया है—“समुक्त परिवार से हमारा अभिप्राय उस परिवार से है जिसमें कई पौष्टिकों के सदस्य एक-दूसरे के प्रति पारस्परिक कर्तव्य-परायणता के बन्धन में बंधे रहते हैं।¹ इस परिभाषा के अनुसार समुक्त परिवार में कई पौष्टिकों के सदस्य रहते हैं और ये एक-दूसरे के प्रति अपने कर्तव्य का पालन करते हैं। डॉ एस सी दुबे ने लिखा है कि यदि कई मूल परिवार एक साथ रहते हैं और इनमें निकट का नाता है, एक ही स्थान पर भोजन करते हैं और आर्थिक इकाई के रूप में कार्य करते हैं, तो उन्हें उनके सम्मिलित रूप में समुक्त परिवार कहा जा सकता है। जैसी न समुक्त परिवार का अर्थ स्पष्ट करते हुए लिखा है “न केवल माता-पिता तथा सन्तान, भाई तथा सौतेले भाई सामान्य सम्पत्ति पर रहते हैं बल्कि कभी-कभी इनमें कई पौष्टिकों तक की सन्तान, पूर्वज तथा समानान्तर सम्बन्धी भी सम्मिलित रहते हैं।”²

सामान्यतः समुक्त परिवार का तात्पर्य एक ऐसे परिवार से है जिसमें अनेक पौष्टिकों के रक्त-सम्बन्धी और विवाह द्वारा बने सदस्य सम्मिलित रूप से एक ही भवन में निवास व एक ही रसोई में बना हुआ भोजन करते हैं तथा जिनकी सम्पत्ति एवं आय सम्मिलित हैं और जो पारस्परिक कर्तव्य-परायणता के आधार पर एक दूसरे से बंधे हुए हैं।

1 I P Desai The Joint Family in India Sociological Bulletin Vol V No 2 Sept 1956 p 148
2 Bulletin of the Christian Institute for the Study of Society Sept 1957 Vol IV No 2 p 48
3 Jolly Hindu Law and Custom, p 178

संयुक्त परिवार के प्रमुख लक्षण (Main Features of Joint Family)

संयुक्त परिवार के अर्थ का अधिक स्पष्ट रूप से समझन के लिए यह आवश्यक है कि इसके प्रमुख लक्षणों का जाना जाए—

1. सामान्य निवास (Common Residence)— संयुक्त परिवार के लिए एक सामान्य निवास-स्थान का होना आवश्यक है। सामान्य निवास-स्थान के अभाव में सदस्यों में सहयोगी सम्बन्धों का बना रहना बहुत कठिन है। डॉ. आई. पी. देसाई ने सामान्य निवास-स्थान को संयुक्त परिवार का आवश्यक लक्षण नहीं माना है, परन्तु उनका यह दृष्टिकोण उचित प्रतीत नहीं होता। संयुक्त परिवार के लिए सामान्य निवास-स्थान का होना आवश्यक है। ऐसे निवास-स्थान में एक सामान्य प्राकराला भी होती है और साधारणतः परिवार के सभी सदस्य उसी में बना भोजन करते हैं।

2. सम्मिलित सम्पत्ति (Common Property)— संयुक्त परिवार का एक मुख्य लक्षण सम्पत्ति का सम्मिलित स्वामित्व है। पारिवारिक सम्पत्ति पर व्यक्ति विरासत का अधिकार न होकर सम्पूर्ण परिवार का होता है। इस सम्पत्ति का उपभाग परिवार के सामान्य लाभ के लिए होता है न कि व्यक्ति विरासत के लिए। सभी सदस्यों की आय एक सामान्य काष में जमा हो जाती है और परिवार का मुखिया प्रत्येक की आवश्यकता के अनुसार उस सम्मिलित काष में से खर्च करता है। प्रत्येक अपनी योग्यता के अनुसार कमाता है, परन्तु प्राप्त अपनी आवश्यकता के अनुसार करता है। संयुक्त परिवार में पुरुष सदस्य चाहें वे कमाते हों या नहीं, स्त्रियाँ चाहें वे विवाहित हों या अविवाहित, विधवा तथा बच्चे सभी समान रूप से उपलब्ध सुख-सुविधाओं का उपभोग करते हैं।

3. सामान्य पूजा तथा धार्मिक कर्तव्य (Common Worship and Religious Duties)— संयुक्त परिवार का एक महत्वपूर्ण आधार सामान्य पूजा और धार्मिक दायित्व का निर्वाह है। सभी सदस्य सामान्य पितृ-पूजा के कारण एक-दूसरे से बंधे रहते हैं। पितरों की पूजा घर में स्थान विरासत पर ही की जाती है। वह स्थान पवित्र माना जाता है और सभी सदस्य आध्यात्मिक रूप से उस स्थान से जुड़े रहते हैं। परिवार के सभी सदस्य धार्मिक उत्सव सम्मिलित रूप से मनाते हैं, अनेक व्रत आदि करते हैं, धार्मिक अनुष्ठानों में भाग लेते हैं और श्राद्ध के अवसर पर तर्पण व पिण्ड-दान करते हैं। परिवार में समय-समय पर अनेक सत्कार-जन्मोत्सव, उपनयन, विवाह आदि सम्पन्न किए जाते हैं जिनमें सभी सदस्य सम्मिलित रूप से भाग लेते हैं। संयुक्त परिवार का धार्मिक पक्ष सदस्यों का एक सूत्र में बंधे रहना है, उनमें समूह-कल्याण की भावना को प्राप्तिहित करता है और सभी सदस्यों को एक दूसरे के प्रति अपने कर्तव्य का पालन करने को प्रेरणा देता है।

सामान्य निवास-स्थान सामान्य रसोईघर, सामान्य सम्पत्ति, सामान्य पूजा एवं धार्मिक -कर्तव्य संयुक्त-परिवार रूपी शरीर के भौतिक लक्षण हैं और पारस्परिक कर्तव्य-परायणता (Mutual Obligations) इसकी आत्मा है। कर्तव्य-परायणता संयुक्त परिवार का एक ऐसा आन्तरिक आवश्यक लक्षण है जो सदस्यों को एक सूत्र में बंधता है। इन लक्षणों के अलावा संयुक्त परिवार में कुछ विशेषताएँ और भी पाई जाती हैं जो निम्नलिखित हैं—

4. बड़ा आकार (Larger Size)—संयुक्त परिवार में कई पीढ़ियों के सदस्य एक साथ रहते हैं जैसे—दादा, पिता, पुत्र, उनकी पत्नियाँ और अन्य अनेक नात-रिश्तेदार। इन सब लोगों के एक साथ रहने में परिवार के आकार का बड़ा हाता रसाभाविक ही है। हिन्दू संयुक्त परिवार में सदस्यों की संख्या कभी पाई जाती है।

■. सहयोगी व्यवस्था (Co-operative Organization)—संयुक्त परिवार में सदस्यों के पारस्परिक सहयोग पर आधारित है। सहयोग के अभाव में संयुक्त परिवार का अधिक समय तक संयुक्त बना रहना सम्भव नहीं है। संयुक्त परिवार की प्रकृति समाजवादी ढंग की है अर्थात् इसमें प्रत्येक सदस्य अपनी योग्यता के अनुसार काम करता, उत्पादन में योग देता और आवश्यकताओं के अनुसार प्राप्त करता है। संयुक्त परिवार में 'एक सब के लिए और सभी एक के लिए' नामक आदर्श की अभिव्यक्ति हुई है। संयुक्त परिवार एक उत्पादन इकाई के रूप में कार्य करता है। परिणामस्वरूप संयुक्त परिवार के विभिन्न सदस्यों में परस्पर सहयोग पाया जाता है।

6. कर्ता का सर्वोच्च स्थान (Highest Position of Karta)—परिवार का कोई व्यक्ति सदस्य संयुक्त परिवार के रूप में कार्य करता है जिस हिन्दू संयुक्त परिवार में कर्ता कहा गया है। परिवार के सभी सदस्यों में कर्ता की स्थिति सर्वश्रेष्ठ होती है। उमर अन्य सदस्यों का आश्रय प्राप्त होता है और सभी सदस्य उसकी आज्ञा का पालन करते तथा उसके अनुरोधों में रहते हैं। परिवार के प्रत्येक मामले में महत्वपूर्ण निर्णय उसी के द्वारा लिए जाते हैं। वह सदस्यों के व्यवहार का नियन्त्रित करता है, अनुचित कार्य करने पर उन्हें बुरा-भला भी कहता है। परिवार में सम्बन्धित सभी महत्वपूर्ण कार्य उसी की राय के अनुसार होते हैं। अन्य सभी क्षेत्रों में वह परिवार का प्रतिनिधित्व करता है। परिवार की एकता बहुत कुछ मात्रा में कर्ता के व्यक्तिगत गुणों पर निर्भर करती है।

7. सदस्यों में एक निश्चित संरचना (A Definite Hierarchy)—संरचनात्मक दृष्टि से संयुक्त परिवार के विभिन्न सदस्यों के अधिकारों और स्थितियों में भिन्नता पाई जाती है जिनमें साधारणतः कोई परिवर्तन सम्भव नहीं होता। संयुक्त परिवार में सर्वोच्च स्थान कर्ता का और उसके पश्चात् दूसरा स्थान उसकी पत्नी का होता है। वह धार्मिक कार्यों का संचालन करती और परिवार की स्त्रियों का विविध प्रकार के कार्य करने की आज्ञा देती है। इस संरचना में तीसरा स्थान कर्ता के भाई का दिया गया है जो उस सहयोग प्रदान करते हैं। चौथा स्थान कर्ता के सबसे बड़े पुत्र का दिया है जिसका धार्मिक दृष्टि से विरासत महत्व होता है श्राद्ध के अवसर पर पिण्ड आदि अर्पित करने की उसी का शक्ति माना गया है। संयुक्त परिवार में पाँचवाँ छोटा और सातवाँ स्थान क्रमशः छोटे पुत्र, पुत्रों की पत्नियाँ और पुत्रियों का प्रदान किया गया है। संयुक्त परिवार की संरचना में विधवाओं की स्थिति सबसे निम्न पायी गई है।

8. तुलनात्मक स्थायित्व (Comparative Permanence)—संयुक्त परिवार में अन्य प्रकार के परिवारों की तुलना में अधिक स्थायित्व पाया जाता है क्योंकि सभी सदस्य पारस्परिक कर्तव्यपरायणता के सूत्र में बंधे रहते हैं, एक-दूसरे से मिलकर सामूहिक रूप से कार्य करते रहते हैं। संयुक्त परिवार की सदस्य संख्या अन्य प्रकार के परिवारों की तुलना में अधिक होती है। किसी सदस्य का मरण, अपंग या बुढ़ा हो जाना अथवा किसी की नौकरी छूट जाना पर इस परिवार की

सरचना विघटित नहीं होती। ऐसी किसी भी स्थिति का अन्य सभी सदस्य मिलकर मुकाबला करते हैं। ऐसा दो कारणों से सम्भव होता है—प्रथम, इस परिवार में आर्थिक स्थिरता पाई जाती है। अनेक कमाने वाले होते हैं, जिनकी आय सामान्य कार्य में जमा होती रहती है और उसी से सम्पूर्ण परिवार की आवश्यकता के अनुसार खर्च होता रहता है। द्वितीय परिवार में अनेक पौढ़ियों के सदस्यों के एक साथ रहने से सांस्कृतिक निरन्तरता बनी रहती है। सांस्कृतिक विरासतों पिता से पुत्र को और पुत्र से पुत्र को, पौढ़ी-दर-पौढ़ी हस्तान्तरित होती रहती है। ऐसी दशा में यह कहा जा सकता है कि समुक्त परिवार में तुलनात्मक दृष्टि से अधिक स्थायित्व पाया जाता है।

समुक्त परिवार के पूर्व-घणित लक्षण तथा कुछ अन्य विरासतों इसका आदर्श प्रारूप (Ideal Type) का ध्येय करते हैं। किसी परिवार के समुक्त परिवार कहलाने के लिए उपर्युक्त सभी बातों का होना अनिवार्य नहीं है। परन्तु इतना अवश्य है कि समुक्त परिवार का समुक्त बनाए रखने के लिए उसके सदस्यों में एकता और पारस्परिक कर्तव्यपरायणता, कर्तव्य-पालन तथा त्याग की भावना होनी चाहिए।

कृषक समाजों में परिवार (Family in Agricultural Societies)

सामान्यतः सभी कृषक समाजों में परिवार के कुछ मौलिक लक्षण पाये जाते हैं। सारोकिन और जिमरमैन नामक समाजशास्त्रियों ने अपनी पुस्तक 'ए सिस्टमेटिक कार्मि युक्त ऑफ रूरल सोसायटिज़' में इन लक्षणों पर प्रकाश डाला है। कृषक समाजों में परिवारों में आंतरिक भेद बहुत कम दिखलाई पड़ते हैं। सदस्यों में जीवन के प्रति विचार और दृष्टिकाणा में समानता पाई जाती है। सदस्यों का आपसी सम्बन्ध सुदृढ़ होते हैं। उनमें आयु तथा लिंग के आधार पर कार्य का विभाजन होता है। सभी सदस्य विभिन्न कार्यों में एक-दूसरे का सहयोग प्रदान करते हैं। ऐसे परिवारों में नगरीय परिवारों की तुलना में अनुशासन अधिक पाया जाता है। स्वच्छाचारिता का अभाव दिखलाई पड़ता है तथा सदस्यों में एक-दूसरे पर निर्भरता पाई जाती है। आयु और सम्बन्धों के आधार पर प्राप्त स्थिति के अनुसार प्रत्येक सदस्य को व्यवहार करना पड़ता है। ऐसे परिवार में सदस्य व्यक्तिगत दृष्टिकाणा से न साबकर पारिवारिक दृष्टिकाणा से साबत हैं। परिवार की प्रतिष्ठा अप्रतिष्ठा का वह काफी ध्यान रखते हैं और ऐसे काम से बचने का प्रयत्न करते हैं जिससे परिवार की प्रतिष्ठा का ठस पहुँचती है। कृषि-प्रधान व्यवस्था वाले समाजों में परिवार के मुखिया अथवा पिता का परिवार के अन्य सदस्यों पर काफी अधिकार प्राप्त होता है। भारतीय समुक्त परिवार में भी पिता की आज्ञा-पालन का विरासत महत्व रहा है। राम न पिता की आज्ञा-पालन हेतु ही परिवार, राज्य और सब सुखों का छाड़ कर वन-गमन किया। इस आज्ञा पालन के कारण रामायण के नायक के रूप में उनका चरित्र निखर उठा है। रामायण में पितृ-सहायक समुक्त परिवार की दृष्टि प्रदान करने वाले आज्ञा-पालन के इस गुण का विरासत महत्व बताया गया है। सारोकिन और जिमरमैन के कथन है कि ग्रामीण समाजों में परिवार का इतना अधिक महत्व होता है कि इन समाजों में अन्य सस्थाएँ तथा सामाजिक सम्बन्ध भी पारिवारिक ढाँचे के अनुरूप होते हैं। ग्रामीण समाजों में इस लक्षण का पारिवारिकता की सज्ञा हो गई है और पारिवारिकता को ही इन समाजों के ढाँचे का प्रमुख स्वभाव माना गया है। कृषक समाजों में पाई जाने वाली परिवार की उपर्युक्त सभी विरासतें भारतीय परम्परागत समुक्त परिवार में पाई जाती हैं, विरासत रूप से ग्रामीण परिवारों में।

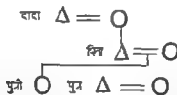
संयुक्त परिवार के प्रकार (Forms of Joint Family)

भारत में मुख्यतः मनुष्य परिवार के निम्नलिखित दो प्रकार पाए जाते हैं -

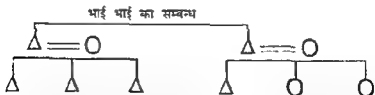
1. पितृसत्तात्मक, पितृवंशीय एवं पितृस्थानीय परिवार (Patriarchal, Patrilineal and Patrilocal Family)

एक संयुक्त परिवारों में पिता का प्रमुख स्थान होता है। बेटा-परायणता उसी के नाम पर हो सकती है। सम्पत्ति-अधिकार पिता से पुत्रों को प्राप्त होता है और पत्नियाँ एक परिवार में आकर निवास करती हैं। पुरुष पक्ष के तीन-चार पीढ़ियों के सदस्य एक परिवार में एक साथ रहते हैं। भारत में अधिकांश हिन्दुओं में इसी प्रकार के संयुक्त परिवार पाये जाते हैं। मलयालम में नम्बूद्री ब्राह्मणों के संयुक्त परिवार (इलाक़) और उत्तर-पश्चिम के पहाड़ी क्षेत्रों के निवासियों में राजपूतों के बहुपति प्रथा पर आधारित परिवार पितृ-सत्तात्मक संयुक्त परिवारों के ही उदाहरण हैं। यद्यपि इनके परिवारों की संरचना और सिद्धान्त हिन्दू परिवारों से भिन्न हैं। डॉ. क्लॉड गेनोवॉरन ने उपर्युक्त परिवारों के तीन प्रकार बताए हैं -

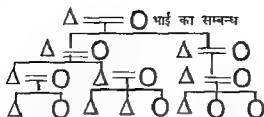
(1) **संयुक्त परिवार का उदग्र (Vertical) स्वरूप**—इस प्रकार के संयुक्त परिवार में एक ही उदग्र रेखा से सम्बन्धित कम से कम तीन पीढ़ियाँ के सदस्य साथ-साथ रहते हैं। डॉ. आई पी. रसाई ने एक परिवार का ही संयुक्त परिवार कहा है। एक परिवार का निम्नलिखित चित्र द्वारा समझा जा सकता है—



(2) **संयुक्त परिवार का क्षैतिज (Horizontal) स्वरूप**—इस प्रकार के परिवार में मुख्यतया क्षैतिज प्रकार का अर्थात् भाई-भाई का सम्बन्ध पाया जाता है। इसमें दो अथवा तीन भाइयों के एकाकी परिवार साथ-साथ रहते हैं। इस प्रकार के परिवार का निम्नलिखित चित्र से समझा जा सकता है—



(3) **संयुक्त परिवार का उदग्र एवं क्षैतिज (Vertical & Horizontal) स्वरूप**—एक परिवार में न केवल दादा, पिता और पुत्र के उदग्र सम्बन्ध हो, बल्कि साथ ही भाइयों के क्षैतिज सम्बन्ध भी पाए जाते हैं। ऐसे परिवार का निम्नलिखित चित्र द्वारा सुगमता से समझा जा सकता है।



2. मातृसत्तात्मक, मातृवंशीय एवं मातृस्थानीय परिवार (Matrarchal, Matrilineal and Matrilocal Family)

ऐस परिवारों में साधारणतः माता का प्रमुख स्थान होता है। परिवार की सम्पत्ति पर भी उसी का अधिकार माना जाता है। उत्तराधिकार माता से पुत्रियों का अथवा भाई के पुत्रों को प्राप्त होता है। ऐस परिवार में वंश परम्परा माता के नाम पर ही चलती है, अर्थात् वंश-नाम माता से पुत्रियों का प्राप्त होता है। इस प्रकार के संयुक्त परिवारों में एक स्त्री, उसके भाई, उसकी बहिनें तथा परिवार की सभी स्त्रियों के बच्चे होते हैं। कर्नाट में ऐस परिवार को 'धारवाड' (तारवाद) के नाम से पुकारते हैं। ऐस परिवार नायरो और असम के खासी एवं गारो लोगों में पाये जाते हैं।

नायरो परिवार—इस मलयालम में 'धारवाड' या तारवाद कहा जाता है। यह मातृसत्तात्मक परिवार का उत्तम उदाहरण है। तारवाद में एक स्त्री के कई पीढ़ियों के वंशज रहते हैं। ऐस परिवार में एक स्त्री, उसके पुत्र तथा पुत्रियाँ, उसकी पुत्रियों के पुत्र एवं पुत्रियाँ तथा पुत्रियों की पुत्रियों के लड़के एवं लड़कियाँ पाए जाते हैं। लड़कों की सन्तान को इस तारवाद की सदस्यता प्राप्त न होकर उनकी माता के तारवाद की सदस्यता प्राप्त होती है। तारवाद की सम्पत्ति विभाजन्य मानी जाती है जिस पर सभी सदस्यों का अधिकार होता है। इस सम्पत्ति का प्रबन्धक कर्नवान कहलाता है जो परिवार का सबसे धृद्ध पुरुष होता है। परिवार की सम्पत्ति के विभाजन पर कोई ज़र नहीं दे सकता यद्यपि ऐसी माँग रखी जा सकती है परन्तु किसी भी सदस्य के विभाजन के विरुद्ध जाने पर सम्पत्ति का विभाजन नहीं किया जा सकता। तारवाद की सम्पत्ति में से सभी का भरण पोषण का अधिकार प्राप्त होता है। कर्नवान सब सदस्यों की राय के बिना पारिवारिक सम्पत्ति का न तो बेच सकता है और न ही गिरवी रख सकता है। परिवार में कितना धन, किस प्रकार, कैसे खर्च किया जाएगा, यह कर्नवान पर ही निर्भर करता है, व्यवहार रूप में वह काफी शक्तिशाली होता है। वर्तमान समय में तारवाद छोटी परिवार इकाई तावजी के रूप में बदल रहे हैं। एक तावजी का गठन एक स्त्री, उसकी सन्तान और क्रमागत वंशजों से मिलकर होता है। तावजी के सदस्यों का तारवाद के साथ वंशज सम्बन्ध तो बनता रहता है, परन्तु पैतृक-तारवाद की सम्पत्ति पर उनका अधिकार समाप्त हो जाता है।

हिन्दू संयुक्त परिवार की प्रकृति (Nature of Hindu Joint Family)

हिन्दू परिवार में गृहस्थ को प्रतिदिन शास्त्रों में वर्णित निर्देशों के अनुसार अपने कर्तव्यों का पालन करना होता है, प्रतिदिन पंच मंडायज्ञ करने पड़ते हैं। इन यज्ञों द्वारा वह अनेक पापों का प्रायश्चित्त करता है, ऋषियों-मुनियों, देवताओं अतिथियों और प्राणी मात्र के प्रति अपने सामाजिक

और मानवीय दायित्वों का निभाता है। गृहस्थ इन यन्त्रों द्वारा स्थायी आनन्द प्राप्त करता है और त्याग के महत्त्व से परिचित होता है। डॉ. प्रभु का कथन है कि घर मात्र जीवित सदस्यों के रहने का स्थान ही नहीं है बल्कि मृत पूर्वजों-पिता पितामह और जन्म लेने वाले पुत्र एवं पोत्रों के रहने का भी स्थान है। इस परिवार में गृहस्थ जीवन की सभी क्रियाओं का कर्तव्य के रूप में सम्भल करता हुआ धर्म अर्जित करता है। धर्म का अपना दैनिक जीवन में वह अधिक महत्त्व देता है। वह जानता है कि प्रत्येक व्यक्ति अकला जन्मता अकला ही मरता अमृत कामों का फल भी अकला ही प्राप्त करता और पापों का दण्ड भी अकला ही भुगतता है। मृत शरीर को भूमि पर लकड़ी के लट्टे अथवा मिट्टी के टुकड़ों के समान छाड़कर रिशतदार उसके पास से चल जाते हैं। कबल उसके धर्म ही उसके साथ रहता है। इसलिए उस धर्म के संग्रहण हेतु धीरे-धीरे निरन्तर प्रयास करना चाहिए, क्योंकि धर्म की सहायता से ही वह अन्धकार (तम) के पार जान में समर्थ हो सकता है जिसका अन्वेषण पार करना कठिन है।¹

स्पष्ट है कि हिन्दू परिवार और उसकी परम्पराओं का आधार आध्यात्मिक निरन्तरता की भावना है। इस परिवार में पारिवारिक सम्पत्ति का व्यक्ति विशेष की सम्पत्ति नहीं मानकर सार घर की सम्पत्ति समझा जाता है और घर धर्ममान भूतकालीन और भविष्य में जन्म लेने वाले सभी सदस्यों की निरन्तरता से बनता है। परिवार का पवित्र परम्पराओं का स्थान के रूप में देखा जाता है। घर में गृहस्थ का अपना धार्मिक दायित्वों का निभाना और विविध कर्मों का करना होता है। ससार में विभिन्न प्रकार की क्रियाओं का सम्पादित करत हुए भी गृहस्थ अपने में निर्लिप्त भाव को आग्रत करता है, स्वार्थ रहित हाकर निष्काम भाव से कर्म करता है। यह पूर्णतः शान्त चित्त रहता है। वह जानता है कि वह स्वयं घर का स्वामी नहीं है, वह तो परिवार की निरन्तरता की प्रतीक पवित्र अग्नि को देखकर अपने दायित्वों का निर्वाह करने वाला एक सदस्य मात्र है। वह ससार का क्षणभंगुर (अस्थायी) समझता है। वह जानता है कि ससार उसके लिए अस्थायी कर्मभूमि है जहाँ उस कर्म करत हुए धर्म का अर्जन और मोक्ष प्राप्त करना है। वहाँ एक-एक गृहस्थ इन विचारों और आदर्शों से प्रेरित हाकर अपना गृहस्थ जीवन बिताता है वहाँ पारिवारिक जीवन कितना सुखद और वातावरण कितना आनन्दमय होगा इसकी वर्तमान समय में कबल कल्पना ही की जा सकती है। आज आदर्श और यथार्थ में काफी अन्तर आ चुका है परन्तु फिर भी कहीं-कहीं इस आदर्श संयुक्त परिवार मिल अवश्य जात है।

इस परिवार में धार्मिक अनुष्ठानों की पूर्ति और अर्थ के उपार्जन से सम्बन्धित क्रियाएँ भी की जाती हैं। सदस्यों के जीवन का संस्कारित करने और उन्हें पारस्परिक दायित्वों के पालन की प्रेरणा प्रदान करने की दृष्टि से हिन्दू परिवार में समय-समय पर अनेक संस्कार भी सम्पन्न किए जाते हैं। विभिन्न संस्कारों द्वारा परिवार व्यक्ति का समाजीकरण करता, उसे अपने कर्तव्यों के प्रति सजग बनाता और जीवन के विभिन्न स्तरों पर दायित्वों से परिचित कराता है।

हिन्दू परिवार के उपर्युक्त विवरण से स्पष्ट है कि इसमें पति-पत्नी और कबल उसके बच्चे ही नहीं आते बल्कि कई पौटियों के सदस्य पिता, दादा, पुत्र-पोत्र, चाचा-ताऊ और विवाहित स्त्रियाँ, सन्तानें आदि आते हैं।

संयुक्त परिवार के कार्य (लाभ) (Functions or Merits of Joint Family)

भारतीय संयुक्त परिवार व्यवस्था समय-विशेष की देन है। कृषि-प्रधान व्यवस्था वाले समाजों में संयुक्त परिवार की विशेष उपयोगिता रही है। इस समाज में संयुक्त परिवार के अनेक लाभ अथवा कार्य रह हैं जिनकी यहाँ विवेचना की जा रही है —

1. **बच्चों का समुचित पालन-पोषण**— संयुक्त परिवार बच्चों के पालन-पोषण के लिए उत्तम स्थान है। ऐसे परिवार में बृद्ध सदस्य भी हाथ हैं जैसे दादा-दादी आदि। बृद्ध सदस्य कठोर परिश्रम तो नहीं कर पाते परन्तु सुगमता से बालकों की देखभाल कर लेते हैं। आज एकाकी परिवारों में बालकों के उचित पालन-पोषण की समस्या पाई जाती है क्योंकि पति कार्य हटु घर से बाहर चला जाता है पत्नी भी कहीं नौकरी करती है, वह किसी न किसी काम में व्यस्त रहती है। ऐसे परिवारों में नाना की देखरेख में बालक पलते हैं।

2. **प्रशिक्षण एवं समाजीकरण का उत्तम स्थल**— संयुक्त परिवार में विभिन्न सदस्यों के सम्पर्क में रहते हुए बालकों का प्रारम्भिक शिक्षा प्राप्त होती है बड़े-बूढ़ों के अनुभवों का उन्हें लाभ मिलता है। समय-समय पर उनके मार्ग-दर्शन होता रहता है। ये परिवार बालकों के समाजीकरण में महत्वपूर्ण भूमिका निभाते हैं। इस परिवार में बालकों में सद्गुणों का विकास होता है। यहाँ वे प्रेम सहयोग त्याग, सहनशीलता, परापकार, सेवा आदि का पाठ सीखते हैं। ऐसे परिवारों में सदस्य में व्यक्तिवादी प्रवृत्ति नहीं पनप पाती है। यहाँ विभिन्न सदस्य एक-दूसरे के हितों को ध्यान में रखते हुए कार्य करते हैं। उनमें सामूहिकता और समष्टिवाद की भावना का विकास होता है। यहाँ वे स्वार्थरहित होकर कार्य करना सीखते हैं। बालक में इन सब गुणों का विकास पारिवारिक, सामाजिक और राष्ट्रीय दृष्टिकोण से अत्यन्त महत्वपूर्ण है।

3. **धन का उचित उपयोग**— संयुक्त परिवार के सामान्य कार्य में वृद्धि करने की दृष्टि से प्रत्येक सदस्य द्वारा प्रयत्न किया जाता है। सभी सदस्यों की आवश्यकताओं का ध्यान में रखते हुए पारिवारिक धन का सर्वोत्तम उपयोग किया जाता है। उपभोग की दृष्टि से भी खर्च में बचत होती है। एक साथ वस्तुएँ खरीदी जाती हैं, सेवाएँ प्राप्त की जाती हैं, सुविधाओं का सामान्य प्रबन्ध किया जाता है और कर्त्ता के नियंत्रण के कारण अनावश्यक खर्चों से बचा जाता है। संयुक्त परिवार में कम खर्च में अधिक लाभा का भरण-पोषण हो जाता है। संयुक्त परिवार समाजवादी व्यवस्था के अधिक निकट है। यहाँ प्रत्येक से उसकी योग्यता के अनुसार काम लिया जाता है और आवश्यकता के अनुसार उस पर खर्च किया जाता है।

4. **सम्पत्ति के विभाजन से बचाव**— संयुक्त परिवार प्रणाली के कारण सम्पत्ति के विभाजन से बचा जा सका है। सभी सदस्यों के मिलकर एक साथ रहने से सम्पत्ति के विभाजन का प्रश्न ही नहीं उठता। संयुक्त परिवारों में भारतीय ग्रामों में खेतों के छोटे-छोटे टुकड़ों में विभाजित होने और दूर-दूर छिटकने की काफी सोमा तक रोका है। कृषि के क्षेत्र में इस प्रणाली का लाभकारी गुण रहा है जिसने उत्पादन को बढ़ाने में योग दिया है। इस प्रकार संयुक्त परिवार आर्थिक जीवन में स्थायित्व लाने और व्यक्तिवादिता पर अंकुश रखने में काफी सहायक रहे हैं।

5. **श्रम विभाजन**—सयुक्त परिवार में श्रम-विभाजन का भव लाभ प्राप्त हो जाते हैं। सब सदस्यों में उनकी योग्यता का ध्यान में रखकर ही कार्य बाँटा जाता है। बूढ़ और कमजोर, अपाहिज और शारीरिक दृष्टि से अयोग्य व्यक्तियों का बिना उन पर अनावश्यक भार डाल, उनकी सामर्थ्य का अनुसार ही कार्य दिया जाता है। इस प्रकार सयुक्त परिवार में पुरुष धनापार्जन का कार्य करते हैं, स्त्रियों बालकों का पालन-पोषण तथा घर की देख-भाल करती हैं और आवश्यकतानुसार आर्थिक क्रियाओं में भी योग्य दगो हैं। श्रम का उचित विभाजन का परिणामस्वरूप सबको कार्य-कुरलता बनी रहनी है और परिवार का श्रम विभाजन का पूर्ण लाभ मिल पाता है।

6. **आपत्तियों का पारिवारिक बीमा**—सयुक्त परिवार अपने सदस्यों के लिए बीमा कम्पनी के रूप में कार्य करता है। यदि किसी को बीकरी छूट जाती है, कोई दुर्घटना-ग्रस्त, बीमारी और शारीरिक अथवा मानसिक दृष्टि से कार्य करने के अयोग्य हो जाता है तो सयुक्त परिवार उन सबकी देखभाल तथा उनकी सया-सुश्रूपा करता है, उनके भरण-पोषण की व्यवस्था करता है। सयुक्त परिवार व्यक्ति का आर्थिक सुरक्षा प्रदान करता है, चिंताओं से मुक्त रखता है और व्यक्तित्व का स्वस्थ विकास में योग्य दता है। अनाथ बच्चों, विधवाओं और वृद्धों के लिए सयुक्त परिवार उत्तम आश्रय-स्थल है। यहाँ इन सबकी आवश्यकताओं को पूर्ति भी हो जाती है और सम्मान भी बना रहता है।

7. **अनुशासन एवं नियंत्रण**—सयुक्त परिवार में सभी सदस्य मुखिया के आदेशानुसार कार्य करते हैं। इस कारण इस प्रकार के परिवारों में अनुशासन एवं नियंत्रण बना रहता है। एकान्की परिवारों में सामान्यतः बड-बूटों के नही हान से व्यक्ति सापक्ष रूप से स्वतंत्रतापूर्ण आचरण करता है, उस पर अनौपचारिक नियंत्रण के साधनों का प्रभाव बहुत कम होता है। सयुक्त परिवार में प्रत्येक का मुखिया के आदेशानुसार ही कार्य करना और नियंत्रण में रहना पडता है। उन्हें एस कार्यो से बचना पडता है जो पारिवारिक प्रतिष्ठा का गिराने में योग्य दत हैं। सयुक्त परिवार में सभी सदस्यों का एक-दूसरे पर अकुरा बना रहता है।

8. **संस्कृति की रक्षा**—भारतीय संस्कृति की निरन्तरता और स्थायित्व का बनाए रखन में सयुक्त परिवार का अपूर्व योग्य रहा है। ये परिवार अपने सदस्यों का प्रथाओं, परम्पराओं, रुठियों और सामाजिक मान्यताओं के अनुसार आचरण करने के लिए प्रेरित करते रहे हैं। विविध सामाजिक और धार्मिक उत्सवों के माध्यम से सयुक्त परिवार, व्यवहार के सामान्य प्रतिमानों का बनाए रखते हैं। सयुक्त परिवार इन सबका पीढी-दर-पीढी अपनी सन्तानों का हस्तान्तरित करते रहते हैं।

9. **राष्ट्रीय एकता को प्रोत्साहन तथा देश सेवा में योग्य**—सयुक्त परिवार अपने सदस्यों का सामुदायिक जीवन को व्यावहारिक शिक्षा प्रदान करते हैं। आज व्यक्तिवादिता के बहुत बड जाने के उपरान्त भी सयुक्त परिवार व्यक्तियों में त्याग, परापकार, सहयोग और सामूहिकता की भावनाओं का भर रहे हैं और राष्ट्रीय एकता का प्रोत्साहित करते रहते हैं। सयुक्त परिवार में सदस्यों की संख्या अधिक हान से, एक-दो सदस्य अपना समय सुगमता से सार्वजनिक और देशहित के कार्यो में लगा सकते हैं। एकान्की परिवार के किसी सदस्य के लिए सार्वजनिक कार्यो के लिए समय निकालना बडा कठिन होता है। साथ ही देश सेवा के लिए जिन गुणों की आवश्यकता पडती है, उनका विकास साधारणतः सयुक्त परिवार में ही होता है।

इन सब कामों के अतिरिक्त संयुक्त परिवार अपने सदस्यों का स्वस्थ मनोरंजन करता है। बहुत स बालकों की तुलसी-तुलसी प्यार भरी बातें बड़ी प्रिय लगती हैं। भाई-बहिनो का प्रेम, माता का वात्सल्य और अन्य सदस्यों का हास-परिहास सभी सदस्यों के लिए आनन्ददायक होता है। संयुक्त परिवार में रहकर सदस्य जो सुरक्षा महसूस करते हैं वह उनके मानसिक सन्तुलन का बनाये रखने में विशेष लाभकारी सिद्ध होती है। संयुक्त परिवार न समाप्तिवादी समाज के निर्माण में योग दिया है।

संयुक्त परिवार के दोष (Dements of Joint Family)

समय की माँग के अनुसार सस्थाओं का विकास होता है और परिस्थितियों के बदलने पर उनका अस्तित्व भी खतर में पड़ जाता है। उनमें अनेक दोष उत्पन्न हो जाते हैं तथा विघटन के लक्षण दिखाई पड़ने लगते हैं। यही बात भारतीय संयुक्त परिवार के सम्बन्ध में भी चरितार्थ होती है। आज की बदती हुई परिस्थितियों में संयुक्त परिवार व्यवस्था में अनेक दोष स्पष्ट दिखाई पड़ने लग रहे हैं जो निम्नलिखित हैं—

1. कुशलता में बाधक—संयुक्त परिवार में व्यक्ति की सब प्रकार की सुख-सुविधाओं की पूर्ति हो जाती है चाहे वह कमाता हो अथवा नहीं। आर्थिक दृष्टि से कोई कार्य नहीं करने पर भी समान रूप से सबकी आवश्यकताओं की पूर्ति एक आरता कमाने वालों में असन्तोष पैदा करती है और दूसरी ओर रहने-सहने के स्तर का गिरती है जिसका प्रभाव सदस्यों की कार्य-कुशलता पर पड़ता है। न कमाने वालों का भार भी कमाने वालों पर आ पड़ने के कारण कुशलता में कमी आती है। कमाने वाला का अपना परिश्रम का उचित पुरस्कार नहीं मिल पाता और उनके द्वारा कमाया हुआ धन आलसी एवं अकर्मण्य व्यक्तियों पर खर्च किया जाता है। आज के इस भौतिकवादी युग में अपना कठोर परिश्रम का लाभ व्यक्ति स्वयं ही प्राप्त करना चाहता है। संयुक्त परिवार में व्यक्ति का कठिन परिश्रम करने की प्रेरणा नहीं मिल पाती।

2. गतिशीलता में बाधक—संयुक्त परिवार का स्नह-युक्त वातावरण व्यक्तियों का परिवार में ही बने रहने और किसी प्रकार का दायित्व अथवा जोखिम उठाने की प्रेरणा प्रदान नहीं करता। संयुक्त परिवार का व्यक्ति पर इतना प्रभाव है कि वह अपना ही रक्त सम्बन्धियों के बीच बना रहना चाहता है, चाहे उस स्थान विशेष पर उस राजगार की सुविधा उपलब्ध न भी हो। किसी अन्य स्थान पर राजगार के मिलने पर भी वह अपना घर का माह छोड़कर साधारणतः घोंघे जाने को उत्सुक नहीं रहता। परिणामस्वरूप श्रम की गतिशीलता में बाधा पहुँचती है जो आर्थिक विकास की दृष्टि से हानिकारक है।

3. व्यक्तित्व के विकास में बाधक—संयुक्त परिवार में होनेहार बालकों का अपने व्यक्तित्व के समुचित विकास का अवसर नहीं मिल पाता, क्योंकि वहाँ सबके साथ समानता चरती जाती है। ऐसी दशा में योग्य और प्रतिभाशाली बालकों का विशेष सुविधाये नहीं मिल पाती हैं। ऐसे परिवार में सदस्यों पर बड़े-बूढ़ों का कठोर नियंत्रण पाया जाता है, निश्चित नियमों के अन्तर्गत ही सदस्यों को व्यवहार करना पड़ता है। ऐसा व्यवहार यन्त्रबद्ध और रूढ़िवादी बन जाता है। ऐसे परिवार के सदस्यों में आत्म-विश्वास की कमी और दूसरों पर निर्भरता अधिक पाई जाती है, उनमें चेतना का

अभाव रहता है और निर्णय लन को शक्ति का उचित मात्रा में विकास नहीं हो पाता है। इस प्रकार क व्यक्ति को निर्माण चेतन समाज और प्रगतिशील राष्ट्र क विकास में बाधक है।

4. द्वेष और कलह— सयुक्त परिवार में विभिन्न सदस्यों क बीच द्वेष और कलह की स्थिति पाई जाती है जा अनक पारिवारिक झगडा क लिए उत्तरदायी होती है। बच्चों, आप, व्यव अधवा कर्ता के पक्षपातपूर्ण व्यवहार का लकर सदस्यों में मनमुटाव हाता रहता है जा झगडा क रूप में प्रकट हाता है। मुखिया और युवा सदस्यों क आदर्शों और स्वभाव सम्बन्धी विरापनाओं में अन्तर हान क कारण भी समय-समय पर झगड हात रहत हैं। छाटी छाटी बातों पर सास-बहू, देवरानी-जठानी तथा ननद-भौजाई में कलह हाती रहती है। एस कलह-पूर्ण वातावरण में सदस्यों में तनाव बना रहता है, जा रान्त तथा सुखी पारिवारिक जीवन का असम्भाव बना दता है। ऐसे परिवार बालक के स्वस्थ विकास में बाधक सिद्ध हान हैं, थ उनमें सदगुणों का विकास करने क बजाय द्वेष और कलह का बीजारोपण कर दत हैं।

5. स्त्रियों की दुर्दशा के लिए उत्तरदायी— सयुक्त परिवार स्त्रियों की दयनीय दशा के लिए उत्तरदायी है। सयुक्त परिवार में सर्वाधिक रापण स्त्रियों का ही हुआ है। पारिवारिक मामलों में प्रभुता-सम्पन्न पुत्रों और मुखिया की स्त्री का ही सब प्रकार के अधिकार प्राप्त रह हैं। जिन स्त्रियों न सयुक्त परिवार में घर-बधू क रूप में परिश्रम साध्य कार्य किए हैं, सास और ननद का दुर्व्यवहार सहन किया है, उनके तान सुन हैं, उनकी डाट-फटकार क बावबूद प्रात काल स रात्रि में तान क पूर्व तक उनकी सेवा की है, थ स्वय सास क रूप में अपनी बहूओं क साथ इसी प्रकार क व्यवहार को दाहराती हैं। नव-बधुओं का हर समय बड़े-बूढ़ों क कठार निपत्रण में रहना तथा पत्रवत् व्यवहार करना पडता है। एस परिवार में व स्वतंत्र वातावरण में सास नहीं ल पाती हैं। सयुक्त परिवार में स्त्रियों को दुर्दशा न शिक्षित महिलाओं का इस व्यवस्था क विरुद्ध आवाज उठाने का बाध्य किया है। साधारणत नव-बधुएँ एस सयुक्त परिवारों में रहन क बजाय एकाकी परिवारों में स्वतंत्रतापूर्वक रहना पसन्द करती हैं।

6. गोपनीय स्थान का अभाव— सयुक्त परिवार में सदस्यों की संख्या बढन और उसी अनुपात में रहने क स्थान में वृद्धि न हाने के कारण गोपनीय स्थान का अभाव पाया जाता है। नव-विवाहित दम्पति रात्रि में ही कुछ समय तक एक-दूसरे के साथ रह सकते हैं। दिन में अन्य सदस्यों की उपस्थिति में पत्नी स बातचीत करना अनुचित समझा जाता है। ऐसी दशा में पति-पत्नी में सच्च दाम्पत्य प्रेम और पारस्परिक सद्भावना का विकास होना सभव नहीं है।

7. सामाजिक समस्याओं की प्रोत्साहन— यदि सयुक्त परिवार का रूटिवादिता का केंद्र कहा जाए तो किसी प्रकार की अतिशयोक्ति नहीं होगी। सयुक्त परिवारों न बाल विवाहों को प्रोत्साहित किया है, विधवा विवाह निषध में याग दिया है, दहेज प्रथा, पर्व और जाति-अन्तर्विवाह को बनाए रखने में सहायता पहुँचाई है, बड़े-बूढ़ों न परम्पराओं की रक्षा के नाम पर अनेक कुरीतियों का बनाए रखने में विराप भूमिका निष्ण्यो है। सयुक्त परिवार परिवर्तन विरोधी और अनक सामाजिक समस्याओं क लिए उत्तरदायी रहे हैं।

8. शुष्क एवं नीरस वातावरण— सयुक्त परिवार में सदस्यों की संख्या के अधिक होने

से उनके आपसी सम्बन्ध घनिष्ठ न होकर औपचारिक रहते हैं। सभी सदस्यों में समान रूप से एक दूसरे के प्रति आत्मियता नहीं पाई जाती जिसके अभाव में व्यक्ति का मानसिक सुरक्षा नहीं मिल पाती। यही कारण है कि आजकल अनेक संयुक्त परिवारों में शुष्क एवं नीरस वातावरण बना रहता है। कहां-कहां तो मनमुटाव और कलह की स्थिति भी पाई जाती है।

9. मुखिया की स्वेच्छाचारिता—संयुक्त परिवार के सभी सदस्य मुखिया के आदेशानुसार कार्य करते हैं। उसकी इच्छा के अनुसार ही परिवार में सब कार्य चलते हैं। पारिवारिक मामलों में मुखिया के अतिरिक्त अन्य सदस्यों का कोई स्वतंत्रता नहीं होती। जैसा वह चाहता है वैसे ही अन्य सदस्यों का करना पड़ता है। अपनी स्वयं की इच्छा से वह कुछ भी नहीं कर सकते। अपने परिवार का कर्त्ता धर्त्ता समझकर मुखिया कई बार अपने अधिकारों का दुरुपयोग भी करता है। नवीन विचारों से आत-प्रात युवा सदस्य मुखिया को इस स्वेच्छाचारिता को अब सहन करने को तैयार नहीं हैं। उनमें आज संयुक्त परिवार से पृथक् एकाकी परिवार में रहने की इच्छा बलवती होती जा रही है।

आज भारत कृषि स्तर से औद्योगिक स्तर की ओर बढ़ता जा रहा है। संयुक्त परिवार कृषि-प्रधान व्यवस्था वाले समाजों के लिए श्रेष्ठ सिद्ध हुए हैं, किन्तु आज के औद्योगिक समाजों में यह नवीन युग की माँग का पूरा नहीं कर पा रहा है।

संयुक्त परिवार को परिवर्तित (विघटित) करने वाले कारक (Factors Changing Joint Family)

वर्तमान समय में परिस्थितियाँ बदल चुकी हैं। प्रायः आज भारत में संयुक्त परिवार विघटित हो रहा है। अग्रजों के भारत में आगमन के पश्चात् औद्योगीकरण के परिणामस्वरूप नवीन सामाजिक-आर्थिक शक्तियों का भारतीय समाज पर प्रभाव पड़ने लगा। कृषि-प्रधान सामाजिक-आर्थिक व्यवस्था, औद्योगिक सामाजिक आर्थिक व्यवस्था में बदलने लगी। इस नवीन आर्थिक व्यवस्था का प्रभाव सामाजिक संस्थाओं पर पड़ने लगा और संयुक्त परिवार परिवर्तित होने लगे। आज संयुक्त परिवार के आकार में ह्रास होता जा रहा है। सदस्यों में धर्म के प्रति उदासीनता बढ़ती जा रही है। कर्त्ता को प्रभुता और स्वेच्छाचारिता में कमी आती जा रही है। युवा सदस्यों की स्थिति में परिवर्तन आ रहा है और उनके अधिकारों में वृद्धि हो रही है। वर्तमान में सदस्यों की स्थिति का निर्धारण उनकी योग्यता एवं उपलब्धियों के आधार पर होने लगा है।

संयुक्त परिवार को परिवर्तित करने में अनेक कारकों का योग रहा है। जी.एस.भट्ट ने लिखा है कि जिन परिवर्तनकारी शक्तियों के कारण संयुक्त परिवार की संरचना में रूपान्तरण हुआ है, उन्हें तीन श्रेणियों के अन्तर्गत रखा जा सकता है— प्रथम श्रेणी के अन्तर्गत वे शक्तियाँ आती हैं जो औद्योगीकरण तथा पूँजीवादी सामाजिक-आर्थिक व्यवस्था से उत्पन्न हुई हैं, दूसरी श्रेणी के अन्तर्गत वे भावनात्मक शक्तियाँ आती हैं जो पश्चिमी पूँजीवादी व्यवस्था के सांस्कृतिक आदर्शों से उत्पन्न हुई हैं और जिन्हें भारत में परिवर्तित सामाजिक-आर्थिक व्यवस्था में पनपने का अवसर मिला है, तीसरी श्रेणी में उन शक्तियों की गणना है जिन्हें नई विधि प्रणाली ने जन्म दिया।¹ बाटोमोर की मान्यता

है कि सयुक्त परिवारों का विघटन केवल औद्योगीकरण से सम्बन्धित विभिन्न दशाओं का ही परिणाम नहीं है, बल्कि इसका प्रमुख कारण यह है कि सयुक्त परिवार आर्थिक विकास की आवश्यकताओं को पूरा करने में असफल सिद्ध हो चुका है। डॉ. कापडिया का कथन है कि नवीन न्याय व्यवस्था, शिक्षा-प्रसार एवं परिवर्तित मनोवृत्तियों ने सयुक्त परिवारों को विघटित करने में विरोध भूमिका निभायी है। यद्यपि सैकड़ों वर्षों तक सयुक्त परिवार भारतीय समाज में महत्वपूर्ण कार्य और व्यक्ति का सब प्रकार से सुरक्षा प्रदान करता रहा है तथापि आज की बदलती हुई परिस्थितियों में इसमें अनेक परिवर्तन आ रहे हैं। वर्तमान समय में सयुक्त परिवार की संरचना में पारिवारिक दायित्वों, महत्वपूर्ण निर्णयों एवं सदस्यों के आपसी सम्बन्धों और बच्चों के समाजोत्थान से सम्बन्धित अनेक महत्वपूर्ण परिवर्तन आ रहे हैं। आधुनिक शिक्षा व रिश्तों का अपन अधिकारों के प्रति जागरूक बनाना है। व शिक्षा प्राप्त कर नौकरी करने लगें हैं उनको प्रस्थिति और भूमिका में अन्तर आया है। अनेक कारणों से नाभिक परिवारों (Nuclear Families) की स्थापना में योग दिया है। इन सब परिवर्तनों ने नवीन मूल्यों और मनोवृत्तियों का जन्म दिया है जो व्यवहार की परम्परागत संहिता का समर्थन प्रदान करते हैं। सयुक्त परिवार का परिवर्तित करने वाला महत्वपूर्ण कारक निम्नलिखित हैं—

1. औद्योगीकरण (Industrialization)

सयुक्त परिवार उत्पादन और उपभोग, दोनों के ही केंद्र रहे हैं। न केवल परिवार के सभी सदस्य एक साथ खेत पर सम्मिलित रूप से खेती करते थे बल्कि गृह-उद्योगों में भी एक साथ मिलकर ही काम करते थे। उस समय सयुक्त परिवार देश की आर्थिक परिस्थितियों के अनुरूप थे, परन्तु धीरे-धीरे परिस्थितियों में परिवर्तन हुआ। पूँजीवादी अर्थव्यवस्था और औद्योगीकरण के फलस्वरूप बड़े-बड़े कारखानों की स्थापना हुई, जहाँ मशीनों की सहायता से कार्य होने लगा। भूमि पर जनसंख्या का दबाव बढ़ने, कुटीर उद्योगों के नष्ट होना तथा नए-नए व्यवसायों के पनपने से लोग ग्रामों से नगरों की ओर बढ़ने लगे। वे नगर में अकेले अथवा अपनी पत्नी एवं बच्चों के साथ रहने लगे। नगरीय क्षेत्रों में भकानों के अभाव के कारण सयुक्त परिवार के सभी सदस्यों को वहाँ ल जाना सम्भव नहीं था।

औद्योगीकरण के फलस्वरूप रिश्तों का भी आर्थिक क्षेत्र में नौकरी करने की सुविधा प्राप्त हुई। उनको प्रस्थिति और भूमिका में परिवर्तन हुआ, उनमें आत्मनिर्भरता बढ़ी और वे अपने अधिकारों के प्रति जागरूक होने लगे, परिणाम यह हुआ कि सयुक्त परिवार के प्रति वे अपने विश्वास का प्यार करने लगे, इस व्यवस्था के विरुद्ध आवाज उठाते लगे और एक-एक परिवारों की स्थापना में सक्रिय भाग देने लगे। औद्योगीकरण ने मगद मजदूरी प्रणाली को लागू करके, सयुक्त परिवार के सदस्यों को अपने श्रम के परिणाम को नकद के रूप में अर्जित करने का मौका दिया। सयुक्त परिवार का वह सदस्य जो अधिक कमाता लगा, इस बात से असन्तुष्ट रहने लगा कि उसके द्वारा कमाया हुआ रुपया, परिवार के सभी सदस्यों पर चाहे कोई कमाता हो या चाहे कोई नहीं कमाता हो, बाँट दिया जाता है या अधिक, समान रूप से खर्च किया जाय। परिणाम यह हुआ कि सदस्यों में व्यक्तिवादी भावना पनपने लगी और वे अपने कमाये हुए धन को अपने स्त्री-बच्चों पर ही खर्च करने की इच्छा रखने लगे। परिवार के अन्य सदस्यों पर अपने कमाये हुए धन को खर्च

करने के बजाय व इसे जाड़ना अधिक उचित समझने लगे क्योंकि औद्योगिक व्यवस्था के अन्दर्गत धन का विशय महत्व पाया जाता है। धन के आधार पर व्यक्ति को प्रतिष्ठा प्राप्त होती है। इस सारी परिस्थिति न व्यक्ति का सयुक्त परिवार से अलग रहकर जीविकोपार्जन करने और एकाकी परिवार की स्थापना क लिए अवसर एवं प्रेरणा प्रदान को। डॉ. इन्द्रदेव ने सयुक्त परिवार पर औद्योगिक सभ्यता के प्रभाव का उल्लेख करते हुए लिखा है कि आधुनिक औद्योगिक सभ्यता को मँग गतिशीलता और स्पर्धा है। सयुक्त परिवार कम से कम अपने परम्परागत रूप में, इनकी पूर्ति में बाधक है। अतः यह आश्चर्य की बात नहीं कि यह व्यवस्था जो इतने समय तक अपने अस्तित्व को बनाए रख सकी और समाज की अन्य सभ्यताओं का एक प्रकार से शासित करती रही, आज अपनी जड़ों से हिलती दिखाई देती है।¹ आज जब व्यक्तिगत उपलब्धि का महत्व काफी बढ़ गया है, व्यक्तिगत व्यवसाय, नौकरों आदि से व्यक्तिगत आय हान लगती है, सयुक्त श्रम एवं स्वामित्व का महत्व कम हो गया है, नौकरी अथवा व्यवसाय के लिए सदस्यों का अलग-अलग नगरों में जाना पड़ता है, तब ऐसी दशा में उनके अलग-अलग परिवारों का बन जाना स्वाभाविक है।

2. नगरीकरण (Urbanization)

पश्चिमी वैज्ञानिक औद्योगिकी, औद्योगीकरण और यातायात के साधनों के विकास ने नगरीकरण की प्रक्रिया को गति दी है। एक ओर नए नगरों का विकास हुआ है तथा दूसरी ओर छोटे नगर बड़े नगरों में व्यापार, वाणिज्य एवं उद्योग धन्यों का विकास हुआ है, नौकरियों के अवसर बढ़ हैं, ग्रामों से लाखों लोग नौकरी हेतु नगरों में पहुँच हैं, जहाँ वे नाभिक परिवारों में रहने लगे हैं। नगर में विभिन्न विचारधाराएँ, आदर्श एवं सामाजिक मूल्य पाए जाते हैं। आधुनिक शिक्षा प्राप्त एवं नगरीय सभ्यता में पले युवक-युवतियाँ जीवन के प्रति प्रगतिशील दृष्टिकोण रखते हैं। इनमें व्यक्तिवादिता अधिक पाई जाती है। ये लोग नवीनता प्रिय होते हैं। इनका झुकाव आधुनिकता की ओर होता है जबकि माता-पिता परम्पराओं से चिपके रहना चाहते हैं। नगरीय क्षेत्रों में माता-पिता अपने पुत्रों एवं बहुओं से यह आग्रह करते हैं कि वे परिवार की मान्यताओं, रीति-रिवाजों तथा रूढ़ियों के अनुसार व्यवहार कर, परन्तु युवा पुत्र एवं बहुएँ अपनी पसन्द के अनुसार रहना और व्यवहार करना चाहते हैं। ऐसी दशा में माता-पिता तथा परिवार के अन्य युवा सदस्यों में विचारों, आदर्शों एवं सामाजिक मूल्यों सम्बन्धी भिन्नता के कारण तनाव पाया जाता है। घर में सास-चाहती है कि उसकी बहु पर्दा कर, जबकि बहु अपने पति के साथ स्वतंत्रतापूर्वक घूमना चाहती है। ऐसी स्थिति में एक ओर माता-पिता पुत्र से कुछ अपेक्षाएँ रखते हैं और दूसरी ओर पत्नी और बच्चे कुछ अन्य अपेक्षाएँ रखते हैं, उनकी अपेक्षाओं में विरोध पाया जाता है और पुत्र अपने आपको द्वन्द्वात्मक स्थिति में पाता है, जिसका उसके मानसिक स्वास्थ्य पर बुरा प्रभाव पड़ता है। यह सारी स्थिति सयुक्त परिवार में महत्वपूर्ण परिवर्तन लाने में सहायक है, नाभिक परिवार के निर्माण में प्रारंभ है। नगरीय क्षेत्रों में व्यक्तिगत उपलब्धि का विशेष महत्व पाया जाता है। यहाँ व्यक्ति आगे बढ़ना चाहता है, अपनी महत्वाकांक्षाओं को पूर्ण करना चाहता है, परन्तु सयुक्त परिवार में व्यक्ति को ऐसा करने के लिए उचित अवसर एवं प्रोत्साहन नहीं मिल पाता है। नगरीय पर्यावरण ने सयुक्त परिवार को परिवर्तित करने में निश्चित रूप से योग दिया है।

3. पाश्चात्य संस्कृति एवं शिक्षा का प्रभाव (Impact of Western Culture and Education)

भारत में अंग्रेजी राज्य की स्थापना के पश्चात् भारतवासी अंग्रेजों के सम्पर्क में आये। उन्होंने अनेक कारणों से अंग्रेजी शिक्षा प्राप्त करना आरम्भ किया। उनके विचारों, मनोवृत्तियों और सामाजिक मूल्यों पर पाश्चात्य संस्कृति का प्रभाव पड़ने लगा। अंग्रेजी शिक्षा के प्रसार से यूरोपीय सभ्यता के अनेक तत्त्व भारतीय समाज में समाहित होने लग गए और परिवार सम्बन्धी मान्यताएँ बदलने लगीं। फलस्वरूप भारतीय संयुक्त परिवार परिवर्तित होने लगा। स्त्री-पुरुष की समानता को यहाँ भी महत्व दिया जाने लगा, सौवैधानिक सुधारों के लागू होने पर भारतीय स्त्रियों का भ्रातृधिकार का राजनैतिक अधिकार प्राप्त हो गया। इस काल में अनेक नारी-सुलभ पेशे-नर्सिंग, डाक्टरी, शिक्षण कार्य, स्टैनाटाइपिंग तथा क्लर्की आदि अस्तित्व में आए। इन पेशों से स्त्रियों का आर्थिक स्वतंत्रता मिली। सन्तति निग्रह के उपकरणों ने भारतीय नारी को मातृत्व के निरन्तर भार से मुक्त किया। अब वह घर के बाहर विभिन्न क्षेत्रों में कार्य करने लगी। परिवार की इतरावादी विचारधारा और प्रकृतिवादी दर्शन ने स्त्री-पुरुष की समानता को धारणा को विकसित और स्वतंत्र, स्वाभाविक एवं वैयक्तिक प्रेम की धारणा को प्राप्ताहित किया। यौन-सन्तुष्टि का सहज आवश्यकता बतलाया गया और विवाह को स्वाभाविक प्रेम पर आधारित एक समझौता माना गया। परिणाम यह हुआ कि प्रेम-विवाह और सिविल मैरिज की धारणा विकसित हुई। ये वैचारिक परिवर्तन जितनी तेजी से हुए उतनी तेजी से परम्परागत सामाजिक मान्यताएँ नहीं बदल पाईं। ऐसी परिस्थिति में रूढ़िवादी विचारधारा का अंग्रेजी साहित्य पर प्रभाव पड़ा। वह विचारधारा सामाजिक बन्धनों के प्रति विद्रोह और अतृप्त अभिलाषाओं की अभिव्यक्ति के रूप में प्रकट होने लगी। इसका प्रभाव भारतीय साहित्य पर भी पड़ा। यहाँ भी कविता, उपन्यासों, लेखों आदि में वैयक्तिकता, स्वाभाविक प्रेम एवं नारी-स्वातंत्र्य का महत्व दिया गया। परिवार और जाति के बन्धनों से व्यक्ति को मुक्त रखने का प्रयत्न किया गया। इन वैचारिक परिवर्तनों का स्त्री-पुरुषों के सम्बन्धों पर प्रभाव पड़ा है, जिसने संयुक्त परिवार को परिवर्तित करने में योग दिया है। ये नवीन विचार संयुक्त परिवार के आदर्शों के प्रतिकूल दिखाई पड़ते हैं। आज की नारी संयुक्त परिवार के बन्धनों से मुक्त होकर ऐसे परिवार में रहना चाहती है जहाँ पति-पत्नी के सम्बन्धों का विशेष महत्व हो, जहाँ वे एक-दूसरे के अधिक निकट रह सकें और अपनी इच्छानुसार अपने बालकों का भरण-पोषण एवं शिक्षा आदि का प्रबन्ध कर सकें।

स्त्री-शिक्षा ने महिलाओं का अपने अधिकारों के प्रति सजग किया, उनमें नवजागृति का संचार किया और सामाजिक जीवन के नियमों का पुनर्परीक्षण करने का उन्हें अवसर प्रदान दिया। उन्होंने राष्ट्रीय आन्दोलन में महत्वपूर्ण भूमिका निभाई। उन्हें पुरुषों के समान अधिकार प्राप्त हुए, उनकी सामाजिक प्रतिष्ठा में अन्तर आया, इसी समय देश में नवजागरण हुआ। सती-प्रथा के विरुद्ध राजा राममोहन राय ने आन्दोलन किया और फिर धीरे-धीरे विधवा विवाह, बाल विवाह विरोध, अन्तर्जातीय-विवाह एवं विवाह-विच्छेद आदि का नवजागृति के प्रणेताओं ने वैधानिक आधार प्रदान करने की काशिरा की और साथ ही इन समस्याओं की ओर जनता का ध्यान आकर्षित करते हुए जनमत-निर्माण का प्रयास किया। इन सब कारणों ने संयुक्त परिवार को परिवर्तित करने में योग दिया।

4. कानूनों का प्रभाव (Impact of Legislations)

अंग्रेजों द्वारा स्थापित अदालतों में हिन्दू-प्रणाली का जिस प्रकार से प्रयोग किया गया, उसके

परिणामस्वरूप संयुक्त परिवार के सदस्य परिवार में निहित अपने उत्तराधिकारों की धीरे-धीरे माँग करने लगे। फल यह हुआ कि संयुक्त परिवार विभाजित होने लगे। बीसवीं शताब्दी के प्रारम्भ से ही देश में ऐसे कानून बनने लगे जिन्होंने संयुक्त परिवार के संयुक्त आधार को चाट पहुँचाई। संयुक्त परिवार की स्थिरता के बने रहने का एक भूत कारण यह था कि पारिवारिक सम्पत्ति में किसी सदस्य के वैयक्तिक अधिकार नहीं थे। अब कानून द्वारा कर्ज चुकाने के लिए कर्ता को सम्पत्ति घटाने का अधिकार दे दिया गया। "हिन्दू-उत्तराधिकार अधिनियम 1929" के द्वारा सर्वप्रथम उन व्यक्तिगत परिवारों की सम्पत्ति में अधिकार प्रदान किए गए, जो संयुक्त परिवार से पृथक् रहना चाहते थे। "गन्स ऑफ लार्निंग एक्ट 1930" के द्वारा व्यक्ति की स्वयं अर्जित सम्पत्ति को सौंपा जा काफी विस्तृत कर दिया गया। "हिन्दू स्त्रियों के सम्पत्ति विषयक अधिनियम 1937" के द्वारा संयुक्त परिवार की सम्पत्ति में स्त्रियों के अधिकार को स्वीकार किया गया। परिवार की सम्पत्ति में पति के समान पत्नी के अधिकार को मान लेने से संयुक्त परिवार का परम्परागत पितृपरी संयुक्त आधार ही टूट गया। सन् 1954 में विराय विवाह अधिनियम को संशोधित कर किसी भी जाति एवं धर्म के स्त्री-पुरुषों को वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने की आज्ञा प्रदान की गई। सन् 1955 में पारित "हिन्दू विवाह और विवाह-विच्छेद अधिनियम" के द्वारा स्त्री पुरुष का समान रूप से विवाह-विच्छेद सम्बन्धी अधिकार प्रदान किए गए एवं वैवाहिक नियमितताओं को दूर कर दिया गया। सन् 1956 में पारित हिन्दू-उत्तराधिकार अधिनियम के द्वारा स्त्रियों को भी पुरुषों के समान ही सम्पत्ति सम्बन्धी अधिकार दिए गए। "अपत्यक बच्चों की संरक्षता अधिनियम" भी इसी वर्ष पास किया गया जिसके द्वारा परिवार में नाबालिग बच्चों के आर्थिक हितों को संरक्षण प्रदान किया गया। इन सब सामाजिक कानूनों ने संयुक्त परिवार में उन सब परिवर्तनों को पनपने का अवसर प्रदान किया जो नवीन सामाजिक आर्थिक परिस्थितियों के फलस्वरूप अंकुरित हुए थे।

5. पारिवारिक विवाद (Familial Quarrels)

पारिवारिक झगड़ों ने संयुक्त परिवार के रूपान्तरण में योग दिया है। एक संयुक्त परिवार में कई पीढ़ियों के सदस्यों के एक साथ रहने से उनमें विचारों, मनोवृत्तियों एवं आदरों की दृष्टि से अन्तर पाया जाता है जो कई बार आपसी तनाव और पारिवारिक झगड़ों का कारण बन जाता है। संयुक्त परिवार में साधारणतः स्त्रियों की आर से झगड़े प्रारम्भ होते हैं क्योंकि सास-बहू या देवरानी-जेठानी में मिश्रित मूल-परिवारों से आने के कारण स्वभाव सम्बन्धी अन्तर पाए जाते हैं। अधिकतर झगड़े आय-व्यय को लेकर खड़े होते हैं। यदि एक सदस्य अधिक कमाता है और दूसरा सदस्य कम और यदि कम कमाने वाले के बच्चे अधिक हैं तो उस दशा में अधिक कमाने वाले सदस्य की पत्नी इस स्थिति से असन्तुष्ट रहती है, वह कम कमाने वाले सदस्य की पत्नी को समय-समय पर ताने मारती है। इसके अतिरिक्त बच्चों अपना पारिवारिक श्रम के वितरण को लेकर छोटी-छोटी बातों पर स्त्रियों में झगड़े हो जाते हैं। इन झगड़ों का प्रभाव पुरुष सदस्यों पर अनिवार्य पड़ता है। झगड़ों के बढ़ने से संयुक्त परिवार का वातावरण दूषित तथा सुख और शान्ति नष्ट हो जाती है। यदि परिवार के मुखिया का सब सदस्यों के साथ समान बर्ताव नहीं रहता और वह पक्षपात पूर्ण व्यवहार करता है, सभी सदस्यों की सुख-सुविधाओं का समान रूप से ध्यान नहीं रखता है तो परिवार के अन्य सदस्यों का उस पर सविश्वास उठ जाता है, फलतः संयुक्त परिवार टूटने लगता है। आज कई संयुक्त परिवारों में यह स्थिति देखने को मिलती है।

6. संयुक्त परिवार के कार्यों का घटना (Reduction of Functions)

आधुनिक समय में संयुक्त परिवार के बहुत-से कार्य अन्य समितियों को हस्तान्तरित हो गये हैं। अब परिवार उत्पादन के केन्द्र नहीं रह है। पहले परिवार के द्वारा व्यक्ति के लिए जो कुछ कार्य किए जाते थे, वे आजकल विभिन्न प्रकार के अन्य समूहों, क्लबों, सभों, शिक्षण समितियों आदि के द्वारा किए जाते हैं। वर्तमान में कपड़ों की धुलाई के लिए स्टाण्डियाँ, सिलाई के लिए टेलरिंग हाउस तथा अन्यज को कूटने-घोसने के लिए फ्लोरिंग मिल है। परिणामस्वरूप व्यक्ति को संयुक्त परिवार पर निर्भरता कम हुई है, इसके प्रति उसकी निष्ठा में कमी आई है। व्यक्ति यह महसूस करने लगा है कि संयुक्त परिवार से पृथक् होकर भी वह जीवन में आगे बढ़ सकता है, अपनी उन्नति अधिक उत्तमता से कर सकता है।

पूर्वोक्त विवरण से स्पष्ट है कि अनेक आर्थिक-सामाजिक शक्तियों, पारचात्य आदर्शों और मूल्यों, आधुनिक शिक्षा और महिला-जागृति, पारिवारिक कलह और सामाजिक कानूनों ने संयुक्त परिवार के आदर्श, संरचना और आधार पर चोट की है और उसमें अनेक आधारभूत परिवर्तन लाने में योग दिया है। वर्तमान परिस्थितियों को देखते हुए यह कहा जा सकता है कि भविष्य में संयुक्त परिवार को उसके परम्परागत रूप में बनाए रखना सम्भव प्रतीत नहीं होता। परम्परागत संयुक्त परिवारों में प्रायः स्त्री का स्थान नीचा रहा है, परन्तु भविष्य में ऐसे परिवार का अस्तित्व, जहाँ स्त्री को निम्न समझा जाता हो, सदिग्ध मालूम पड़ता है। चाहे ऐसे संयुक्त परिवार टूट कर एकाकी परिवार न बनें, परन्तु समाज की बदलती हुई आवश्यकताओं के अनुसार इसकी संरचना और आदर्शों में कुछ मौलिक परिवर्तनों का आना निश्चित है।

संयुक्त परिवार में होने वाले परिवर्तनों को देखकर साधारणतः यह कहा जाता है कि यह विघटन-प्रक्रिया में है। बहुत से शिक्षित लोग तो यह मानने लगे हैं कि पारचात्य संस्कृति के सघात से भारत में संयुक्त परिवार विघटित हो चुका है। इस लाग संयुक्त परिवार को अप्रजातन्त्रीय मानते हैं और उसकी समाप्ति के पक्ष में अपना मत प्रकट करते हैं। के.एम. पणिकर की मान्यता है कि संयुक्त परिवार आदिवासी अवस्था का व्यक्त करता है, अतः उसे समाप्त होना ही चाहिए।¹ उनका कथन है कि रित्रियों द्वारा सामाजिक जीवन के सिद्धांतों का पुनर्परीक्षण वर्तमान हिन्दू समाज के लिए एक महानतम चुनौती है, जिसके फलस्वरूप संयुक्त परिवार, जाति एवं ग्राम जैसी समष्टिवादी संस्थाओं का विघटन हो रहा है। आर.एन. सक्सेना के अनुसार, संयुक्त परिवार विषयक वास्तविक स्थिति यह है कि यह विघटन प्रक्रिया में न होकर परिवर्तन प्रक्रिया में है। इस सम्बन्ध में जी.एस. भट्ट ने लिखा है कि समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से यह मान्यता निर्मूल सिद्ध होती है कि जिस प्रकार वर्तमान यूरोप में औद्योगीकरण, शहरीकरण और स्थानान्तरण से उत्पन्न शक्तियों ने एकाकी परिवारों को जन्म दिया और परिवार पर व्यक्ति की निर्भरता को अन्त कर दिया है, वैसे ही भारत में यही परिवर्तनकारी शक्तियाँ संयुक्त परिवार का विघटन कर रही हैं। भारत में संयुक्त परिवार का विघटन न होकर रूपान्तरण हुआ है। भारत में औद्योगीकरण, शहरीकरण और स्थानान्तरण जैसी परिवर्तनकारी शक्तियों का प्रवेश धीरे-धीरे हुआ है। इसी कारण, भारत को सामाजिक संस्थाएँ एक ओर रूपान्तरित हुई हैं और दूसरी ओर वे परिवर्तनकारी शक्तियाँ एवं उनसे उत्पन्न होने वाला सामाजिक परिवर्तन, भारत की संस्थाओं से प्रभावित हुआ है।

संयुक्त परिवार परिवर्तन और चुनौती के मध्य (Joint Family in the Change and Challenge)

परिवर्तनकारी शक्तियों के प्रभाव के कारण ऐसा प्रतीत होता है कि संयुक्त परिवार शांति हो समाप्त हो जाएगा। लेकिन साध-कार्यों के आधार पर जो कुछ तथ्य उपलब्ध हैं, उनमें तो ऐसा ज्ञान होता है कि न तो यह सस्या समाप्त हुई है और न ही निकट भविष्य में इसकी समाप्ति की कोई सम्भावना है। नगराज क्षत्रो में रहने वाले शिक्षित लोग तक इस बात पर खतबे के पक्ष में हैं। सन् 1930-32 में क. टी. मर्चेंट द्वारा विवाह और परिवार के सम्बन्ध में 446 ग्रजुएट और 152 बिना ग्रजुएट लोगों के बदलते हुए दृष्टिकोणों का जो अध्ययन किया गया, उसके आधार पर पता चला कि सम्पर्क किए गए कुल लोगों में से 56 प्रतिशत संयुक्त परिवार में रहते हैं, ग्रजुएट लोगों में संयुक्त परिवार में रहने वालों का प्रतिशत 62.1 और बिना ग्रजुएट लोगों में यह प्रतिशत 38.5 ज्ञात हुआ। इस अध्ययन से यह भी पता चला कि संयुक्त परिवार में रहने वाले लोगों में से 43.2 प्रतिशत लोग न संयुक्त परिवार के पक्ष में और 36.5 प्रतिशत लोगों ने विपक्ष में अपना मत व्यक्त किया। ग्रजुएट और बिना ग्रजुएट दोनों ही प्रकार के लोग न संयुक्त परिवार के समर्थकों का अनुपात प्रायः समान पाया गया जिससे यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि आधुनिक शिक्षा के प्रभाव के बावजूद भी लोग के दृष्टिकोण संयुक्त परिवार के पक्ष में हैं, शिक्षित लोग निश्चित रूप से संयुक्त परिवार के विरुद्ध नहीं हैं।¹ डॉ. क. एम. कारपडिया ने 513 ग्रजुएट लोगों के साथ किए गए मासालाकार के आधार पर बताया है कि इनमें 57.3 प्रतिशत लोग संयुक्त परिवारों में रह रहे थे। संयुक्त परिवार में रहने वाले इन लोगों में से 86 प्रतिशत लोगों ने इस एक अच्छी व्यवस्था माना और 83.3 प्रतिशत लोग न संयुक्त परिवार में ही रहने की अपनी इच्छा व्यक्त की। केवल 11.9 प्रतिशत ग्रजुएट ही ऐसा पाए गए जो इस अच्छी व्यवस्था नहीं मानते थे और इस बात पर खतबे के विरुद्ध थे। इन तथ्यों से ऐसा प्रतीत होता है कि शिक्षित हिन्दुओं में करीब तीन चौथाई लोग अब भी संयुक्त परिवार में रहते हैं और शिक्षित लोग का आठवाँ भाग इस व्यवस्था से असन्तुष्ट है। स्पष्ट है कि इस अध्ययन में भी शिक्षित लोग संयुक्त परिवार के पक्ष में पाए गए। क. टी. मर्चेंट और डॉ. कारपडिया के अध्ययनों के आधार पर यह ज्ञात होता है कि इन दोनों अध्ययनों के बीच की 20 वर्षों की अवधि में संयुक्त परिवार में रहने वाले स्नातकों की संख्या में करीब 5 प्रतिशत कमी हुई है। संयुक्त परिवार में रहने के इच्छुक लोग की संख्या दुगुनी हो गई है जबकि इस व्यवस्था का विरोध करने वालों की संख्या आधी रह गई है।

सन् 1951 की जनगणना में यह पाया गया था कि कम सदस्यों वाले परिवारों की संख्या में वृद्धि हुई है। इस आधार पर जनगणना-कमिशनर द्वारा यह मत व्यक्त किया गया था कि भारत में संयुक्त परिवार विघटन-प्रक्रिया में है, यहाँ केवल शहरों में ही नहीं बल्कि गाँवों में भी संयुक्त परिवार का विघटन तेजी से हो रहा है। जनगणना सम्बन्धी आँकड़ों के आधार पर निकाले गए इन निष्कर्षों की अनेक सम्प्रज्ञासिद्धियों द्वारा कटु आलोचना की गई है। केवल सीमित निवास-स्थान एवं परिवार के आकार के आधार पर यह निष्कर्ष निकालना कि संयुक्त परिवार विघटित हो रहे है, तार्किक दृष्टि से उचित नहीं है। यह कहा जा सकता है कि संयुक्त परिवार विघटित नहीं हो रहे हैं, यह वर्तमान में भी सत्य है।

प्रो. आई. पी. देसाई ने अपने सौराष्ट्र के 'महुआ' नामक छोटे नगर में परिवार में होन वाला परिवर्तनों के सम्बन्ध में 410 परिवारों के अध्ययन के आधार पर महत्वपूर्ण निष्कर्ष निकाले हैं। आपने उस परिवार को एकाकी परिवार माना है जिसके सदस्य दूसरे बन्धुओं से सम्पत्ति या आय या इनसे सम्बन्धित अधिकारों एवं कर्तव्यों द्वारा सम्बन्धित न हों, वैसी कि बन्धुता से सम्बद्ध लोगों से अपेक्षा की जाती है। दूसरी ओर, उस परिवार को आपने सयुक्त परिवार कहा है जिसमें पीढ़ियों की गहराई (तीन या अधिक) एकाकी परिवार की तुलना में अधिक हो एवं जिसके सदस्य सम्पत्ति, आय और पारस्परिक अधिकारों और कर्तव्यों द्वारा एक दूसरे से सम्बन्धित हों। उन्होंने निष्कर्ष निकाला है कि यदि हम विभिन्न किस्म के परिवारों के प्रभाव में रहने वाले व्यक्तियों की संख्या की ओर ध्यान दें, तो पाएँगे कि कुल व्यक्तियों की संख्या में से केवल 23 प्रतिशत लोग ही एकाकी परिवारों के प्रभाव में हैं, शेष 77 प्रतिशत व्यक्ति किसी न किसी तरीके से सयुक्त परिवार के प्रभाव में हैं। प्रो. देसाई द्वारा सौराष्ट्र के महुआ और स्वयं के द्वारा गुजरात में नवसारी नामक दो छोटे अर्द्ध औद्योगिक नगरों के परिवारों के अध्ययनों के आधार पर डॉ. कार्पाडिया ने बताया है कि इनमें पाया जाने वाला सयुक्त परिवारों का ऊँचा अनुपात, भारत में सयुक्त परिवार का अस्तित्व की सम्भावना के सम्बन्ध में किसी भी प्रकार की भविष्यवाणी के लिए महत्वपूर्ण है।¹ प्रो. देसाई ने महुआ के अध्ययन के आधार पर बताया है कि किसी विशिष्ट जाति से परिवार को सयुक्तता सम्बन्धित नहीं है। इतना अवश्य है कि अन्य व्यवसायों में लगी हुई जातियों की तुलना में व्यापार और कृषि कार्यों में लगी हुई जातियों में सयुक्तता अधिक पाई जाती है। आपका कथन है कि दा-तरफा प्रतिक्रिया-सयुक्तता से नाभिकता की ओर, और नाभिकता से सयुक्तता की ओर अभी भी चालू है तथा वह संयुक्तता के पक्ष में कार्य कर सकती है क्योंकि हमने देखा है कि सयुक्त रूप में रहने का विचार का लागू अब भी संजोए हुए है। संयुक्त रूप में रहने की इच्छा में विस्थापन काफी व्यापक रूप में पाया गया।²

रॉस ने बंगलौर के नगरीय क्षेत्र में मध्यम तथा उच्च वर्ग के 157 पुरुषों तथा स्त्रियों के साथ किए गए साक्षात्कार के आधार पर निष्कर्ष निकाला है कि यदि प्रौद्योगिक शक्तियाँ पूर्ण संख्या में पारिवारिक संरचना पर अतिक्रमण करती हैं, तो वह बदलेगा।³ आगे आपने बताया है कि छोटी पारिवारिक इकाइयों का प्रोत्साहित करने वाले नवीन कारक य हैं—उच्च शिक्षा के अवसर, बड़े हुई महत्वाकांक्षाएँ, उच्च व्यावसायिक गतिशीलता, रहने-सहने के उच्च स्तर की इच्छा, अधिक व्यक्तिवादिता और अधिक स्वतन्त्रता। परिवार के पुराने स्वरूपों का बनाये रखने में सहायता पहुँचाने वाले कारक य हैं—स्नेह तथा उत्तरदायित्व की परम्परागत अभिवृत्तियाँ, आर्थिक असुरक्षा तथा जीवन-निर्वाह के लिए अधिक लागत। डॉ. एस. एस. गार ने राहरी और ग्रामीण दोनों प्रकार के परिवारों का अध्ययन किया। आपने अपने अध्ययन हेतु हरियाणा राज्य के राहतक जिले के 399 अग्रवाल परिवारों को मुख्य निदर्शन के लिए और दिल्ली क्षेत्र के 100 अग्रवाल परिवारों का सहायक निदर्शन के रूप में चुना। अपने अध्ययन के आधार पर आपने दो निष्कर्ष निकाले हैं। प्रथम, निदर्शन समग्र रूप में अब भी व्यवहार, भूमिका बोध एवं अभिवृत्ति (Attitude) की दृष्टि से अधिकतर सयुक्त पारिवारिक प्रतिमान के अनुरूप है। द्वितीय, अनुरूपता के इस व्यापक प्रतिमान के अन्तर्गत नगरीय निवास एवं शिक्षा ने कुछ मात्रा

1 K.M. Kapadia op cit p 148

2 I.P. Desai: Some aspects of Family in Mahuva, pp 146-147

3 Aileen Ross: The Hindu Family in its Urban Setting

मात्रा में विभेद आरम्भ कर दिया है।' आपका कथन है कि हमारा तथ्य यह प्रकट करता है कि नगरीय क्षेत्रों में और भारत में अधिक शिक्षित लोगों में भ्रातृ-संयुक्त परिवार को वंशज संयुक्त परिवार की तुलना में कम समर्थन प्राप्त हान की सम्भावना है। इस बात की पुष्टि नवसारी के कापडिया द्वारा और बंगलौर के मध्यमवर्गीय परिवारों के रॉस द्वारा प्राप्त तथ्यांश भी हाती है।

महाराष्ट्र के पूना जिले के हवेली तालुका में लानीखण्ड नामक ग्राम की पारिवारिक संरचना के सम्बन्ध में 1819-1958 और 1967 में प्राप्त किए गए तथ्यों के आधार पर पी.एम. कालिण्डा ने कुछ महत्वपूर्ण निष्कर्ष प्रस्तुत किए हैं। पिछले दो शताब्दों में लानीखण्ड में जीवन के स्वरूप में कोई गहन परिवर्तन आया है, ऐसी कोई बात नहीं है। हमारे आँकड़े जो कुछ प्रकट करते हैं, वह यह हैं कि संयुक्त परिवार-सुनिर्वाह (Joint family living) में कमी नहीं आई है। 1819 में करीब-करीब समान और सम्भवतः अनुपातिक रूप से 1967 की तुलना में थोड़ा संयुक्त परिवार था। हमारे आँकड़े बतलाते हैं कि उस समय अब के बड़ाया सपूरक (Supplemented) नाभिक परिवार अधिक थे जबकि नाभिक परिवार थोड़े थे। इतना स्पष्ट है कि 1967 की तुलना में 1819 में अधिक संयुक्त परिवार नहीं थे।¹

डॉ. कापडिया ने लिखा है कि यद्यपि युवा पीढ़ी अक्सर संयुक्त परिवार के दमघाटू वातावरण की शिकायत करती है तथापि साथ ही ऐसा प्रतीत होता है कि वह संयुक्त रूप में रहने के कुछ लाभों के प्रति जागरूक है, जैसे आर्थिक सहायता, संकट की परिस्थितियों में आश्रय, छोटे बच्चों का उचित पालन-पोषण पति-पत्नी में संघर्ष की स्थिति में निराश्रय प्रभाव आदि। संक्षेप में संयुक्त परिवार अब भी अपने सदस्यों की आवश्यकताओं की पूर्ति करने के योग्य है। इसी कारण बहुत से लोग आज भी संयुक्त परिवार से मनोवैज्ञानिक दृष्टि से पृथक् हान का तैयार नहीं हैं। जो असन्तोष पाया जाता है, वह इस व्यवस्था के विरुद्ध इतना नहीं है, जितना उस वातावरण के जो परिवार के कुछ सदस्यों के व्यवहार प्रमाणों के कारण उत्पन्न है। इस सम्बन्ध में आवश्यकता समझौते और अनुकूलन की है।²

अग्रवाल परिवारों के अध्ययन के आधार पर डॉ. एम. एस. गार ने भी उपर्युक्त प्रकार के निष्कर्ष निकाले हैं। यदि संयुक्त परिवार सम्बन्धी उपलब्ध साहित्य का अध्ययन किया जाय, तो यह स्पष्ट हो जाता है कि इसमें संरचनात्मक दृष्टि से कुछ परिवर्तन आ रहे हैं, लेकिन अभिवृत्ति सम्बन्धी परिवर्तनों का आना कठिन है। बी. के. रामानुजम् ने कहा है कि अधिक महत्वपूर्ण यह है कि यदि संरचनात्मक दृष्टि से संयुक्त परिवार नाभिक परिवारों में टूटता भी है, तो भी प्रकार्यात्मक दृष्टि से परिवार के सभी सदस्य उसकी प्रति निष्ठा के रूप में 'संयुक्तता' का बनाए रखते हैं। क्षेत्र में बहुत से कार्यकर्ताओं ने पता लगाया है कि विरासत अवसरो, जैसे-जन्म, विवाह, मृत्यु अथवा धार्मिक उत्सवों पर, सम्पूर्ण परिवार इकट्ठा हो जाता है। वितीय एवं अन्य दायित्वों तक का भी सब अपनी सामर्थ्य के अनुसार निभाता है। अतः पृथक् होने के बाद भी मूल परिवार के साथ उनका शक्तिशाली उद्घाटन सम्बन्ध बना रहता है।³ ए. ए. शाह के गुजरात के राधवानाज ग्राम के परिवारों के अपने अध्ययन तथा साथ ही सम्बन्धित

1 M S Gore Urbanization and Family Change p 232

2 Pauline Mahar Kolenda Family Structure in Village Lonikhand India 1819 1958 & 1967 Contributions to Indian Sociology Nov/Dec 1970 ■ 70

3 K.M. Kapadia op cit (third ed.) 291 292

4 B. K. Ramamujam The Indian Family in Transition The Indian Family in the Change and Challenge of the Seventies, p 23

साहित्य की समीक्षा के आधार पर बतलाया है कि पैतृक नातदारों तथा उनकी पत्नियों का निवासीय एकता का सिद्धान्त नीचा तथा कम संस्कृतिकृत जातियों में कमजोर है और उच्च तथा अधिक संस्कृतिकृत जातियों में मजबूत है।¹ शाह की मान्यता है कि उच्च जातियों में निम्न जातियों की तुलना में सयुक्त परिवार अधिक पाए जाते हैं।

संयुक्त परिवार का भविष्य (Future of Joint Family)

शाह-कार्यों से प्रकट होता है कि यद्यपि सयुक्त परिवार पर अनक आधुनिक शक्तियाँ अपना प्रभाव डाल रही हैं तथापि नगरीय क्षेत्रों के शिक्षित लोगों तक में भी सयुक्त परिवार अभी तक समाप्त नहीं हुए हैं और न ही सब लोग इस परिवारों के विरुद्ध हैं। अभी तक सयुक्त परिवार सम्बन्धी जा कुछ तथ्य उपलब्ध हैं, वे अपर्याप्त हैं और उसके आधार पर भारत में संयुक्त परिवार के भविष्य के सम्बन्ध में कोई अन्तिम निष्कर्ष नहीं निकाला जा सकता। विभिन्न अध्ययनों के आधार पर प्राप्त निष्कर्षों की वैज्ञानिक दृष्टि से तुलना करना भी कठिन है क्योंकि सब अध्ययनों में सयुक्त परिवार की समान परिभाषा नहीं अपनाई गई है। डॉ. आर. एन. सक्सेना ने लिखा है कि वर्तमान सयुक्त परिवार का वास्तविक रूप एक परिवार के सदस्यों के पारस्परिक सम्बन्धों में है न कि सम्मिलित निवास स्थान, सम्पत्ति और रसोई में। यह तथ्य है कि आज सयुक्त परिवार-विभाजन की संख्या बढ़ गई है, पर प्रत्येक विभाजित सयुक्त परिवार कालान्तर में कई नए सयुक्त परिवारों का जन्म देता है। कुछ भी हो आज भी हिन्दू परिवार वृद्ध माता-पिता का सामाजिक सुरक्षा प्रदान करता है और कुसमय में व्यक्ति का आर्थिक तथा सामाजिक संरक्षण। विधवाओं और परित्यक्तों का बहुधा अपन माता-पिता के परिवार में ही शरण मिलती है और आज भी ऐसे कितने ही परिवार मिलेंगे जिनमें पुत्रियों या बहनों की सन्तान परिवार के सदस्य हैं।²

वर्तमान समय में सयुक्त परिवार के भ्रम्हरागत लक्षणों, जैसे— कई पीढ़ियों के सदस्यों का एक साथ रहना, एक ही रसोई में बना खाना, सम्पत्ति का सहस्वामित्व, धार्मिक एवं अन्य पारिवारिक अनुष्ठानों में सम्मिलित रूप से भाग लेना आदि में परिवर्तन हो रहा है। कतिपय समाजशास्त्रियों की यह मान्यता है कि कई भाइयों के अलग-अलग रहने के उपरान्त भी यदि वे पारिवारिक सम्बन्धों, सामान्य सम्पत्ति एवं पारस्परिक कर्तव्य-परायणता के आधार पर एक सूत्र में बंधे हुए हैं तो भी उन्हें सयुक्त परिवार का सदस्य ही माना जाएगा। डॉ. इन्द्रदेव ने सयुक्त परिवार के भविष्य के सम्बन्ध में लिखा है कि सयुक्त परिवार के ढाँच (Structure) में विघटन आवश्यक हो रहा है, पर उसके कार्यात्मक पक्ष (Functional aspect) में नहीं। वास्तविकता यह प्रतीत होती है कि सयुक्त परिवार टूट कर सीधे शुद्ध व्यक्तिगत परिवार नहीं बन रहे हैं, बल्कि परिवार के बहुत से ऐसे प्रकार बन रहे हैं जो न पूरी तरह से एक में रखे जा सकते हैं न दूसरे में। इन्हे मध्यवर्ती प्रकार (Intermediary types) कहा जा सकता है।³ भारत में जो नवीन प्रकार के परिवार बन रहे हैं, उन्हें चाहे किसी भी नाम से क्यों न पुकारा जाय, इतना

1 A. M. Shah, *The Household Dimensions of the Family in India* (1977) p. 162.

2 डॉ. आर. एन. सक्सेना, पूर्व उद्धृत, पृ. 20

3 डॉ. इन्द्रदेव, पूर्व उद्धृत, पृ. 14

निश्चित है कि उन्हें सयुक्त परिवार की एकाकी इकाइयों को अधिक स्वतन्त्रता देनी होगी। पारिवारिक मामलों में स्त्री की राय का महत्त्व देना होगा और सम्बन्धों की जटिल व्यवस्था में युवा सदस्यों का भाग लेने के लिए प्रोत्साहित करना होगा। यद्यपि डॉ. कापडिया ने शोध कार्य के आधार पर लिखा है कि हिन्दू मनावृत्तियाँ आज भी सयुक्त परिवार के पक्ष में हैं, तथापि आज की बदली हुई परिस्थितियों में नगरीय क्षेत्रों में सयुक्त परिवार का अपन परम्परागत रूप में बनाए रखना सम्भव नहीं है। इतना अवश्य है कि ग्रामीण समाज की संरचना और कृषि-प्रधान अर्थव्यवस्था आज भी सयुक्त परिवार का बनाए रखने में समर्थ है।

डॉ. वागन्डसिंह ने परिवर्तित पारिवारिक संरचना के सम्बन्ध में बतलाया है कि भारत में सयुक्त परिवार की संरचना एवं प्रकार्यों में परिवर्तन एक समन्वयात्मक प्रतिमान का अनुसरण कर रहे हैं एक ऐसा प्रतिमान जो कि भारतीय समाज में संरचनात्मक परिवर्तनों में सर्वसामान्य है। जीवन-साथों के चुनाव में व्यक्तिगत स्वतन्त्रता के सिद्धान्त का, विरासत नगरीय परिवार में, आज बढ़ती हुई मात्रा में माता-पिता की स्वीकृति द्वारा समाधान किया जा रहा है। मध्यमवर्गीय घरों में पत्नी की बाहर दफ्तरो एवं स्कूलों में काम करने की स्वतन्त्रता पति की स्वीकृति और कभी-कभी पति के या पत्नी के माता-पिता की स्वीकृति के परम्परागत ढाँचे में ही क्रियाशील होती है। इस प्रकार समन्वय फिर भी बिना तनाव के नहीं होता जो कि सामाजिक परिवर्तन का एक अपरिहार्य पक्ष है। इन परिवर्तनों के बावजूद भी सयुक्त परिवार की परम्परागत विश्व-दृष्टि (World-view) अब भी पाई जाती है।¹

प्रा. आनन्द बिताई ने बताया है कि हिन्दू समाज में अलग-अलग क्षेत्रों में परिवार संरचना भिन्न-भिन्न रही है; यह मान्यता कि सम्पूर्ण हिन्दू समाज में सयुक्त परिवार प्रतिमान ही पाया जाता रहा है, वास्तविकता की दृष्टि से सही नहीं है। बड़े सयुक्त परिवार जिनको हम परम्परागत रूप से हिन्दू समाज के विशिष्ट लक्षण के रूप में मानते हैं, वास्तव में उसका किसी भाग से सम्बन्धित रहे हैं। आपने बतलाया है कि उत्तरी भारत के गाँवों में बड़े सयुक्त परिवार राजपूत, जाट, भूमिहार तथा अन्य भू-स्वामी जातियों से ही परम्परागत रूप से सम्बन्धित रहे हैं। कुछ व्यापारिक समुदाय भी बड़े परिवारों से सम्बद्ध दिखाई पड़ते हैं। इन वर्षों में किए गए ग्राम अध्ययनों से यह तथ्य स्पष्ट होता है कि भू-स्वामी जातियों में बड़े परिवार अधिक सामान्य हैं, जबकि निम्न जातियों में अधिक परिवार तुलनात्मक दृष्टि से अधिक हैं।² गुड ने भारतीय परिवार के सम्बन्ध में निष्कर्ष के रूप में बतलाया है, "एक निश्चित दिए हुए समय पर, अधिकारा भारतीय परिवारों को सयुक्त बनावट नहीं है, यह तथ्य फिर भी यह प्रमाणित नहीं करता कि काफी परिवर्तन आया है क्योंकि अधिकारा परिवार भूतकाल में भी सयुक्त नहीं थे। फिर भी, भारतीय मूल्य और प्रवृत्तियाँ अब भी सामान्यतः सयुक्त परिवार के पक्ष में हैं और सयुक्त परिवार में अनेक महत्वपूर्ण संरचनात्मक परिवर्तन हो रहे हैं।"³

1 Yogendra Singh, *Modernization of Indian Tradition* p. 184

2 Andre Beletile, *Family and Social Change in India & Other South Asian Countries*, *Economic Weekly Annual* XVI (1964) p. 238

3 William J. Goode (68), *The Family* pp. 238-239

विभिन्न अध्ययनों का आधार पर यह कहा जा सकता है कि संयुक्त परिवार परिवर्तन का मध्य है। इसके विभिन्न संरचनात्मक पक्षों में परिवर्तन दिखाई पड़ रहा है, इसके कई कार्य परिवर्तन परिस्थितियों में बदल गए हैं। परन्तु फिर भी संयुक्त परिवार टूटा नहीं है, बल्कि चक्रोप प्रक्रिया का माध्यम से अपना निरन्तरता का बनाए रख सका है। डॉ. आई. पी. दसाई तथा अन्य समाजशास्त्रियों का कथन है कि नाभिक परिवार संयुक्त परिवार-चक्र में एक अवस्था है। संयुक्त परिवार संपूर्ण हात वाला निर्मापक भाग प्रारम्भ में नाभिक परिवारों के रूप में होते हैं और कालान्तर में वे संयुक्त परिवार के रूप में विकसित हो जाते हैं। इस प्रकार विकास का नवीन चक्र पुनः प्रारम्भ हो जाता है। अतः यह कहा जा सकता है कि नाभिक परिवार का एक नवीन प्रकार की पारिवारिक संरचना मानने का बजाय संयुक्त परिवार व्यवस्था का एक भाग माना जाना चाहिए। रामकृष्ण मुखर्जी ने उपलब्ध सूचनाओं के आधार पर निष्कर्ष निकाला है कि "भारतीय समाज में कर्त्रीय प्रवृत्ति संयुक्त परिवार संगठन का जारी रखने की है जबकि संयुक्त संरचनाओं की समानान्तर शाखाओं का ताड़ देने की और ऐसा कोई प्रमाण नहीं है कि समानान्तर प्रवृत्ति का स्थान निकट भविष्य में किसी अन्य के द्वारा लीन जा रहा है।" तात्पर्य यह है कि आज समानान्तर सम्बन्धियों अर्थात् विभिन्न भाइयों और उनकी संतानों का एक सूत्र में बंधन वाला बन्धन शिथिल हो रहा है, अपने स्वयं के लड़के-लड़कियों और पौत्र-पौत्रियों के प्रति प्रेम बढ़ता जा रहा है, पति-पत्नी का बीच स्तहपूर्ण सम्बन्ध दृढ़ हो रहा है। यह परिवर्तन परम्परागत परिवार की संरचना का प्रभावित करने की दृष्टि से महत्वपूर्ण है।

प्रश्न

1. संयुक्त परिवार से आप क्या समझते हैं? संयुक्त परिवार में हो रहा परिवर्तन के कारणों का विवेचन कीजिए।
2. हिन्दू संयुक्त परिवार के प्रमुख लक्षणों एवं कार्यों की विवेचना कीजिए।
3. भारत में संयुक्त परिवार प्रणाली की प्रमुख विशेषताएँ क्या हैं? क्या कार्यों की दृष्टि से भी संयुक्त परिवार विघटित हो रहा है? संक्षेप में उत्तर दीजिए।
4. हिन्दू संयुक्त परिवार के गुण एवं दोष क्या हैं? क्या इसकी दीर्घता से विघटन हो रहा है? स्पष्ट कीजिए।
5. भारत में संयुक्त परिवार प्रथा कहीं तक विघटित हो रही है? कुछ महत्वपूर्ण अध्ययनों पर प्रकाश डालते हुए विवेचना कीजिए। साथ ही विघटन के मुख्य कारणों का उल्लेख कीजिए।
6. क्या हिन्दू संयुक्त परिवार संक्रमण की अवस्था में है? तर्क सहित उत्तर दीजिए।
7. हिन्दू संयुक्त परिवार में हो रहा आधुनिक परिवर्तनों की विवेचना कीजिए।
8. भारतीय परिवार की संरचना तथा कार्यों में परिवर्तन के कारणों की विवेचना कीजिए।
9. क्या संयुक्त परिवार टूट रहा है? तर्क सहित उत्तर दीजिए।
10. संयुक्त परिवार की संरचना और प्रकारों पर नगरीकरण और औद्योगीकरण के प्रभावों का विवरण दीजिए।
11. भारत में संयुक्त परिवार व्यवस्था की विशेषताएँ, कार्यों एवं अकार्यों की व्याख्या कीजिए।
12. "संयुक्त परिवार प्रणाली विघटित हो रही है।" (आई. पी. दसाई) व्याख्या कीजिए।
13. "हिन्दू भावनार्थ आज भी संयुक्त परिवार के पक्ष में है।" उन कारणों का विवरण दीजिए जो इसकी निरन्तरता के लिए उत्तरदायी रहे हैं।

भारतीय परिवार : परिवर्तन के मध्य (The Indian Family in the Change)

वर्तमान समय में सामाजिक परिवर्तनों की बाढ़-सी आ गई है। एक के बाद दूसरे, दूसरे के बाद तीसरे और इसी क्रम में निरन्तर परिवर्तन होते जा रहे हैं। अब विरव में चारों ओर बड़ी तेजी से परिवर्तन आ रहे हैं, तो परिवार जो चूहदू समाज का हो एक भाग है, उनसे अछूता कैसे रह सकता है? बर्गेस ने बताया है कि भौतिक वस्तुओं के संचय, आविष्कारों के क्षेत्र और विविधता, आवागमन और सन्दरावाहन की उन्नत सुविधाओं तथा बढ़ते हुए औद्योगीकरण और नगरीकरण ने परिवार को बहुत से प्रतिमानों को, जो जोड़ित मानव की स्मृति में सार्वभौम रूप से स्वीकृत थे, विघटित करने में योग दिया है।¹ अनेक आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक और दार्शनिक कारकों के पारस्परिक अन्तर्सम्बन्धों के फलस्वरूप स्त्रियों-पुरुषों के परम्परागत सम्बन्धों में परिवर्तन हो रहा है। नवीन अभिवृत्तियाँ मूल्यों और आदर्शों का विकास होता जा रहा है जो परिवार की संरचना और प्रकारों में परिवर्तन लाने के लिए उत्तरदायी हैं।

इलियट और मैरिल का कथन है कि जब कभी आर्थिक, राजनीतिक, सामाजिक, नैतिक, मनोवैज्ञानिक या दार्शनिक समस्याएँ या व्यक्तियों के जीवन को प्रभावित करती हैं, उठती हैं तो परिवार सामाजिक बैरोमीटर के रूप में परिवर्तन को यकीन करती है।² स्पष्ट है कि विविध क्षेत्रों में होने वाले परिवर्तनों का निरचय ही परिवार पर प्रभाव पड़ता है। वर्तमान समय में औद्योगिकीकरण के कारण, आर्थिक व्यवस्था में क्रान्तिकारी परिवर्तन आए हैं, स्त्रियों को राजनैतिक अधिकार प्राप्त हुए हैं, लोगों के धार्मिक विश्वासों में अन्तर आया है तथा विकसित एवं विकासशील देश आधुनिकीकरण की ओर बढ़ रहे हैं और बढ़ते जा रहे हैं। विवाह और पारिवारिक जीवन के सम्बन्ध में विचारों और अभिवृत्तियों में भी परिवर्तन आया है। पुराने आदर्श-प्रतिमानों और नियन्त्रणों का व्यक्ति पर प्रभाव कम होता जा रहा है। वे प्रायः समाप्त होते जा रहे हैं, परन्तु उनके स्थान पर नवीन सन्तोषप्रद प्रतिमानों का विकास नहीं हुआ है। ऐसी दशा में जीवन की समस्याओं को सुलझाने में व्यक्ति कठिनाई महसूस कर रहा है। वह प्रयत्न और परीक्षण करता जा रहा है ताकि वैवाहिक और पारिवारिक जीवन को सुखमय बनाया जा सके और बदलते हुई परिस्थितियों के साथ सफल समायोजन किया जा सके।

परिवार के परम्परागत प्रतिमानों को परिवर्तित करने में अनेक कारकों का योग रहा है। ये कारक एक-दूसरे से अन्तर्सम्बन्धित हैं और इनके सम्मिलित प्रभाव के फलस्वरूप ही आज परिवार में अनेकानेक परिवर्तन दिखलाई पड़ रहे हैं। वर्तमान में परिवार में अनेक आधुनिक प्रवृत्तियाँ परिलक्षित हो रही हैं। पारचात्य देशों के परिवार में अधिक परिवर्तन आए हैं। भारतीय परिवार

1 Ernest W Burgess "The Family in a Changing Society" American Journal of Sociology 53 417-422 May 1948

2 Elliott and Merrill - op cit p 344

भी परिवर्तनों के मध्य अवश्य हैं, यह भी समय की चुनौती को स्वीकार कर रहा है। भारतीय नगरीय परिवारों में ग्रामीण परिवारों की तुलना में आधुनिक प्रवृत्तियाँ अधिक दिखलाई पड़ रही हैं।

परिवार की आधुनिक प्रवृत्तियाँ (Recent Trends of Family)

आज परिवार की संरचना और कार्यों में अनेक परिवर्तन दिखलाई पड़ रहे हैं। आजकल कई नवीन पारिवारिक प्रतिमान उभर कर सामने आ रहे हैं। परिवार के कई कार्य अन्य समितियों द्वारा अपना लिए गए हैं और इसके पास बहुत थोड़े कार्य शेष रह गये हैं। वर्तमान में परिवार संक्रमण की स्थिति से गुजर रहे हैं और अभी तक कोई सर्व-स्वीकृत पारिवारिक प्रतिमान दृष्टिगात्र नहीं हो रहे हैं। आधुनिक समय में परिवार में निम्नलिखित नवीन प्रवृत्तियाँ एवं परिवर्तन दिखलाई पड़ रहे हैं —

1. परिवार के आकार में ह्रास (Decline in the size of family)—आधुनिक परिवार का आकार बहुत छोटा हो गया है। साधारणतः आजकल परिवार में पति-पत्नी और उनके अविवाहित बच्चे पाए जाते हैं। नव-विवाहित दम्पति अपने मूल-परिवार के साथ रहना पसन्द न कर, स्वयं का नया परिवार बनाना चाहते हैं। ऐसे परिवार में उनका स्वतन्त्रता अधिक रहती है। आज अनेक देशों में तो सन्तानहीन परिवार भी काफी मात्रा में पाए जाते हैं और दो बच्चों का परिवार तो सामान्य आदर्श-सा बनता जा रहा है। फॉल्सम ने कहा है, “दो बच्चों का परिवार आजकल प्रचलित सामाजिक मानदण्ड या आदर्श है।”¹ रहन-सहन के उच्च-स्तर का बनाए रखने, अधिक बच्चों के पालन-पोषण के भार से बचने तथा सन्तति-निरोध के साधनों के उपलब्ध होने से परिवार का आकार घटता जा रहा है। आधुनिक समय में परिवार के सदस्यों की संख्या औसतन 4-5 तक रह गई है।

2. पितृसत्तात्मक अधिकार में कमी (Decline in patriarchal Authority)—कुछ समय पूर्व तक परिवार में पिता की सत्ता सर्वोपरि थी, वह परिवार के निरंकुश शासक के समान था। उसके पत्नी तथा बच्चों पर असीमित अधिकार थे, परन्तु अब स्थिति बदल चुकी है। राज्य द्वारा स्त्री तथा बच्चों को अनेक अधिकार प्रदान किए जा चुके हैं और पिता की शक्तियों का आज सीमित कर दिया गया है। पारिवारिक समस्याओं पर विचार करत समय पत्नी और बच्चों की राय को भी महत्त्व दिया जाने लगा है। पत्नी भी अपनी उन्नत स्थिति का पारिवारिक निर्णयों में लाभदायक उपयोग कर रही है। यह कहा जा सकता है कि आधुनिक परिवार अधिनायकवादी आदर्शों से प्रजातांत्रिक आदर्शों की ओर बढ़ रहा है।

3. अस्थायी परिवार (Instable family)—आधुनिक परिवार की भौगोलिक और सामाजिक गतिशीलता पहले से काफी बढ़ चुकी है। परिवार के आकार के छोटा होना तथा विभिन्न प्रकार की व्यावसायिक सुविधाओं के उपलब्ध होना से, एक परिवार एक स्थान से दूसरे स्थान पर और एक व्यवसाय से दूसरे व्यवसाय में सुगमता से जा सकता है। परिणाम यह होता है कि मूल परिवार, रिश्तेदारों और पड़ोसियों का ऐसे परिवार पर कोई नियंत्रण नहीं रहता, आचरण

1 “The two child family is now a prevailing social standard or ideal”

सम्बन्धी परम्परागत आदर्श नवीन पर्यावरण में प्रभावहीन हो जाते हैं। पति-पत्नी और बच्चे काफ़ी समय तक परिवार से दूर रहते हैं। अब तो विवाह-विच्छेद का भी कानूनी मान्यता प्रदान की जा चुकी है। ऐसी दशा में कभी भी परिवार के टूटने का खतरा उपस्थित हो सकता है। परिवार के अस्थायित्व का बढ़ाना में बदलती हुई रीति-रिवाजों को भी योग दिया है।

4. घर अमहत्वपूर्ण (Home unimportant)—आधुनिक परिवार के लिए घर का कोई विशेष आकर्षण एवं महत्व नहीं रहा है। केवल सोन, नारता एवं भाजन करने के समय व्यक्ति घर पर रहता है और शेष समय अन्य स्थानों पर व्यतीत करता है। इससे सदस्यों में अन्त क्रिया की मात्रा घट गई है। बहुत से लोग समय-समय पर भ्रमण करते हैं। ऐसे लोगों के लिए 'घर' अथवा 'गृहस्थी' का कोई महत्व नहीं होता। ऐसी स्थिति में व्यक्ति का पारिवारिक जीवन का लाभ नहीं मिल पाता।

5. नातेदारी के महत्व में कमी (Declining importance of Kinship)—आधुनिक समय में नातेदारी का महत्व कम होता जा रहा है तथा पारस्परिक सम्बन्धों में तांत्रता से परिवर्तन हो रहा है। कुछ समय पूर्व तक न केवल पारस्परिक सम्बन्धों का बल्कि नाते-रिश्तेदारों का भी काफी महत्व था। व्यक्ति विभिन्न सम्बन्धों के साथ घनिष्ठ रूप से सम्बन्धित था। आज व्यक्तिवादिता इतनी बढ़ चुकी है कि कई व्यक्ति अपने माता-पिता तथा भाई-बहनों तक को चिन्ता नहीं करते। नाते-रिश्तेदारों का बात तो दूर रहें। पहले व्यक्ति प्रस्थिति का निर्धारण बहुत कुछ सोना करता था। उसका परिवार और नाते-रिश्तेदारों की प्रस्थिति का आधार पर ही होता था। परन्तु आजकल उसकी प्रस्थिति का निर्धारण अधिकतर उसकी स्वयं की योग्यता एवं उपलब्धियों के आधार पर होता है। इस प्रकार नाते-रिश्तेदारों का महत्व वर्तमान में काफी घट गया है।

6. स्त्रियों के अधिकारों में वृद्धि (Increased rights of women)—आधुनिक समय में सम-सत्तात्मक परिवार बनते जा रहे हैं। ऐसे परिवारों में पति और पत्नी की समान सत्ता होती है। पारिवारिक निर्णयों में दोनों ही समान भूमिका निभाते हैं। स्त्री-पुरुष की दासी नहीं बल्कि जीवन-साथी और मित्र के रूप में माने जाते हैं। इस बदली हुई स्थिति का मूल कारण स्त्रियों को अनेक सामाजिक, आर्थिक और राजनीतिक अधिकारों का प्राप्त होना है। शिक्षा के प्रसार ने स्त्रियों को अपने अधिकारों के प्रति सजग बनाया है, उनमें सामाजिक और राजनीतिक चेतना जाग्रत करने में योग दिया है। आजकल स्त्रियों ने नवीन भूमिकाएँ ग्रहण की हैं। ये विभिन्न व्यवसायों में पुरुषों के समान ही प्रविष्ट हो रही हैं। इसका प्रभाव पारिवारिक सम्बन्धों पर पड़ता जा रहा है। अब उन्हें घर की चार-दीवारी में बन्द नहीं रखा जा सकता। अब वे अनेक सार्वजनिक कार्यों में भाग लेने लगी हैं। आधुनिक परिवार की स्त्रियाँ न केवल नौकरी करती हैं बल्कि क्लबों में जाती हैं, चाय पार्टियों में भाग लेती हैं, तारा खेलती हैं, राजनीतिक गतिविधियों और सामाजिक सेवा-कार्यों में सम्मिलित होती हैं। तात्पर्य यह है कि उनकी भूमिकाएँ बढ़ चुकी हैं और अब वे परिवार के लिए उतना समय नहीं दे पाती जितनी उनसे अपेक्षा की जाती रही है। परिणाम यह होता है कि यह स्थिति कई बार तनाव का कारण बन जाती है। पारिवारिक सामंजस्य बनाए रखने के लिए यह आवश्यक है कि स्त्री की बदली हुई स्थिति को पुष्प समझे और मान्यता प्रदान करें।

7. परिवार के परिवर्तित कार्य (The changing functions of the family)—

अपनी स्वीकृत प्रस्थिति और भूमिका स सम्बन्धित जा कार्य परिवार क विभिन्न सदस्यों द्वारा किय जाते थे, उनमें वर्तमान में काफी परिवर्तन आ चुका है। परम्परागत परिवार अपने सदस्यों के लिए विभिन्न प्रकार के कार्य करता था, जैसे—आर्थिक, धार्मिक, शैक्षणिक, मनोरंजात्मक, सुरक्षात्मक, स्थिति एवं स्नेह प्रदान करना आदि। यद्यपि ये कार्य आज भी परिवार द्वारा किए अवश्य जाते हैं तथापि बहुत ही सीमित मात्रा में और इनमें से बहुत से कार्यों का तो महत्व काफी कम हो गया है। उदाहरण के रूप में व्यक्ति परिवार के बाहर आर्थिक क्रियाएँ करता है, आर्थिक उत्पादन का कार्य परिवार से छिन गया है। अब यह केवल उपभाग का केंद्र मात्र रह गया है। शिक्षा प्रदान करने का कार्य मुख्यतः राज्य द्वारा किया जाता है और परिवार का शैक्षिक कार्य कम महत्वपूर्ण हो गया है। आज बाल-कल्याण की दृष्टि से राज्य द्वारा अनेक कार्यक्रम क्रियान्वित किए जाते हैं परन्तु बालको के पालन-पोषण का कार्य अभी भी परिवार द्वारा किया जाता है परन्तु यह प्रवृत्ति बनती जा रही है कि बालको की देखभाल पिराप्तों द्वारा की जानी चाहिए।

आधुनिक समय में परिवार द्वारा सम्पन्न किए जाने वाले कार्यों में दो मुख्य कार्य शेष रह गए हैं, प्रथम प्राणिशास्त्रीय कार्य और द्वितीय, स्नेह प्रदान करने का कार्य। परिवार के अन्य कार्यों का महत्व घट जाने से इन दो का महत्व पहले से काफी बढ़ गया है। सन्तानात्पादन का कार्य आज भी परिवार का अत्यन्त महत्वपूर्ण कार्य है। इतना अवश्य है कि अब अनेक देशों में परिवार के इस कार्य में इस दृष्टि से अन्तर आया है कि आज कल कई परिवारों में बहुत कम बच्चे हाते हैं और अनेक परिवार तो सन्तानहीन हाते हैं।

सम्पूर्ण सामाजिक संरचना में वैवाहिक सम्बन्ध का अत्यन्त महत्वपूर्ण स्थान है। पति-पत्नी एक-दूसरे के सहयोग से न केवल अपनी सौन-इच्छाओं की सन्तुष्टि करते हैं बल्कि परस्पर सहानुभूतिपूर्ण दृष्टिकोण भी अपनाते और घनिष्ठ स्नेह अनुक्रिया भी करते हैं। विवाह द्वारा पति-पत्नी का एक-दूसरे से अपार स्नेह, भावनात्मक सुरक्षा सुख-दुःख का समझन और ठसमें पूरी तरह पारस्परिक सहयोग करने की प्रेरणा मिलती है। संक्षेप में यह कहा जा सकता है कि पति-पत्नी एक-दूसरे के श्रेष्ठ मित्र हाते हैं। वे एक-दूसरे के व्यक्तित्व को पूरी तरह समझते और आदर करते हैं। जहाँ परिवार द्वारा स्नेह प्रदान करने के कार्य में कमी पाई जाती है, वहाँ पारिवारिक सम्बन्धों में शिथिलता आ जाती है और इसका परिवार के स्थायित्व पर बुरा प्रभाव पड़ता है। इलियट और मैरिल का कथन है कि जब परिवार का बन्धन रखने में स्नेह प्रदान करने का कार्य और प्राणिशास्त्रीय कार्य इतनी महत्वपूर्ण भूमिका निभाते हैं, तो स्नेह की अभिव्यक्ति का हास या कमी विवाह को सकट में डाल सकता है।¹ यद्यपि आधुनिक समय में परिवार उपर्युक्त दो कार्यों के अतिरिक्त समाजीकरण मनोरंजन और शिक्षा प्रदान करने तथा आर्थिक कार्य भी करता है तथापि अब इन कार्यों का उतना महत्व नहीं रहा जितना किसी समय था।

8. विवाह के रूप में परिवर्तन (Change in the marriage form)—

आधुनिक परिवार एक-विवाही रूप धारण करते जा रहे हैं, बहु-विवाह की प्रवृत्ति समाप्त हो रही है। अब हिन्दू समाज में दो पत्नियाँ रखना कानूनी दृष्टि से मान्य नहीं है। विवाह की आयु में वृद्धि हो रही

है। बाल-विवाह कम हात जा रह हैं। विवाह में रामानस का महत्व बढ रहा है। अन्तर्जातीय और प्रेम-विवाह होने लगे हैं। विधवाओं के प्रति लोगों के दृष्टिकोण में परिवर्तन हुआ है। कहीं-कहीं विधवा पुनर्विवाह भी हान लग हैं। आजकल परिवार-नियोजन का इतना महत्व दिया जाने लगा है कि अब 'गर्भ गिराना' भ्रूण हत्या नही माना जाता। एक-विवाह क आधार पर बनने वाल परिवारों में बालकों की सीमित सख्या और एक ही माँ स सम्बन्धित हान स, सम्बन्धों में अधिक घनिष्ठता और मधुरता दिखलाई पडती है।

परिवार की जिन आधुनिक प्रवृत्तियों का यहाँ वर्णन किया गया है, व विरव कें प्राय सभी आधुनिक जटिल समाजों में अपना प्रभाव दिखला रही हैं। भारतीय परिवार पर भी इन प्रवृत्तियों का प्रभाव पडा है नगरीय परिवारों पर अधिक और ग्रामीण परिवारों पर कम। इतना अवश्य है कि किन्ही परिवारों में कुछ प्रवृत्तिया का प्रभाव दिखलाई पडता है ता अन्य परिवारों में कुछ दूसरे प्रवृत्तियों का, कुछ परिवार इन आधुनिक प्रवृत्तियों स अधिक प्रभावित हुए हैं ता कुछ कम। आज कं तजी स बदलत हुए समाजों में भावी परिवार की सरचना और कार्यों क सम्बन्ध में निश्चित रूप स कुछ भी कहना कठिन है।

भारतीय परिवार परिवर्तन के मध्य (The Indian Family in the Change)

आन्ड्र बिताई न भारत में पारिवारिक जीवन और पारिवारिक सरचना क सम्बन्ध में लिखा है, "शताब्दिया क महान् सामाजिक आर्थिक और राजनीतिक परिवर्तनों क मध्य, भारत के स्थायी पारिवारिक जीवन और पारिवारिक सरचना की एक लम्बी विरासत रही है और पारिवारिक दृढ़ता का भाव एक पुष्टिदायक शक्ति क रूप में रहा है जिसन भारतीय लोगों क दैनिक जीवन को अर्पणपूर्ण बनाया है।"¹ भारत में परिवार का परम्परागत प्रतिमान सयुक्त प्रकार का रहा है। सयुक्त परिवार व्यवस्था भारतीय सामाजिक और आर्थिक व्यवस्था क अनुकूल है और धर्म न भी सयुक्त प्रकार की जीवन-व्यवस्था बनाय रखन में योग दिया है। डबिड और बीरा मस न लिखा है, "आजकल नागरिक, सामाजिक, आर्थिक और सांस्कृतिक जीवन क क्षेत्रों में क्रान्तिकारी परिवर्तन आ रहे हैं, जो पारिवारिक जीवन के प्रतिमान का प्रभावित कर रह है।"² वर्तमान समय में शिक्षा सम्बन्धी सुविधाओं, नौकरी प्राप्त करन क अवसरों तथा सामाजिक एव आर्थिक परिवर्तनों क कारण भारत में पारिवारिक सरचना काफी प्रभावित हुई है। डाँ ए आर दसाई ने लिखा है, "परम्परागत सयुक्त परिवार और परिवारवादी ग्रामीण ढाँच में गुणात्मक परिवर्तन आ रहा है। ग्रामीण सम्बन्धों का आधार प्रस्थिति से समझौत की आर बदल रहा है। प्रथा को हुक्म त कानून द्वारा बदली जा रही है। परिवार उत्पादन की इकाई स उपभोग की इकाई क रूप में बदलता जा रहा है।"³ श्रमती रास का कथन है, "शिक्षित महिलाओं के स्वीकृत "पारिवारिक परम्पराओं" और "पारिवारिक लक्षणों" स अलग हो जाने और आत्माभिव्यक्ति क लिए अपन घरों स बाहर दृष्टि डालन से, भारतीय परिवार में एक

1 Andre Beteille 'Family and Social Change in India and Other South Asian Countries' - Economic Weekly Annual XVI (1964) pp 237-244

2 David E Vera Mace 'Marriage East and West' p 322-324

3 A R Desai 'Rural Sociology in India' p 48

शान्त सामाजिक परिवर्तन हो रहा है।"। देवानन्दन और थॉमस नामक विद्वानों के अनुसार, "उदार-शिक्षा का प्रसार, समानता और आत्मसम्मान के नवीन विचार, व्यक्ति के व्यक्तित्व-विकास को दिया जाने वाला महत्व और आर्थिक तथा सामाजिक स्वतंत्रता की इच्छा आदि कुछ प्रमुख कारकों में से हैं जो विवाह और पारिवारिक जीवन के प्रतिमान का प्रभावित कर रहे हैं और रिश्तों को उनके उत्तरदायित्व के मुख्य क्षेत्र अर्थात् घर के प्रबन्ध से दूर हटा रहे हैं।"।

वर्तमान समय में औद्योगीकरण और नगरीकरण के परिणामस्वरूप न केवल व्यावसायिक गतिशीलता बढ़ी है बल्कि एक ही जाति और परिवार के लोगों के व्यवसाय और आय में काफी अन्तर आया है। न केवल उच्च सामाजिक प्रस्थिति में, बल्कि उनके दृष्टिकोण में भी काफी भिन्नता पाई जाती है। उच्च शिक्षा प्राप्त करने और स्वयं को किसी व्यवसाय के योग्य बनाने में काफी व्यय लग जाते हैं। ऐसी दशा में विवाह देर से होते हैं। उच्च शिक्षा और पश्चात्त्य प्रभाव के कारण व्यक्ति में उदार, तार्किक और व्यक्तिवादी दृष्टिकोण पनपता है। पी डी देवानन्दन तथा एम. एम. थॉमस ने भारत में पारिवारिक प्रतिमानों में परिवर्तन के लिए निम्नलिखित तीन अन्तर-सम्बन्धित कारकों को उत्तरदायी माना है—(1) नवीन विचार (New Ideas), (2) नवीन सामाजिक अनुशास्त्र (New Social Sanctions), (3) नवीन सामाजिक संरचनाएँ (New Social Structures)।

1. नवीन विचार (New Ideas)

नवीन विचारों को लागू धीरे-धीरे ग्रहण करते हैं और काफी समय के पश्चात् ये सामाजिक व्यवहार के प्रतिमानों का प्रभावित कर पाते हैं। एक पीढ़ी के लोग जब नवीन विचारों को ग्रहण कर लेते हैं तब उनके व्यवहार प्रतिमानों में तो थोड़ा-बहुत परिवर्तन आ जाता है परन्तु उसके बाद वाली पीढ़ी में यह परिवर्तन तभी से आता है। नवीन विचारों का लागू न्यूनतम मात्रा में ग्रहण करते हैं। जिन नवीन विचारों ने भारत में पारिवारिक प्रतिमानों को परिवर्तित करने में योग दिया है, उनमें मुख्य हैं— प्रत्येक व्यक्ति का उसके विकास का पूर्ण स्वतंत्रता और अवसर प्राप्त हो। वर्तमान समय में पौर-सम्बन्धी परम्परागत दृष्टिकोणों में अन्तर आया है, रामान्टिक प्रेम का महत्व दिया जाना लगा है। आजकल धार्मिक परम्पराओं का महत्व कम हो रहा है और धर्म-निरपेक्षवाद (Secularization) की प्रक्रिया तीव्र हो रही है। लागू वैज्ञानिक, प्रजातांत्रिक और समाजवादी दृष्टिकोण का अपनाता जा रहा है। परिणामस्वरूप समाज एक "पवित्र परिवार" (Sacred Family) से 'धर्म-निरपेक्ष परिवार' (Secular Family) की ओर बढ़ रहा है। धर्म-निरपेक्ष परिवार में व्यक्ति परिवर्तनों का सुगमता से स्वीकार कर लेता है। आजकल पश्चात्त्य सभ्यता के प्रति लागू उपयोगितावादी दृष्टिकोण रखने लग रहे हैं। ये पश्चात्त्य मूल्यों का स्वीकार करना भौतिक दृष्टिकोण से अपने लिए लाभदायक समझते हैं।

2. नवीन सामाजिक अनुशास्त्र (New Social Sanctions)

पिछले कुछ वर्षों में भारत में पारित अधिनियमों और अनेक नवीन सामाजिक प्रथाओं के कारण रिश्तों का विभिन्न अधिकार मिल रहे हैं। ये सिद्धान्त रूप में स्त्री और पुरुष का समान स्तर

1 Aileen Ross op cit p 197

2 P D Devanandan & M M Thomas (ed) The Changing Pattern of Family in India p 22

पर लं आए हैं। सन् 1955 एब 56 में चार अधिनियम बनाए गए जिनके द्वारा विवाह और विवाह-विच्छेद के आधारों का निश्चय किया गया सम्पत्ति व उत्तराधिकार का निर्धारण, गोद लेन तथा भरण-पोषण एवं सरक्षता सम्बन्धी नियमों को तय किया गया। ये सब अधिनियम विवाह और परिवार के प्रतिमानों में परिवर्तन लाने की दृष्टि से महत्वपूर्ण थे।

3. सामाजिक संरचना (Social Structure)

आधुनिकीकरण के साथ-साथ देश में नगरीकरण बढ़ता जा रहा है। 'आर्थिक संरचनाएँ' मुद्राकरण की ओर कदम बढ़ा रही हैं और 'राजनीतिक संरचनाओं' का विस्तार होता जा रहा है। व्यावसायिक सुविधाओं के बढ़ने से एक ही परिवार के विभिन्न सदस्य अलग-अलग व्यवसायों में अलग-अलग स्थानों पर काम करने लग रहे हैं। उनकी आय में भी काफी असमानता पाई जाती है। परिणाम यह हुआ कि समुक्त प्रकार के जीवन की विरासतें समाप्त होने लगी हैं और एक ही परिवार के सदस्यों के हितों, दृष्टिकोणों तथा आय में विभेद पैदा हो गए हैं। शिक्षा-व्यवस्था के कारण माता-पिता और सन्तान तथा भाई-भाई के दृष्टिकोणों में अन्तर उत्पन्न हुआ है। जाति-संरचना में भी परिवर्तन हुए हैं। जातीय-बन्धन कुछ शिथिल हो जा रहे हैं तथा अन्तर्जातीय विवाह होने लग रहे हैं। विभिन्न जातियों के नव विवाहित लड़के लड़कियों के लिए समुक्त परिवार में अपना अनुकूलन करना कुछ कठिन रहता है। ऐसी दशा में अन्तर्जातीय विवाहों के बढ़ने के साथ-साथ परिवार के प्रतिमान और सामाजिक सम्बन्धों में परिवर्तन आना स्वाभाविक है। वर्तमान समय में सामाजिक परिवर्तन लाने में राज्य द्वारा महत्वपूर्ण भूमिका निभाई जा रही है। राज्य सामाजिक और आर्थिक विकास की दृष्टि से योजनाएँ बनाता जा रहा है। राज्य लोगों को सामाजिक और आर्थिक सुरक्षा प्रदान करने के लिए प्रयत्नशील है। ये सारे नियोजित प्रयास परिवार के प्रतिमानों का परिवर्तित करने में सक्रिय योग दे रहे हैं।

परिवार के बदलते हुए प्रतिमान (Changing Patterns of Family)

भारत में विवाह की आयु में परिवर्तन किया गया है। अब किसी हिन्दू के लिए दो पत्नियाँ रखना कानूनी अपराध है। कानून द्वारा अन्तर्जातीय और प्रेम-विवाहों का मान्यता दी जा चुकी है। अब विवाह-विच्छेद और परिवार नियोजन के उद्देश्य से गर्भ गिराने की भी आज्ञा है। ये सब परिवर्तन विवाह और परिवार के परम्परागत प्रतिमानों का अवश्य प्रभावित कर रहे हैं। पिछले 40-50 वर्षों में पुरुषों के विवाह की आयु, 18 से 20 वर्ष के आसपास रही है, परन्तु स्त्रियों की यह आयु 13-14 वर्ष से बढ़कर करीब 19 वर्ष के आस-पास हो रही है। विवाह की आयु बढ़ने से, अब विवाह सम्बन्धी निर्णयों में युवक अपने प्रौढाधिकार का प्रयोग करने लग रहे हैं। लड़कियाँ अधिक समय तक अपने पिता के घर रहती हैं और वही उच्च शिक्षा भी प्राप्त करती हैं। उच्च शिक्षा प्राप्त करने के पश्चात् नौकरी भी करती हैं और परिवार की आय बढ़ाने में योग देती हैं। आर्थिक दृष्टि से स्वतंत्र होने से आजकल उन पर माता-पिता का नियंत्रण कम पाया जाता है। अपने पुरुष-सहपाथियों से मिलने, बातचीत और हँसी-मजाक करने तथा इधर-उधर घूमने जाने तक का उन्हें मौका मिलने लगा है। यह परिस्थिति उन्हें प्रेमात्मकता का सुभवसर देती है। प्रेम-विवाह तक करने के लिए उन्हें प्रेरित करती है। सहशिक्षा और स्त्री-पुरुष के साथ-साथ नौकरी करने की

मुविधा न कुछ का जाति-पॉति के बन्धनों को ताड़कर अन्तर्जातीय विवाह करने के लिए प्रात्साहित किया है ।

आजकल माता-पिता अपनी लड़कियों का विवाह एस लड़कों के साथ करना चाहते हैं जा शिक्षित हों, जिनको आय इतनी हो कि वे सुगमता से अपनी पत्नी तथा बच्चों का भरण-पोषण कर सकें तथा जिन्होंने कोई सामाजिक एवं आर्थिक प्रस्थिति अर्जित कर ली हो। इसका तात्पर्य है विवाह की आयु में वृद्धि । विवाह की यह बढ़ती हुई आयु संयुक्त परिवार में व्यक्ति के अनुकूलन का कठिन बना देती है।

वर्तमान समय में पति-पत्नी बनने की चोकरी करने लग हैं। यदि वे दोनों ही अलग-अलग स्थानों पर नौकरी करते हैं तो उन्हें एक-दूसरे से दूर रहना पड़ता है। उच्च मध्यमवर्गीय लोगों में अक्सर यह स्थिति पाई जाती है। श्रमिक वर्ग के लोगों में भी समान स्थिति दिखाई पड़ती है। जब पुरुष का प्रथम बार नौकरी मिलती है, तो कुछ समय तक साधारणतः उस पत्नी एवं बच्चों से अलग रहना पड़ता है। इस प्रकार आर्थिक कारकों ने पति-पत्नी का एक-दूसरे से अलग रहने तक के लिए प्रेरित किया है।

हमारे देश में भारतीय परिवार पर अनेक वैज्ञानिक शोध-कार्य हुए हैं जिनसे बरलत हुए पारिवारिक प्रतिमानों के सम्बन्ध में कुछ जानकारी प्राप्त की जा सकती है। प्राफ़सर राय ने भारत में चार प्रकार के परिवारों का उल्लेख किया है—(1) बृहद संयुक्त परिवार जिसमें तीन या अधिक पौढ़ियों के सदस्य एक ही मकान में साथ-साथ रहते हैं, जिनका एक ही रसाई में खाना बनना है, या सामान्य सम्पत्ति के भारीदार हात में हैं और जो खर्च के लिए अपनी आय का इकट्ठा कर लेते हैं, (2) छोट संयुक्त परिवार जिसमें माता-पिता अपने विवाहित लड़कों और अन्य अविवाहित बच्चों के साथ रहते हैं या या भाई अपनी पत्नियों और बच्चों के साथ इकट्ठा रहते हैं, (3) नाभिक परिवार जिसमें दो पौढ़ियों के लोग पाए जाते हैं, जिसमें अक्सर माता-पिता और उनके बच्चे हात में, (4) नाभिक परिवार आश्रित सहित जिसमें माता-पिता, उनके बच्चे तथा एक या अधिक आश्रित पाए जाते हैं। बंगलौर के अधिकारी उल्लेख जाति के परिवारों के अध्ययन के आधार पर, श्रीमती रॉस ने बताया है कि प्रवृत्ति नाभिक क्रिस्म के पारिवारिक प्रतिमान को आरंभ। बहुत से परिवार अपने जीवन के पिछले स्तरों पर विविध प्रकार के परिवारों के बीच चक्रीय गति से गुजरते हैं। भारत के नारीय क्षेत्रों में मध्यम और उच्च वर्गों में छोटा संयुक्त परिवार सर्वाधिक आदर्शभूत स्वरूप है लोगों को बढ़ती हुई सज्जा अब कम से कम अपने जीवन का कुछ भाग एकाकी पारिवारिक इकाइयों में बिताते हैं।

प्राफ़सर एम एस गार ने हरियाणा क्षेत्र के अग्रवाल परिवारों के अध्ययन के आधार पर कहा है कि निदर्शन (Sample) व्यवहार भूमिका बाध और अभिव्यक्तियों की दृष्टि से अधिकांशतः संयुक्त परिवार प्रतिमान की पुष्टि करता है। इस प्रकार के पारिवारिक प्रतिमान के अनुरूप तथ्यों के प्राप्त होने के साथ ही यह भी प्रतीत होता है कि नगरीय निवास और शिक्षा कुछ मात्रा में पारिवारिक प्रतिमान में अन्तर लाने के लिए उत्तरदायी हैं। आपको मान्यता है कि प्रत्येक विवरण रूप से युक्त

“सीमित परिवर्तन” के पक्ष में हैं। यदि परिवार स सम्बन्धित शाध-कार्यों का अध्ययन किया जाए, तो ज्ञात होता है कि सरचनात्मक दृष्टि से कुछ परिवर्तन आ रहे हैं, परन्तु अभिवृत्ति सम्बन्धी परिवर्तनों का आना मुश्किल है। डॉ. कापडिया का कहना है कि युवा सदस्यों और परिवार के बीच तथा युवा स्त्री-पुरुषों के बीच सम्बन्धों का इस प्रकार पुनर्निर्धारित करने की आवश्यकता है कि युवा लोगों का अपन व्यक्तित्व का विकास हतु पूर्ण अवसर मिल सके। आपको मान्यता है कि समुक्त परिवार से अलग हो जान पर भी लोगों के अपन मूल परिवार के साथ दृढ भावात्मक सम्बन्ध पाये जाते हैं। जन्म विवाह मृत्यु आदि अवसरों पर सभी सदस्य इकट्ठे होते हैं और अपनी-अपनी क्षमता के अनुसार वित्तीय एवं अन्य दायित्वों का निभाते हैं।¹

डॉ. दत्ताई न गुजरात के एक छाट कस्बे महुआ के परिवारों के अध्ययन के आधार पर यह बताया है कि अधिकारों से समुक्त परिवार अब भी मान्य प्रतिमान हैं। आपने नाभिक परिवारों में कोई वृद्धि नहीं पाई और कई लोगों के अनुमानों के विपरीत यह पाया कि नाभिकता जाति, धर्म, व्यवसाय या शिक्षा के साथ-साथ व्यवस्थित रूप से परिवर्तित नहीं हुई है। लेकिन इस अध्ययन के आधार पर इस उप-कल्पना का कि नाभिक परिवार और औद्योगीकरण, नौकरशाही-तंत्र, नगरीकरण और मुद्राकरण के बीच सम्बन्ध है, खण्डन नहीं होता है।² प्रा. दत्ताई ने स्वयं कहा है कि अपन ‘वराज समूह’ यानि पति, पत्नी और बच्चों के हितों का बढ़ावा देने के प्रयत्नों से परिवार में प्रतिस्पर्धा उत्पन्न होती है। ऐसा प्रतीत होता है कि वर्तमान में व्यक्ति, समुक्त परिवार के आदर्श से हटकर नाभिक आदर्श को आरंभ कर रहा है। वह रक्त-सम्बन्ध के बजाय दाम्पत्य-सम्बन्ध को अधिक महत्त्व देने लगा है। अपन बालकों के पालन-पोषण का उत्तरदायित्व अपना ही समझने लगा है। प्रो. गार न यद्यपि ध्ववहार, भूमिका-बोध एवं अभिवृत्तियों की दृष्टि से समुक्त पारिवारिक प्रतिमानों की पुष्टि की है तथापि उन्होंने अपन अतिरिक्त निदर्शन के आधार पर यह भी माना है कि नगरीय निवास तथा शिक्षा न लोगों का समुक्त पारिवारिक जीवन की कठिनाइयों के प्रति जागरूक बनाया है, अब वे कुछ मात्रा में दाम्पत्य सम्बन्ध के महत्त्व को स्वीकार करने लगे हैं। कोलिण्डा (Kolenda) न पारिवारिक प्रतिमानों के तुलनात्मक अध्ययन (1967) के आधार पर कहा है कि नाभिक गृहस्थ बहुमत में हैं यद्यपि अधिकारों लाग समुक्त परिवारों में रहे रहें थे। आपने यह भी पाया कि अस्पृश्य जातियों में समुक्त परिवारों का विस्तार सबसे कम, ब्राह्मणों में मध्यम तथा अन्य द्विज जातियों में ऊँचे से नीचा था। आपन परिवार के विभाजन के समय के अन्तर्गत की ओर भी ध्यान दिया और पता लगाया कि पति की तुलना में सौदेबाजी करने की पत्नी की जितनी अधिक शक्ति होती है, उतना ही शीघ्र परिवार का विभाजन होता है।

श्रीमती पॉलिन एम. कोलिण्डा न अपन अध्ययनों के आधार पर भारत में पाये जाने वाले चारह किस्म के परिवार बताये हैं—(1) अकेले व्यक्ति वाला परिवार (2) उप-नाभिक परिवार (पहले वाले नाभिक परिवार के एक अंग या भाग के रूप में एक विधवा/विधुर या तलाक़ शुदा माता-पिता अविवाहित बच्चा सहित, या विधवा/विधुर या तलाक़ शुदा सहोदर भाई या बहिनों का साथ रहना) ; (3) संपूरक उप-नाभिक परिवार (एक उप-नाभिक परिवार और साथ ही कुछ

1 K.M. Kapadia op cit, pp 320-323

2 I.P. Desai Quoted by P.D. Devanandan and M.N. Thomas op cit p 99

अन्य अविवाहित, विधवा/विधुर या तलाक़ शुदा रिश्तदार जा कि मूल नाभिक परिवार के भाग नहीं थे। उदाहरण के रूप में, एक विधवा अविवाहित बच्चों के साथ तथा उसके मृत पति के भाई को विधवा); (4) नाभिक परिवार (पति-पत्नी और उनके अविवाहित बच्चे), (5) संपूरक नाभिक परिवार (एक नाभिक परिवार और साथ ही कुछ अन्य वैधव्य-प्राप्त, तलाक़शुदा या अविवाहित रिश्तदार जैसे पति को विधवा माता या पति का अविवाहित भाई या बहिन), (6) वंशानुगत संयुक्त परिवार (माता-पिता अविवाहित बच्चों के साथ और साथ ही एक विवाहित पुत्र और उसकी पत्नी एवं अविवाहित बच्चे), (7) संपूरक वंशानुगत संयुक्त परिवार (एक वंशानुगत संयुक्त परिवार और साथ ही कुछ अन्य अविवाहित तलाक़-शुदा या वैधव्य प्राप्त रिश्तदार, जैसे वृद्ध व्यक्ति को विधवा बहिन या उसका अविवाहित भाई), (8) समानांतर (संपार्श्विक) संयुक्त परिवार (दा या अधिक विवाहित भाई अपनी पत्नियों एवं अविवाहित बच्चों सहित), (9) संपूरक-समानांतर संयुक्त परिवार (एक समानांतर संयुक्त परिवार और साथ ही कुछ अन्य अविवाहित, वैधव्य-प्राप्त या तलाक़ शुदा रिश्तदार, जैसे विधवा माता या विधुर पिता या विवाहित भाइयों के अविवाहित भाई या बहिन); (10) वंशानुगत-समानान्तर संयुक्त परिवार (माता-पिता, उनके अविवाहित बच्चे और साथ ही दो या अधिक विवाहित पुत्र अपनी पत्नियां तथा विवाहित और अविवाहित बच्चों सहित), (11) संपूरक वंशानुगत समानान्तर संयुक्त परिवार (एक वंशानुगत समानान्तर संयुक्त परिवार और साथ ही कुछ अन्य रिश्तदार जा इसमें सम्मिलित किसी भी नाभिक परिवारों में से किसी के भी सदस्य नहीं हैं।) उदाहरण के रूप में एक पत्नी का भाई या सबसे बड़े पुरुष का अविवाहित भाई, (12) अन्य (यह परिवार जिनका अनुसन्धानकर्ताओं ने 'अन्य' को श्रेणी में रखा है और जिनकी कोई परिभाषा या वर्णन नहीं दिया गया है, साथ ही कुछ परिवार जा पूर्व में बतलाये प्रकारों के अन्तर्गत नहीं आते हैं, जैसे एक दादी का अपन पात के साथ रहना और एक विधुर का अपनी पुत्र-वधू के साथ रहना)।¹ श्रेणी कालिण्डा न परिवार के ठपराक बारह प्रकारों का था श्रेणिया में शामिल किया है- प्रथम, अकला व्यक्ति ठप-नाभिक और नाभिक परिवार, द्वितीय संयुक्त एवं संपूरक नाभिक परिवार।

कालिण्डा न विभिन्न प्रदेशों तथा समूहों में संयुक्त अथवा नाभिक किसिम के परिवारों का विभिन्न मात्रा में पाये जाने की व्याख्या परिवार के विसर्जन या टूटने की प्रक्रिया के रूप में की है। भारतीय ग्रामीण क्षेत्रों के अध्ययन से परिवार के टूटने के तीन भिन्न-भिन्न प्रतिमानात्मक-समय उभरते हैं। प्रथम प्रतिमानात्मक विघटन लड़का के विवाह के कुछ महीनों या वर्षों में होता है (रामीरपत, तेलंगाना के लिए दुब, तमिऴनाडु मेंसूर के लिए बोल्लस आम्मलाई कालार के लिए इमान्त तथा बीसीमार के लिए बली द्वारा वर्णित)। द्वितीय प्रतिमान पिता की मृत्यु पर अथवा इसके शीघ्र बाद में विवाहित भाइयों का पृथक् होना है। एक तीसरा प्रतिमान एक संयुक्त परिवार का टूटना है जब उसके प्रधान विवाहित भाई हों, जा कुछ वर्षों से अपने परिवारों सहित इकट्ठे रह रहे हों या उस समय भी जब परिवार के प्रधान के रूप में प्रथम चचेरे भाई हों। यह प्रतिमान सनापुर उत्तर-प्रदेश के ठाकुरों में दिखाई पड़ता है।

1 Pau'ne M. Kolenda 'Regional' differences in Indian Family Structure (ed.) Robert I. Crane Regions and Regionalism in South Asian Studies An Exploratory Study p 140-150

प्रा. आन्ड बिताई न बताया कि हिन्दू समाज में अलग-अलग क्षेत्रों में परिवार की संरचना भिन्न-भिन्न रही है। यह मान्यता कि सम्पूर्ण हिन्दू समाज में संयुक्त परिवार प्रतिमान ही पाया जाता रहा है, वास्तविकता की दृष्टि से सही नहीं है। बड़ संयुक्त परिवार जिनका हम परम्परागत रूप से हिन्दू समाज की विशिष्ट लक्षण के रूप में मानते हैं वास्तव में उसके किसी भाग से सम्बन्धित रहे हैं। आपने बतलाया है कि उत्तरी भारत के गाँवों में बड़ संयुक्त परिवार राजपूत, जाट, भूमिहार तथा अन्य भू-स्वामी जातियाँ से ही परम्परागत रूप से सम्बन्धित रहे हैं। कुछ व्यापारिक समुदाय भी बड़ परिवारों से सम्बद्ध दिखलाई पड़ते हैं। इन वर्षों में किए गए ग्राम अध्ययनों से यह तथ्य स्पष्ट होता है कि भू-स्वामी जातियों में बड़ परिवार अधिक सामान्य हैं जबकि निम्न जातियों में नाभिक परिवार तुलनात्मक दृष्टि से अधिक हैं।¹ स्पष्ट है कि भारतीय परम्परागत सामाजिक संरचना में विभिन्न प्रकार के परिवार पाए जाते रहे हैं।

डॉ. यागन्धिसिंह ने बताया है कि भारत के कुछ प्रदेशों में नाभिक या छोट परिवारों की प्रधानता परिवारों की सामाजिक संरचना में परिवर्तन का अभिसूचक नहीं हो सकती क्योंकि यह प्रतिमान एक पुराना प्रतिमान है।² डॉ. आई. पी. देसाई तथा कई अन्य समाजशास्त्रियों ने अवलोकित किया है कि भारत में नाभिक परिवार संयुक्त परिवार चक्र में एक अवस्था है। इस सम्बन्ध में डॉ. एस. सी. डूब ने बताया है कि सरल से बृहद और बृहद से सरल परिवारों के रूप में परिवर्तन स्पष्टतः तीव्र है। पूर्ण तीन पौंडियो वाला बृहद परिवार मिलना कठिन है और न ही बहुत से सरल परिवार प्राविधिक दृष्टि से अधिक लम्बी अवधि तक सरल बन रहे सकते हैं।³ इस सम्बन्ध में प्रा. देसाई ने बताया है कि दो तरफा प्रक्रिया संयुक्तता से नाभिकता की ओर नाभिकता से संयुक्तता की ओर अभी भी चालू है और यह संयुक्तता के पक्ष में कार्य कर सकती है क्योंकि हमने देखा है कि संयुक्त रूप में बन रहने की इच्छा (वॉन्टा) में विश्वास काफी रूप में पाया गया।⁴ परिवार की संरचना की दृष्टि से हम इस ओर ध्यान देना चाहते हैं कि संयुक्त परिवार एक चक्रीय प्रक्रिया के माध्यम से अपनी निरन्तरता को बनाए रखता है। एक संयुक्त परिवार खण्डित होकर शायद ही कई नवीन संयुक्त परिवारों का जन्म नहीं देता है। संयुक्त परिवार से पृथक् होने वाले निर्मायक भाग आरम्भ में नाभिक परिवारों के रूप में होते हैं और कालान्तर में वे संयुक्त परिवारों के रूप में विकसित हो जाते हैं। अतः नाभिक परिवार का एक नवीन प्रकार की पारिवारिक संरचना मानने के बजाय संयुक्त परिवार व्यवस्था का एक भाग माना जाना चाहिए।

यहाँ कुछ अन्य विद्वानों के विचारों से परिचित होना भी आवश्यक है। बी. के. रामानुजम का कथन है कि वर्तमान में आता आर्थिक आवश्यकताओं के कारण या व्यक्तिगत कारणों से, नाभिक परिवार स्थापित करने की आरम्भ हो रही है।⁵ इसी प्रकार के विचार व्यक्त करते हुए देवानन्द और थॉमस ने लिखा है कि परिवर्तन के इतने कारणों के कारण, गति नाभिक पारिवारिक प्रतिमान

1 Andre Beteille op cit p 238

2 Yogendra Singh op cit p 178

3 S C Dube Men's and Women's Role in India A Sociological Review (ed.) Baravaa E Ward Women in New Asia p 177

4 I P Desai op cit, p 146-147

5 B K Ramanujam The Indian Family in Transition The Indian Family in the Change and Challenge of the Seventies p 25

की आर है, जिसमें एक पति-पत्नी अपन अविवाहित बच्चों क साथ पाए जात हैं। यह प्रतिमान व्यक्तिगत स्वतंत्रता और सभी सदस्यों क, विराप रूप स स्त्रियां आर बच्चों क स्वतंत्र निर्णय का अधिक मात्रा में आदर करणा।'

वर्तमान समय में बदलत हुए पारिवारिक प्रतिमानों से सम्बन्धित कुछ नवीन समस्याएँ भी सामन आई हैं। आजकल आर्थिक कारणों से स्त्रियाँ नौकरी करने लगी हैं और उनक पति उनक नौकरी करने का साधारणतः बुरा नहीं समझत। लेकिन कठिनाई यह है कि पुरुष, परिवार में उनकी बदली हुई प्रस्थिति और भूमिका का स्वीकार करने का तैयार नहीं। व नहीं चाहते कि उनकी पत्नियाँ घर में अपन परम्परागत उत्तरदायित्वों की तन्मि भी अवहलन कर जबकि वास्तविकता यह है कि नौकरी क कारण अब व घर में उतना समय नहीं द पाती और न ही उतनी कुरालता स तय पारिवारिक कार्यों का पूर्ण कर पाती हैं। स्त्री को इस नवीन भूमिका न परिवार में तनाव की स्थिति पैदा कर दी है क्योंकि वह नौकरी करती हुई पति, माम-ससुर, बच्चों तथा अन्य रिश्तेदारों का सब प्रकार की अपेक्षाओं का पूर्ण नहीं कर पाती है। आजकल की शिक्षित स्त्रियाँ विवाह क परचात् रोग ही अपनी पृथक् गृहस्थी बनाना चाहती हैं।

वर्तमान में एक आर विवाह की आयु बढ़ रही है आर दूसरी आर स्कूलों एंव कॉलेजों में लड़क-लड़कियों का एक-दूसर क सम्पर्क में आन का मौका मिला है। उन्हें आपस में भ्रष्टात्मक सम्बन्ध स्थापित करने का सुअवसर प्राप्त हुआ है। लेकिन इसक साथ ही लोगों क सामाजिक-सांस्कृतिक मूल्यों न विराप अन्तर नहीं आया है। लड़क-लड़कियों क मिलने-जुलन का आज भी रोकन का प्रयत्न किया जाता है। अभी भी अधिकारा विवाह माता-पिता द्वारा ही निश्चित किए जात हैं। लड़क-लड़कियों का एक-दूसर क सम्पर्क में आन का अवसर अवश्य मिला है लेकिन अपन जीवन-साथी क चुनाव में उन्हें अभी तक अपेक्षित स्वतंत्रता प्राप्त नहीं है। अपन मनचाह लड़के क साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित नहीं कर पान क कारण आज अनक लड़कियों में निराशा पाई जाती है। यह निराशा आगे चलकर उनक पारिवारिक सम्बन्धों पर कुप्रभाव डालती है। आज समय बदल चुका है, मूल्यों में भी कुछ परिवर्तन आया है और ऐसी दशा में व्यवहार क परम्परागत तरीकों का बनाए रखना सम्भव नहीं है।

अभी तक माता-पिता अपन लड़को स यह आशा करत हैं कि व उनकी वृद्धावस्था में रखभाल करेग, उन्हें सुरक्षा प्रदान करेग। परम्परागत मूल्यों क अनुसार माता-पिता की सेवा करना, विरापत, मुटाप में सन्तान का पवित्र दायित्व समझा जाता था। आज भी सिद्धान्त रूप में इस स्वीकार अवश्य किया जाता है। लेकिन आज की आर्थिक कठिनाइयों क समय में कई लड़क यह दायित्व निभान का तैयार नहीं हैं। यदि सभी पुत्र मिलकर इस दायित्व का पूरा करे तब तो कोई कठिनाई नहीं आती, परन्तु यह भार एक पुत्र पर ही आ पड़ता है तो तनाव की स्थिति पैदा हो जाती है। माता-पिता की परिवार में सिद्धान्त रूप में सर्वोपरि सत्ता हावी है परन्तु व्यवहार में व आश्रितों की स्थिति में पहुँच जात है। यह स्थिति काफी सीमा तक पारिवारिक तनाव क लिए उत्तरदायी बन जाती है।

नवोदित नाभिक परिवारों में माता पिता और सन्तान क बीच अन्त क्रिया अधिक पाई जाती है सम्बन्धों में अधिक घनिष्ठता दिखताई पड़ती है। दोनों आर स एक-दूसर स काफी अपेक्षाएँ

की जाती हैं। शिक्षा के बढ़ते हुए महत्त्व के कारण माता-पिता अपने बालकों से यह आशा करते हैं कि स्कूल और कॉलेजों में उनकी प्रगति श्रेष्ठतम हो। बालक माता-पिता से अधिकाधिक सुविधाओं की माँग करता है; उन्हें अच्छे से अच्छा वस्त्र चाहिए और सिनमा देखने, रेस्तरां में बैठने तथा पिकनिक पार्टी में जाने के लिए खर्चे के लिए राशि चाहिए। इसके अलावा, ग्रामीण क्षेत्रों से नगरों में शिक्षा प्राप्त करने हेतु आने वाले छात्र, कालान्तर में यह महसूस करने लगते हैं कि उनमें और उनके परिवार में कोई भी समानता नहीं रही है, वे आधुनिक शिक्षा प्राप्त कर अपने आपका परिवार से भिन्न समझने लगते हैं। माता-पिता यह साचन लगते हैं कि उनकी आशा और विरवास का केन्द्र (पुत्र) उनसे दूर हाता जा रहा है। यह स्थिति तनाव और निराशा का उत्पन्न करती है।

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि भारतीय परिवार के परिवर्तनीय प्रतिमानों से सम्बन्धित कुछ समस्याएँ हैं जिनका निदान आवश्यक है। आज आवश्यकता इस बात की है कि वैज्ञानिक शोध कार्यो द्वारा वास्तविकता का पता लगाया जाए, सही स्थिति के सम्बन्ध में पूर्ण जानकारी प्राप्त की जाए और भारतीय परिवार के कल्याण और विकास की दृष्टि से नए तरीकों को ढूँढ़ निकाला जाए। कानून बना देने मात्र से परिवार सम्बन्धी समस्याओं का निराकरण नहीं किया जा सकेगा, उसके लिए प्रचार द्वारा स्वस्थ जनमत के निर्माण और वांछित परिवर्तन के लिए लोगों को तैयार करने की आवश्यकता है।

प्रश्न

1. परिवार की परिभाषा दीजिए। आधुनिक समाज में इसके महत्वपूर्ण प्रकारों एवं कार्यों की विवेचना कीजिए।
2. विभिन्न अध्ययनों के आधार पर भारत में परिवार में हो रहे परिवर्तनों का उल्लेख कीजिए।
3. आधुनिक परिवार में होने वाले परिवर्तनों का वर्णन कीजिये।



भारत में स्त्रियों की स्थिति : प्रमुख समस्याएँ (Status of Women in India : Major Problems)

अनेक पारचात्य विद्वानों को यह मान्यता रही है कि स्त्री कुछ जन्मजात दोषों के कारण पुरुष के समान नहीं माने जा सकती, उसे पुरुष के समान स्तर पर नहीं रखा जा सकता। डॉ. रुबेक का कथन है कि स्त्रियों में जन्म से अस्थिरता का दोष पाया जाता है।¹ प्रसिद्ध मनोवैज्ञानिक फ्रायड का विचार है कि स्त्रियों के मस्तिष्क में ईर्ष्या भरे हाने से उन्हें न्याय की भावना बहुत कम होती है।² स्त्रियों के सम्बन्ध में भारतीय समाज में इस प्रकार की कोई भ्रान्त धारणाएँ नहीं पाई जाती हैं। यहाँ स्त्री को सम्मानपूर्ण स्थिति प्राप्त रही है। उसको शक्ति को साकार प्रतिमा के रूप में माना गया है। वह सुख-समृद्धि और ज्ञान की प्रतीक समझी गई है। यहाँ स्त्रियों की लक्ष्मी, सरस्वती और दुर्गा के रूप में आराधना की जाती रही है। स्त्री के अभाव में पुरुष को अधूरा माना गया है, उस पुरुष की अर्द्धांगिनी के रूप में प्रतिष्ठा प्राप्त रही है। वैदिक और उत्तर वैदिक काल में स्त्रियों की स्थिति काफी उन्नत थी। कालान्तर में पुरुष इनके अधिकारों को छीनता गया और इनकी स्थिति में गिरावट आती गई। मध्य-युग में इनकी स्थिति काफी दयनीय हो गयी और इन पर समाज द्वारा अनेक नियोग्यताएँ लाद दी गईं। 19वीं शताब्दी में इनकी स्थिति में सुधार लाने के ध्यापक प्रयास किए गए। इन प्रयासों में समाज सुधारकों का विरोध योग्य रहा है। व इस बात का प्रति जागरूक थे कि किसी भी समाज की प्रगति और उन्नयन के लिए यह आवश्यक है कि स्त्रियों को मानवाचित सम्मान और पुरुषों के बराबर अधिकार दिये जाएँ। इस देश में स्त्रियों को अपनी स्थिति उन्नत करने के लिए उतना प्रयास नहीं करना पड़ा जितना पारचात्य देशों की स्त्रियों को। 20वीं शताब्दी में स्त्रियों ने भी अपनी स्थिति सुधारने हेतु पुरुषों के प्रयत्नों में योग दिया। उन्होंने समाज-सुधार कार्यक्रमों एवं राष्ट्रीय आन्दोलनों में भाग लिया। परिणामस्वरूप राष्ट्र तथा स्त्रियों को अपार शक्ति से परिचित हान लग। स्त्रियों के प्रति पुरुषों के दृष्टिकोण में परिवर्तन आता गया और धीरे-धीरे स्त्रियों को सामाजिक, राजनैतिक और आर्थिक क्षेत्र में अनेक अधिकार प्राप्त हुए।

हमें समाज में स्त्रियों की स्थिति पर विचार करत समय इस बात का भी ध्यान में रखना होगा कि अलग-अलग कालों में स्त्रियों की स्थिति में भिन्नता पाई जाती रही है। उच्च जातियों और निम्न जातियों में स्त्रियों की स्थिति में अन्तर रहा है। निम्न जातियों की स्त्रियों आर्थिक दृष्टि से अधिक आत्म-निर्भर और सामाजिक दृष्टि से अधिक स्वतन्त्र रही हैं। यही बात कई जनजातियों के सम्बन्ध में भी प्रतीत होती है। आज अनेक परिवर्तनों के परिणामस्वरूप स्त्रियाँ समाज में वह स्थान प्राप्त करती जा रही हैं जो उन्हें प्रारम्भिक वैदिक युग में प्राप्त था।

1 A A Roback The Psychology of Character, pp 609-611

2 Freud New Introductory Lectures on Psycho-Analysis, p 134

विभिन्न कालों में स्त्रियों की स्थिति (Status of Women in Different Periods)

1. ऋग्वैदिक काल (Rig-vedic Period)

(2500 वर्ष ईसा पूर्व से 1500 वर्ष ईसा पूर्व तक)

इस काल में स्त्रियों की स्थिति काफी उन्नत थी। इस समय स्त्री-पुरुषों की स्थिति में कोई असमानता नहीं थी। लड़कों के समान ही लड़कियों के लिए भी उपनयन संस्कार की व्यवस्था थी और उन्हें भी ब्रह्मचर्य काल में शिक्षा प्राप्त करने का सुअवसर मिला हुआ था। अथर्ववेद में कहा गया है कि वैवाहिक जीवन में स्त्री की सफलता उसके उचित प्रशिक्षण पर निर्भर करती है, जो उसे ब्रह्मचर्य काल में मिलता है। इस समय लड़कियों का विवाह युवावस्था में ही होता था। साधारणतः उनका विवाह सालह-सत्रह वर्ष की आयु में होता था। जीवन-साथी के चुनाव में शिक्षित लड़कियों की राय का काफी महत्त्व था। इस समय प्रेम-विवाह भी होता था। स्त्रियों को अलग से एकान्त में नहीं रखा जाता था और धार्मिक तथा सामाजिक उत्सवों में वे सम्मिलित होती थीं। विवाह स्त्री-पुरुष दोनों के लिए धार्मिक दृष्टि से आवश्यक समझा जाता था। आदर्श विवाह धार्मिक संस्कार के रूप में था जिसके द्वारा सम्पत्ति का गृह का सन्तुष्ट स्वामी माना जाता था। एक-विवाह प्रथा का प्रचलन था यद्यपि धनी परिवारों और राज-घरानों में बहु-विवाह की रीति भी प्रचलित थी। इस काल में सती प्रथा नहीं पाई जाती थी। विधवा अपनी इच्छानुसार पुनर्विवाह या निर्णय के द्वारा सन्तानात्पत्ति कर सकती थी। इस काल में स्त्रियों का साम्प्रतिक अधिकार प्राप्त नहीं था। लेकिन यहाँ हमें इस बात को ध्यान में रखना चाहिये कि इस समय पितृसत्ताक ही परिवार की सम्पत्ति का स्वामी एवं संरक्षक माना जाता था, केवल स्त्रियों का ही नहीं अन्य पुरुष सदस्यों को भी परिवार की सम्पत्ति पर अधिकार प्राप्त नहीं था। कुछ धाड़-स ऐसे उल्लेख मिलते हैं जिनसे प्रतीत होता है कि इस काल में कभी-कभी विवाह के लिए लड़कियों को बेचा जाता था। पत्नी को पति की सम्पत्ति समझ जाने की पुरानी परम्परा का अभी कुछ सीमा तक प्रचलन था।

यह कहा जा सकता है कि इस काल में स्त्रियों की स्थिति काफी सन्तोषजनक थी। उन्हें जीवन के विभिन्न क्षेत्रों में काफी स्वतन्त्रता प्राप्त थी और समग्र रूप में समाज उनको आदर की दृष्टि से देखता था। इस युग में अनेक विदुषी महिलाएँ हुईं, जैसे सोपामुद्रा, विरधवादा, शिकाता, निवावारी घोषा एवं इन्द्राणी आदि, जिन्होंने अनेक मन्त्र बनाए। इन विदुषी स्त्रियों के उदाहरणों से प्रतीत होता है कि इस काल में पर्दा-प्रथा नहीं थी।

2. उत्तरकालीन संहिताओं, ब्राह्मण ग्रंथों एवं उपनिषदों का काल

(Age of Later Sanhitas, Brahmins and Upniashads)

(1500 वर्ष ईसा पूर्व से 500 वर्ष ईसा पूर्व तक)

इस समय समाज के उच्च वर्गों में लड़कियों के लिए उपनयन संस्कार जारी रहा और उनके लिए शिक्षा की व्यवस्था भी थी। परन्तु धीरे-धीरे स्त्री-शिक्षा का हास होता जा रहा था। केवल कुछ उच्च घरानों में लड़कियों को शिक्षा पर अब ध्यान दिया जाता था। स्त्रियों के धार्मिक अधिकार भी कुछ सीमित किए जा रहे थे। इस काल में विवाह की आयु में कोई अन्तर नहीं आया। लड़कियों का विवाह करीब सोलह वर्ष की आयु में सम्पन्न किया जाता था और स्त्रियों में स्वयंवर

हात थे। इस प्रकार, इस समय पति के चुनाव में लड़की की इच्छा को महत्व दिया जाता था। विधवा परिस्थितियों में विवाह-विच्छेद की भी आज्ञा थी, लेकिन इसका लाभ बहुत कम लोगों द्वारा उठाया जाता था। विधवा का पुनर्विवाह का अधिकार था, वह अपने दवर अथवा किसी अन्य व्यक्ति के साथ विवाह कर सकती थीं। इस समय सती प्रथा का प्रचलन नहीं था। पर्दा-प्रथा नहीं थी, परन्तु इस काल में स्त्रियों का सार्वजनिक सभाओं में सम्मिलित होना प्रायः बन्द हो चुका था।

इन दो कालों में स्त्रियों की उन्नत दशा और अपेक्षाकृत सन्तोषजनक स्थिति होने के कुछ कारण हैं। डॉ. अल्तकर का कथन है कि पुरुषों के युद्ध कार्यों में लग रहने के कारण स्त्रियाँ कृषि-मुद्र-सामग्री के निर्माण एवं अन्य आर्थिक क्रियाओं में सक्रिय भाग लेती थीं, वे समाज की उपयोगी सदस्याएँ थीं। वैदिक काल में युद्ध की आवश्यकताओं को ध्यान में रखते हुए, अधिकाधिक धर्मों की आवश्यकता थी। इस कारण प्राग-ऐतिहासिक काल में प्रचलित सती प्रथा का समाप्त किया जा चुका था, निराश और पुनर्विवाह की आज्ञा थी। इस समय प्रत्येक दम्पति का दस पुत्र सन्तानों को जन्म देने का उपदेश दिया जाता था। धर्म के प्रभाव से स्त्रियों की सन्तोषजनक स्थिति बनी रही। धार्मिक कार्यों में पत्नी की महत्ता को स्वीकार किया गया था। लड़कियों का विवाह युवावस्था में होने के कारण जीवन-साथी के चुनाव में, उनकी इच्छा-अनिच्छा का ध्यान रखा जाता था।

3. सूत्रों, महाकाव्यों और प्रारम्भिक स्मृतियों का काल

(Period of Sutras, the Epics and Early Smritis)

(500 वर्ष ईसा पूर्व से 500 वर्ष ईसा पश्चात्)

इस काल में ही महाभारत की रचना हुई। यह एक सन्नति-काल था, जिसमें स्त्रियों की स्थिति के सम्बन्ध में विराधी विचार पाये जाते हैं। उदाहरण के रूप में भीष्म पितामह ने कहा है कि स्त्रियों को सदैव पूज्य मान कर उससे स्नेह का व्यवहार करना आवश्यक है। जहाँ स्त्रियों का आदर होता है, वहाँ दत्ताओं का निवास होता है और उनकी अनुपस्थिति में सभी कार्य पुण्य-रहित हो जाते हैं।¹ एक अन्य स्थान पर स्त्रियों की प्रकृति के सम्बन्ध में भीष्म पितामह ने अपने विचार व्यक्त करते हुए कहा है कि स्वभाव से स्त्रियों में लालच का दबान की क्षमता नहीं होती और इसलिए उसे हमेशा किसी पुरुष का संरक्षण मिलना अनिवार्य होता है।² इसी काल में जैन और बौद्ध धर्म का प्रभाव बढ़ा। बौद्ध धर्म में स्त्रियों को सम्माननीय स्थान प्राप्त था। महान् शासक अशोक की बहिन सधमित्रा बौद्ध धर्म के प्रचार हेतु श्रीलंका तक गई थी। येरीगाथा के लेखकों ने 83 महिला-लेखक भी, जिनमें से 32 ने ही अविवाहित जीवन बिताया। यापन्त नामक राजकुमारी ने स्वयं महावीर स्वामी से दीक्षा ली थी और आजीवन अविवाहित रही। इन तथ्यों के आधार पर डॉ. अल्तकर का कथन है कि हम यह निष्कर्ष निकाल सकते हैं कि खुशहाल परिवारों में बहुत-सी लड़कियों का ईसा के करीब 300 वर्ष पूर्व तक उचित मात्रा में शिक्षा प्रदान की जाती थी।³ यह कहा जा सकता है कि इस समय तक स्त्रियों की स्थिति सन्तोषजनक थी।

1 महाभारत, अनुशासन पर्व 46/5

2 महाभारत अनुशासन पर्व 43/19-21

3 A S Altekar op cit, p 15

ईसा के करीब 300 वर्ष पूर्व स भारतीय समाज में कुछ ऐसे सामाजिक परिवर्तन आने लग जिनके कारण स्त्रियों की स्थिति में गिरावट आई। डॉ. अल्तेकर के अनुसार, आर्य गृह में अनाथ स्त्री का प्रवेश स्त्रियों की सामान्य स्थिति की अवनति का मुख्य कारण है। यह अवनति ईसा के करीब 1000 वर्ष पूर्व धीरे-धीरे अति सूक्ष्म रूप में प्रारम्भ हुई और करीब 500 वर्ष पश्चात् काफी स्पष्ट मालूम पड़ने लगी।¹ यहाँ के मूल-निवासियों पर विजय प्राप्त कर आर्यों ने उन्हें अपनी सामाजिक संरचना में चौथे वर्ण अर्थात् शूद्र के रूप में स्थान दिया, उन्हें अर्द्ध-दासों के रूप में सेवा का कार्य सौंपा। आर्यों और मूल निवासियों-शूद्रों (अर्द्ध-दासों) में आपस में विवाह होने लगे। महाभारत में इस प्रकार के विवाह के अनेक उदाहरण मिलते हैं, जैसे-अर्जुन ने नाग राजकुमारी युदुषी के साथ विवाह किया था। धीरे-धीरे एम विवाह सामान्य हो गए। अनाथ स्त्रियाँ अशिक्षित थीं, संस्कृत भाषा का उन्हें ज्ञान नहीं था, वैदिक ग्रन्थों का उन्होंने अध्ययन नहीं किया था। इसके अतिरिक्त कर्मकाण्डों की जटिलता के कारण स्त्रियों का धार्मिक संस्कारों में सक्रिय रूप से भाग लेना सम्भव नहीं हो सका। जब आर्यों का भारत जैसे समृद्धिशाली देश पर राजनीतिक प्रभुत्व स्थापित हो गया, तो उन्होंने यहाँ आरामदायक जीवन बिताना आरम्भ किया और लड़कियों के विवाह की आयु घटाती गई। पुत्र सतान का धार्मिक कारणों से महत्त्व बढ़ गया। देवताओं, ऋषियों और माता-पिता के ऋण से मुक्त होाने के लिए पुत्र सन्तान का जन्म देना आवश्यक बतलाया गया और पुत्र सन्तान की प्राप्ति के लिए लड़कों के प्रौढ़ होाने ही उसका शीघ्रातिशीघ्र विवाह कर देने की बात रखी गई।

लड़कियों का शिक्षा और धार्मिक संस्कारों के सम्पादन के अधिकार से वंचित कर दिया गया। परिणाम यह हुआ कि लड़कियों के लिए उपनयन संस्कार समाप्त हो गया और उनके विवाह की आयु को घटाने की आरम्भ होाने लगा। यह कहा गया है कि लड़कियों के यौवनारम्भ के समय ही उनका विवाह कर दिया जाना चाहिए। ईसा के करीब 200 वर्ष पश्चात् यह बताया गया है कि विवाह ही लड़कियों के लिए उपनयन संस्कार है, अतः नौ-दस वर्ष की आयु में ही उनका विवाह सम्पन्न कर देना चाहिए। डॉ. अल्तेकर ने कहा कि उपनयन संस्कार की समाप्ति, शिक्षा की उपेक्षा तथा विवाह की आयु को घटाने का स्त्रियों की प्रतिष्ठा और स्थिति पर अनर्पकारी प्रभाव पड़ा।² करीब इसी समय धीरे-धीरे विधवा विवाह और नियोग पर प्रतिबन्ध लगा दिया गया। पत्नी के लिए विवाह अटूट बन्धन बना दिया गया। स्मृतिकारों ने लिखा है कि पत्नी को अपने पति को परमेश्वर मानना चाहिए, चाहे उसमें कितने ही दोष क्यों न हों। स्त्रियों की अशिक्षा और अज्ञानता के कारण धीरे-धीरे उनके अधिकार छिनते जा रहे थे। पुरुष अपना पत्नी को छोड़ सकता था, अन्य से विवाह कर सकता था, परन्तु स्त्री को इस प्रकार का अधिकार नहीं दिया गया।

4. उत्तरकालीन स्मृतियाँ, टीकाकारों एवं सार संग्रह लेखकों का काल

(Period of Later Smritis, Commentators and Digest-writers)

(ईसा के 500 वर्ष पश्चात् से 1000 वर्ष पश्चात् तक)

इस काल को सामाजिक और धार्मिक सर्वांगता का युग कहा जा सकता है। चन्द्रावती लखनपाल का कथन है कि इस काल में स्त्रियाँ गृहलक्ष्मी से याचिका के रूप में दिखायी देने लगीं,

माता सेविका तथा जीवन और शक्ति प्रदायिनी देवी अब निर्बलताओं की प्रतीक बन गई। स्त्री, जा किसी समय अपने प्रबल व्यक्तित्व द्वारा देश के साहित्य और समाज के आदर्शों को प्रभावित करती थी, अब परतन्त्र, पराधीन, निस्सहाय और निर्बल बन चुकी थी।¹ स्त्रियों के लिए उपनयन संस्कार समाप्त हो चुका था, अतः उन्हें शूद्र के समान स्थिति प्रदान की गई। लड़कियों का विवाह के लिए दस वर्ष की आयु को प्रस्तावित किया गया, परन्तु आदर्श रूप में आठ वर्ष की लड़की का विवाह करना ही उचित बताया गया। इस समय क्षत्रिय परिवारों में लड़कियों का विवाह अवश्य चौदह-पन्द्रह वर्ष की आयु में होता था। ईसा के पश्चात् 12 वीं शताब्दी तक कुछ धनी परिवारों का छोड़कर शेष लोगों में शिक्षा प्रायः समाप्त हो चुकी थी। कम आयु में विवाह होने के कारण जीवन-साथी के चुनाव में लड़कियों की इच्छा-जानन का प्रश्न ही उपस्थित नहीं होता था। इसी समय बहु-पत्नी विवाह का प्रचलन राजा महाराजाओं की दख्खा-देखी बढ़ता गया। ईसा के 1000 वर्ष पश्चात् सम्मानित परिवारों की विधवाएँ पुनर्विवाह नहीं कर सकती थीं। 13वीं शताब्दी में मुस्लिम स्त्रियों में प्रचलित पर्दा-प्रथा का हिन्दू स्त्रियों ने अपना आरम्भ कर दिया।

इस काल में स्त्रियों को स्थिति गिराने में अनेक शास्त्रकारों द्वारा दी गई व्यवस्थाओं का योग रहा। इस समय पतिव्रत्य का एक-तरफा आदर्श प्रस्तुत किया गया। स्त्रियों का वैराग्य में बाधक मानने के कारण भी उनकी निन्दा की गई है। स्त्रियों का पुरुषों का अपनी आर आकर्षित कर पतित करने वाला बताया गया है। स्वयं मनु ने कहा है कि स्त्रियाँ कभी भी स्वतन्त्र रहने के योग्य नहीं हैं बाल्यावस्था में उनके पिता, युवावस्था में पति और वृद्धावस्था में पुत्र के संरक्षण में रहना चाहिए।² नारी के सम्बन्ध में व्यक्त इन विचारों ने पुरुषों का उनके अधिकारों से वंचित करने, उन्हें भाग्य-वस्तु समझने और उन पर अपना पूर्ण प्रभुत्व स्थापित करने में योग दिया। महाभारत तथा कुछ स्मृतियों में स्त्रियों को आदर के योग्य बताया गया है।

वस्तुतः इस काल में स्त्रियों की सामान्य स्थिति में गिरावट आई। डॉ. अल्टकर ने लिखा है, "इस तरह ईसा के 200 वर्ष पूर्व से 1800 वर्ष पश्चात् के करीब 2000 वर्षों के काल में स्त्रियों की स्थिति लगातार गिरती गई, यद्यपि माता-पिता उसे दुलारते थे, पति उस प्रेम करता था और बच्चे उसका आदर करते थे। सती-प्रथा का पुनः प्रचलन, पुनर्विवाह पर प्रतिबन्ध, पर्दा-प्रथा के विस्तार और बहु-विवाह की व्यापकता ने उसकी स्थिति को बहुत निकृष्ट कर दिया।"³ चौदसवीं शताब्दी से पूर्व तक स्त्रियों की ऐसी स्थिति का मुख्य कारण हल की खेती पर आधारित समाज-व्यवस्था प्रतीत होता है। ऐसे समाजों में पितृसत्तात्मक समुक्त परिवारों का विशेष महत्व पाया जाता है और स्त्री का स्थान सामान्यतः पुरुष से नीचा होता। पारिवारिक दृढ़ता बनाए रखने की दृष्टि से सम्भवतः स्त्री की इस प्रकार की स्थिति आवश्यक थी।

ब्रिटिश काल अर्थात् 18 वीं शताब्दी के अन्तिम वर्षों से 20 वीं शताब्दी के पूर्वार्ध तक स्त्रियों की नियोग्यताओं में कोई विराण परिवर्तन नहीं आया। सामाजिक, पारिवारिक, आर्थिक और राजनैतिक क्षेत्रों में स्त्रियों की स्थिति पूर्ववत् ही बनी रहने लगी। इस काल में अंग्रेजों

1 चन्द्रावती तिलकपुस्तक, स्त्रियों की स्थिति पृष्ठ 25

2 मित्रा रसनि कौमार भर्ता रसनि शिवर।

रसनि स्थिति पुत्र न स्त्री स्वतन्त्र-व्यवस्था। पृष्ठ 25।

3 Dr A S Altekar op cit pp 359-360

का यह प्रयत्न रहा कि लोगों के सामाजिक और धार्मिक जीवन में हस्तक्षेप नहीं किया जाए। अपनी इस नीति के कारण उन्होंने भारत में स्त्रियों की स्थिति को सुधारने में कोई विराय रुचि नहीं ली। इस देश में स्त्रियों की निम्न स्थिति के लिए अनेक कारण उत्तरदायी रह हैं। इन कारकों में मुख्य स्त्री-शिक्षा की उपेक्षा बाल-विवाह बहुपत्नी विवाह पर्दा-प्रथा कन्या-दान का आदर्श, स्त्रियों की पुरुषों पर आर्थिक-निर्भरता मुसलमानों के अक्रमन तथा संयुक्त परिवार व्यवस्था आदि हैं।

सुधार आन्दोलन एवं स्त्रियों की वर्तमान स्थिति

(Reform Movement and Present Status of Women)

19वीं शताब्दी के आरम्भ से ही भारतीय समाज में वैचारिक परिवर्तन प्रारम्भ हो चुका था। कुछ चिन्तकगण व्यक्ति यह साधने लग कि विधवा को तो पुनर्विवाह के अधिकार से वंचित किया गया है किन्तु पुरुष स्वयं पहले पत्नी के जीवित होते हुए भी दूसरी और तीसरी स्त्री से विवाह कर सकता है। पति चाह कितना हो प्रूर दुराचारी और दुश्चरित्र क्यों न हो पत्नी के लिए पूजनीय है, देवता-तुल्य है। पति चाह केसा ही निरुद्ध जीवन व्यतीत क्यों न करता हो पत्नी का पतिव्रत्य का पालन करना चाहिए। स्त्री का पति की मृत्यु के पश्चात् जिन्दा जिता में जलने के लिए बाध्य किया गया और पुरुष को पत्नी की मृत्यु के बाद शीघ्र ही दूसरा विवाह करने का आदेश दिया गया और वह भी धर्म के नाम पर धार्मिक क्रियाओं के सम्पादन हेतु। हिन्दू समाज में पैतृकता का पर दोहरा मापदण्ड मनु के समय से लेकर सन् 19५० तक चलता रहा। समाज-सुधारकों ने इस प्रकार की स्थिति को अनुचित और अन्यायपूर्ण माना इसका विरोध किया और इसको परिवर्तित करने का प्रयास किया।

स्त्रियों की स्थिति का सुधारने हेतु समाज-सुधारकों एवं नेताओं द्वारा किए गए प्रयत्नों के सम्बन्ध में जानकारी प्राप्त करने के पूर्व यह जान लेना आवश्यक है कि निर्यापताओं से अधिकारात् उच्च जातियों की स्त्रियाँ ही पीडित रही हैं। 19वीं शताब्दी में प्रगतिशील लोगों के विचारों और दृष्टिकोणों में अनेक कारणों से परिवर्तन हुए। पाश्चात्य उदारवादी विचारों से प्रभावित होकर ये लोग व्यक्ति की स्वतन्त्रता और अधिकारों में विश्वास करने लगे। राजा राममोहन राय ने ब्रह्म समाज की स्थापना की और उनके प्रयत्नों से 1829 में सती प्रथा कानून द्वारा बंद की गई। ब्रह्म समाज ने स्त्री-पुरुष की स्वतन्त्रता के सिद्धान्त का प्रस्तावित किया तथा विधवा-पुनर्विवाह के प्रचलन का प्रयास किया। स्वामी दयानन्द सरस्वती ने आर्य समाज की स्थापना की। आपने बाल-विवाहों का रोकने, पर्दा-प्रथा को समाप्त करने और स्त्री-शिक्षा का प्रोत्साहित करने का प्रयत्न किया। ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने बहु-पत्नी विवाह का विरोध और विधवा-पुनर्विवाह का समर्थन किया। आपके अग्रज प्रयत्नों के फलस्वरूप सन् 1856 में "विधवा-पुनर्विवाह अधिनियम" पारित किया गया। अधिनियम अवरुध पारित हो गया, लेकिन विधवाओं के प्रति लोगों के दृष्टिकोण में परिवर्तन आने में करीब सौ वर्ष लग गए। केशवचन्द्र सेन के प्रयासों के कारण 1872 में "विरोध विवाह अधिनियम" पास हुआ, जिसके द्वारा लड़कियों के विवाह की आयु चौरह वर्ष, अन्तर्जातीय विवाह एवं विधवा-पुनर्विवाह को कानूनी मान्यता तथा एक-विवाह की प्रथा का आवश्यक कर दिया गया। सन् 1874 में कानून द्वारा स्त्री-धन के क्षेत्र को विस्तारित किया गया और स्त्री द्वारा अर्जित किए गए धन पर उसका अधिकार मान लिया गया। इसी शताब्दी में बहरामजी मलामारी के प्रयत्नों से 12 वर्ष से कम आयु की लड़की के विवाह पर कानूनी प्रतिबन्ध लगा दिया गया।

19वीं शताब्दी में लड़कियों के लिए शिक्षा की व्यवस्था भी की गई। पिछले करीब 2000 वर्षों से कुछ उच्च वर्णों की स्त्रियों को छाड़कर, राप शिक्षा की सुविधाओं से वंचित रही। जहाँ 19वीं शताब्दी के आरम्भ में स्त्री-शिक्षा के लिए कोई व्यवस्था नहीं थी, वहाँ इस शताब्दी के मध्य में काफी मात्रा में प्राथमिक स्कूल प्रारम्भ किए गए जिनमें हजारों की संख्या में लड़कियाँ शिक्षा प्राप्त करने लगी। इसी समय व्यावसायिक शिक्षा प्राप्त कर अनेक स्त्रियाँ अध्यापिकाएँ, नर्स और डॉक्टर भी बनने लगी थी। इस एक शताब्दी की अवधि में भारतीय समाज में वस्तुतः क्रान्तिकारी परिवर्तन आया। जहाँ 19वीं शताब्दी के प्रारम्भ में स्त्री-शिक्षा बिल्कुल नहीं थी, वे अज्ञानान्धकार में डूबी हुई थी, वहाँ इसी शताब्दी के अन्त में लाखों लड़कियाँ स्कूलों और कॉलेजों में शिक्षा प्राप्त करने लग गई।

इसी शताब्दी में स्त्रियों की स्थिति को उन्नत करने की दृष्टि से अनेक विदुषी महिलाओं ने प्रयास किए। रमाबाई संस्कृत की महान् विदुषी महिला थी। उन्होंने दश के विभिन्न भागों में भ्रमण कर स्त्रियों के साथ किए जाने वाले सामाजिक अन्याय से लोगों को परिचित करवाया। उन्होंने आर्य-महिला समाज आरम्भ किया जहाँ 1882 में 300 स्त्रियाँ शिक्षा प्राप्त कर रही थी। 1889 में विधवाओं के लिए उन्होंने श्रद्धा-सदन आरम्भ किया। इसी काल में रमाबाई रानाड द्वारा स्त्रियों की स्थिति को सुधारने का प्रयास किया गया। आपने अशिक्षित स्त्रियों एवं विधवाओं के लिए शिक्षण व्यवस्था की तथा पूना सेवा सदन और नर्सिंग मेडिकल एसोसिएशन आरम्भ किया। इसी समय मेडम कामा, तारुदत्त तथा स्वर्णकुमारी देवी ने भी स्त्रियों में जागृति लाने का प्रयास किया। 19वीं शताब्दी के अन्तिम वर्षों में स्वामी विवेकानन्द ने स्त्रियों की स्थिति उन्नत करने के लिए लोगों को विशेष प्रेरणा दी। आपने कहा, "वह दश और वह राष्ट्र जिसने स्त्रियों का आदर नहीं किया, कभी भी महान् नहीं बन सका और न ही कभी भविष्य में बन पायेगा।" आपने बताया कि सभी प्राणियों में एक और समान आत्मा विद्यमान है। इसी आधार पर आपने स्त्रियों के साथ पुरुषों के समान व्यवहार किए जाने पर जोर दिया। आपने कहा कि शिक्षा के माध्यम से स्वतन्त्र चिन्तन द्वारा स्त्रियों को अपनी समस्याओं को स्वयं सुलझाने के योग्य बनाया जाना चाहिए।

सन् 1871 में एनीबीसन्ट (Annie Beasant) भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस के कलकत्ता अधिवेशन की अध्यक्ष चुनी गई। आपके नतृत्व में इस अधिवेशन में घाट दन और चुनाव में खड़े होने के अधिकार के सम्बन्ध में स्त्री पुरुष समानता को स्वीकार किया गया। महात्मा गाँधी ने अपने राजनैतिक आन्दोलन में स्त्रियों का सम्मिलित होने के लिए प्रेरित किया। आप स्त्री-पुरुषों की समानता के पूर्ण समर्थक थे। आपने कहा कि प्राचीन धर्म ग्रन्थों में सामाजिक असमानता तथा सामाजिक अन्याय को कही भी मान्यता प्रदान नहीं की गई है, स्त्रियों को भी पुरुषों के समान पूर्ण स्वतन्त्रता होनी चाहिए। गाँधीजी ने बाल-विवाह का अनैतिक और अमानवीय बतलाते हुए इसकी कटु आलोचना की तथा विधवा-पुनर्विवाह का समर्थन किया। इससे स्पष्ट है कि समाज-सुधारकों एवं नेताओं ने स्त्रियों की स्थिति सुधारने और समाज में उन्हें उचित स्थान दिलवाने के सफल प्रयास किये।

19वीं शताब्दी में किए गए विविध प्रयत्नों के परिणामस्वरूप स्त्रियों में नव-जागरण होन लगा। उनमें चतुरा जागन लगी और अपन विकास हतु कुछ करन का व उद्यन होन लगी। 20वीं शताब्दी के आरम्भ में स्त्रियों का सभी प्रकार की नियोग्यताओं का समाप्न करन एव उन्हें समाज में उन्नत स्थान दितान हतु सरासरी स्त्री-आन्दोलन का मूलपान हुआ। मार्टेट नावल (सिस्टर नेविदिना), एनीबोसन्ट तथा मार्टेट कुशनम् नामक तीन पाश्चात्य महिलाओं न भारत में स्त्री-आन्दोलन में महत्त्वपूर्ण योग दिया। सन् 1917 में मद्रास में भारतीय महिला समिति (Indian Women's Association) की स्थापना की गई। इसी समय स्त्रियों राजनैतिक अधिकार एव शिक्षा और स्वास्थ्य-सम्बन्धी सुविधाएँ प्राप्त करन के लिए लगातार प्रयत्न करन और विदरता हुकूमन के सम्मुख समन-समन पर अपनी मौन रखन लगी। प्रबुद्ध महिलाओं के प्रयत्नों से दरा में "अखिल भारतीय महिला सम्मेलन" (All India Women's Conference) का गठन किया गया। स्त्री-शिक्षा का प्रसार इम सभ्या का मुख्य उद्देश्य था और इसी दृष्टि से 1932 में इमक द्वारा दिल्ली में "सहो इरियन कॉलेज" की स्थापना की गई। धान-विवाहों का रोकन बहु-विवाह का समाप्त करन, विवाह में अधिक छुर्ब का बन्द करन एव स्त्रिया का पुरुषों के समान साम्यतिक अधिकार दितान हतु इम सभ्या न प्रचार एव सघर्ष किया। इस संगठन के अतिरिक्त विश्वविद्यालय महिला सघ, भारतीय ईमाई-महिला मण्डल एव कस्तूरबा गाँधी राष्ट्रीय स्मारक ट्रस्ट आदि के द्वारा भी स्त्रियों में जागृति तान, उसकी नियोग्यताओं का दूर करन एव स्थिति का सुधारन में उन्हें योग देन हतु सरासरीन कारन किए गया।

सुधार आन्दोलन और महिला मण्डल के प्रयत्नों के परिणामस्वरूप सुविधान में स्त्री-पुरुषों का समान अधिकार प्रदान किए गये हैं। लिंग के आधार पर किसी प्रकार का भेदभाव स्वीकार नहीं किया गया है। स्वतन्त्रता-प्राप्ति के पश्चात् दरा में अननक सामाजिक अधिनियम पारित किए गए हैं जिन्होंने स्त्रियों की नियोग्यताओं को दूर करन, पुरुष के समान उन्हें अधिकार प्रदान करन और उनकी स्थिति का सुधारन में महत्त्वपूर्ण भूमिका निभायी है।

"हिन्दू विवाह अधिनियम 1955" के द्वारा परित्याग, न्यायिक पृथक्करण एव विराय परीस्थितियों में विवाह-विच्छेद की व्यवस्था की गई है तथा एक विवाह प्रथा का समस्त हिन्दुओं के लिए अनिवार्य कर दिया गया है।

'हिन्दू उत्तराधिकार अधिनियम, 1956' के द्वारा पिता की सम्पत्ति में पुत्र के समान ही पुत्रियों को साम्यतिक अधिकार दिया गया है।

'हिन्दू नाबालिग और सरक्षता अधिनियम, 1956' के द्वारा पिता की मृत्यु पर नाबालिग बच्चों की सम्पत्ति के प्राकृतिक सरक्षक के रूप में माता को प्रथम माना गया है।

'हिन्दू दत्तकग्रहण और भरण-पोषण अधिनियम, 1956' के द्वारा विधवाओं को अपनी सम्पत्ति के उपनाग के लिए गाद लेन का अधिकार दिया गया है। यह अधिनियम स्त्री और पुरुष, दोनों को ही भरण-पोषण प्राप्त करन का अधिकार भी प्रदान करता है।

1956 में पारित "स्त्रियों और कन्याओं का अशैतिक व्यापार निराधक अधिनियम" द्वारा बंरपावृत्ति का रोकन का प्रयास किया गया है।

दहेज प्रथा को रोकने के उद्देश्य से सन् 1961 में दहेज निराधक अधिनियम भी बनाया गया। विधवा-विवाह, अन्तर्जातीय विवाह और प्रेम-विवाह के मार्ग में अब कोई कानूनी अड़चन नहीं है। परिवार नियोजन के उद्देश्य से “मर्भ गिराना” अब “भ्रूण हत्या” नहीं समझा जाएगा।

विवाह की न्यूनतम आयु भी अब लड़कियों के लिए 18 वर्ष और लड़कों के लिए 21 वर्ष है।

इन सब कानूनी व्यवस्थाओं के द्वारा स्त्रियों की सभी नियोप्यताओं को दूर करने का प्रयत्न किया गया है। अधिक आयु में लड़की का विवाह, पिता की सम्पत्ति में उसका अधिकार, विधवा का पति की सम्पत्ति में हिस्सा, उस पुनर्विवाह करने की आज्ञा आदि कुछ एस कानूनी परिवर्तन हैं जा हिन्दू जीवन में क्रांतिकारी परिवर्तन ला सकेगे। इन कानूनी परिवर्तनों को हिन्दू समाज धीरे-धीरे आत्मसात् करता जा रहा है।

उपर्युक्त कानूनी व्यवस्थाओं के अतिरिक्त भी महिला-कल्याण (Women Welfare) की दृष्टि से सरकार द्वारा काफी कुछ किया गया है। इन सब प्रयत्नों का उद्देश्य यही रहा है कि भारतीय समाज में स्त्रियों की स्थिति उन्नत हो, जीवन के सभी क्षेत्रों में वे पुरुषों के समकक्ष हो और विकास कार्यों में वे भी सक्रिय रूप से भागोदार बने। सरकार द्वारा कानूनी व्यवस्थाओं के अतिरिक्त महिलाओं के कल्याण की दृष्टि से जो कुछ किया गया, उसका उल्लेख ‘नियोजित परिवर्तन : दिशाएँ एवं प्रमुख कार्यक्रम’ नामक अध्याय में ‘भारत में नियोजित परिवर्तन’ शीर्षक के अन्तर्गत उपरोक्त-11 ‘महिला कल्याण’ के अन्तर्गत किया गया है।

स्त्रियों की स्थिति सुधारने में शिक्षा सुविधाओं ने विशेष योग दिया है। शिक्षा स्त्रियों का आत्म-विरवास से युक्त आर्थिक स्वावलम्बन की क्षमता और परम्परागत स्थिति का परिवर्तित करने में पाग देती है। डॉ. पणिकर का कथन है कि न तो हिन्दू और न ही हिन्दू परम्पराओं ने स्त्रियों में शिक्षा का हणोत्साहित किया है। भारतीय इतिहास के प्रारम्भिक समय से ही हम ऐसी स्त्रियों का जानते हैं जा विचारक, कवि और विदुषी रही हैं, लेकिन यहाँ शिक्षा का व्यापक प्रसार नहीं था। शिक्षा ब्राह्मणों में तथा कहीं-कहीं राजघरानों में सीमित थी। आज सभी वर्गों में स्त्री-शिक्षा का समान प्रसार है। अब शिक्षित भारतीय नारियों को पतित, क्रूर और अर्न्तिक पतियों को परमरवर अधवा पति-देवता के रूप में मानकर उनकी सेवा और पूजा करने के लिए नहीं बहकाया जा सकता है।

पिछले कुछ वर्षों में भारत में स्त्री-शिक्षा में आश्चर्यजनक प्रगति हुई है। जहाँ 1901 में 0.60 प्रतिशत महिलाएँ शिक्षित थी, अब इनका प्रतिशत 39.42 है। महिलाओं के अनुपात में पुरुषों की साक्षरता का प्रतिशत उतनी तेजी से नहीं बढ़ा। 1981 के आँकड़ों के अनुसार देश में शिक्षा का कुल प्रतिशत 35.17 था। अब 1991 में यह प्रतिशत 52.21 हो गया। 1991 की जनगणना सम्बन्धी आँकड़ों के अनुसार अब शिक्षा का प्रतिशत बढ़कर पुरुषों के लिए लगभग 63.11 तथा स्त्रियों के लिए 39.42 हो गया है। जहाँ तक व्यावसायिक शिक्षा का प्रश्न है, वहाँ भी स्त्रियों ने काफी प्रगति की है। बढ़ती हुई स्त्री-शिक्षा अनेक सामाजिक कुरीतियों से समाज को मुक्त करने में निश्चित रूप से सहायक सिद्ध हो रही है। आज बाल-विवाह प्रायः समाप्त होते जा रहे हैं, पर्दा-प्रथा भी करोड़-करोड़ समाप्त हो चुकी है। कहीं-कहीं ग्रामीण क्षेत्रों में पर्दे का रिवाज अब भी पाया जाता है। निम्न वर्ग की अशिक्षित मुस्लिम महिलाओं में अभी भी पर्दे का प्रचलन है। स्त्री-शिक्षा ने महिलाओं को अपने अधिकारों के प्रति विशेष रूप से सजग बनाया है और उनके विचारों में

परिवर्तन लाने में योग दिया है। स्पष्ट है कि स्त्री-शिक्षा जीवन के सर्वांगीण विकास के लिए अत्यन्त महत्वपूर्ण है। स्त्री-शिक्षा ने जाति-पाँति के बन्धनों को शिथिल करने और मनुष्य को रुढ़िवादी विचारों के प्रभाव से छुटकारा दिलाने में सहायता पहुँचाई है।

मनुष्य चाहे या न चाहे, कुछ सामाजिक शक्तियाँ सस्थाओं एवं सामाजिक प्रक्रियाओं में परिवर्तन लाती रही हैं। परिस्थितियों के बदलने पर परिवर्तन आता ही है चाहे लोग उसे उचित समझें या अनुचित। समाजशास्त्री परिवर्तन लाने वाली शक्तियों के विश्लेषण की ओर ध्यान आकर्षित करते हैं। पिछले कुछ वर्षों से चल रहा औद्योगीकरण एवं आधुनिकीकरण ने स्त्रियों की स्थिति को परिवर्तित करने में योग दिया है। कृषक परिवार में स्त्री की आर्थिक उपयोगिता पाई जाती है। परन्तु औद्योगीकरण एवं बाजार वाली अर्ध-व्यवस्था के विकास के कारण परिवार द्वारा किए जाने वाले अनेक आर्थिक एवं अन्य कार्य विरापीकृत सस्थाओं द्वारा किए जाने लगे हैं। परिणाम यह हुआ है कि परिवार में स्त्री की आर्थिक दृष्टि से उपयोगिता कम हो गई। वह आर्थिक दृष्टि से पुरुष पर निर्भर हो गई। स्पर्धा पर आधारित पूँजीवादी आर्थिक व्यवस्था ने स्त्री-पुरुषों को घर से बाहर विविध क्षेत्रों में नौकरी करने के लिए प्रेरित किया। उपभाग की नई-नई वस्तुओं के आकर्षण, उच्च जीवन स्तर की आकांक्षा एवं बच्चों के बढ़ते हुए मूल्यों ने, मध्यम वर्ग की अनेक स्त्रियों को नौकरी करने का बाध्य-सा कर दिया है। आर्थिक दृष्टि से स्त्री की बढ़ती हुई स्वतंत्रता ने स्त्रियों की स्थिति में परिवर्तन और उनमें आत्म-विश्वास जाग्रत करने में सहायता पहुँचाई है।

औद्योगीकरण ने स्त्रियों को कारखानों में काम करने की सुविधा प्रदान की है। आधुनिक समय में मध्यम परिवारों की शिक्षित महिलाएँ कार्यालयों, उद्योगों, शिक्षण-सस्थाओं, चिकित्सालयों, समाज-कल्याण केन्द्रों आदि में अधिकाधिक सख्या में कार्य करने लगी हैं। कुछ समय पूर्व जो भारतीय महिलाएँ अपने आपको परदे में समेटे हुई थी, घरों की चार-दीवारी में बंद थी, वे अध्यापिका, नर्स, डॉक्टर, लिपिक, आरुलिपिक, विक्रेत्री, स्वागतिका और अनेक अन्य प्रस्थितियों में कार्य करने लगी हैं। पिछले कुछ वर्षों से सरकारी व निजी क्षेत्रों में स्त्रियों के लिए नौकरी की सुविधा में विराप वृद्धि हुई है। जीविका-उपार्जन करने वाली स्त्रियों की स्थिति उन स्त्रियों की परम्परागत स्थिति से निश्चित रूप से भिन्न है, जिनका कार्य-क्षेत्र आज भी घर के काम-काज तक ही सीमित है और जो आर्थिक दृष्टि से आज भी पुरुषों पर निर्भर हैं। नौकरी करने वाली स्त्रियों की बढ़ती हुई स्थिति अन्य स्त्रियों को भी किसी न किसी रूप में आर्थिक क्रियाओं में सम्मिलित होने और अपने आपको किसी पेशे में लगाने को प्रोत्साहित कर रही है।

वर्तमान में स्त्रियों की राजनीतिक चेतना में वृद्धि हुई है और अनेक स्त्रियाँ राजनीति में सक्रिय भाग ले रही हैं। 1937 के विधान मण्डलों के चुनाव में 42 महिलाओं ने विजय प्राप्त की। सन् 1952 में पार्लियामेंट में 42 स्त्रियाँ सदस्य थी। उसी वर्ष राज्यों के विधान-मण्डलों में स्त्रियों की संख्या 58 थी। सन् 1957 में 50 स्त्रियाँ पार्लियामेंट की सदस्य बनीं। 343 स्त्रियों ने राज्य विधान-मण्डलों के लिए चुनाव लड़ा, जिनमें से 195 ने सफलता प्राप्त की। सन् 1962 और 1967 में पार्लियामेंट में स्त्रियों की संख्या क्रमशः 54 और 52 थी। सन् 1971, से 1991 तक हुए लोक सभा के आम चुनावों से स्पष्ट होता है कि स्त्रियों में अपने मत का स्वतंत्र रूप से प्रयोग करने की प्रवृत्ति और राजनीतिक चेतना बढ़ती जा रही है। डॉ. पणिककर ने कहा है, "जब स्वतंत्रता प्राप्त

की गई तब भारत के राजनीतिक और सामाजिक जीवन में स्त्रियों ने जो स्थान प्राप्त किया, उस देखकर बाहरी दुनिया आश्चर्य में पड़ गई क्योंकि वह तो यह सोचने की अभ्यस्त थी कि हिन्दू स्त्रियों पिछड़ी हुई, असिद्धित और प्रतिक्रियावाच्य सामाजिक व्यवस्था में जकड़ी हुई हैं। भारत में जा महान् परिवर्तन हुआ, उसकी महत्ता यह थी कि भारतीय महिलाओं ने राज्यपालों, कॅबिनेट स्तर के मंत्रियों और राजदूतों के रूप में परा प्राप्त किया।¹ स्त्रियों की राजनीतिक चेतना तथा देश में फैल रहे लोकतंत्र और समानता के आधुनिक विचारों ने स्त्रियों के प्रति पुरुषों के दृष्टिकोण में परिवर्तन लाने और उनकी स्थिति उन्नत करने में काफी योग दिया है।

आज स्त्रियों में काफी सामाजिक जागरूकता आ चुकी है। अब वे परें में सिमटी हुई अपने आपको घर की चारदीवारी में बन्द नहीं रखती। आधुनिक स्त्रियों में जातीय-नियमों के प्रति भी उदासीनता पाई जाती है, वे ऐसे प्रतिबन्धों की अधिक चिन्ता नहीं करती। आजकल अन्तर्जातीय विवाह भी हान लगे हैं, प्रेम-विवाहों और विलम्ब विवाहों की संख्या भी बढ़ रही है। आज भारतीय महिलाएँ सामाजिक क्षेत्र में भी आगे आन लगी हैं। अब वे समाज-कल्याण कार्यक्रम में भाग लती हैं, महिला-मण्डलों का निर्माण और क्लबों की सदस्यता भी ग्रहण करती हैं। आजकल अनेक स्त्रियों रुढ़ियों के बंगुल से मुक्त हो चुकी हैं और स्वतंत्रता के वातावरण में सास ल रही हैं। पणिकर न स्त्रियों की बदलती हुई सामाजिक स्थिति के सम्बन्ध में लिखा है, "भारत के लिए कुछ मध्यायी स्त्रियों के द्वारा प्राप्त की गई उल्लेखनीय सफलता उतनी महत्वपूर्ण नहीं है जितना कि वह परिवर्तन जो ग्रामों, ग्रामीण क्षेत्रों, बगों और जातियों में, जिन्हें आज तक रुढ़िवादी या पिछड़ा हुआ माना जाता था, में हुआ है। वहाँ प्रथा और रुढ़िवादिता द्वारा लाद गए सामाजिक बन्धनों से भी स्त्रियों का मुक्त किया जा चुका है।"² डॉ. श्रीनिवास ने स्त्रियों की बदलती हुई स्थिति के लिए परिचामीकरण, लौकिकीकरण एवं जातीय गतिशीलता के बढ़ते हुए प्रभाव को उत्तरदायी माना है।³

स्पष्ट है कि 19वीं शताब्दी में स्त्रियों की स्थिति में क्रान्तिकारी परिवर्तन आया है। जब हम 19वीं शताब्दी की स्त्रियों की स्थिति पर विचार करते हैं तो पाते हैं कि उस समय धर्म के नाम पर अनेक विषयाओं को जिन्दा चिता में जल कर भस्म होना पड़ता था, बहुत-सी बालिकाओं को जन्म लत ही गला चोट कर मार दिया जाता था, पुरुष अनेक स्त्रियों से विवाह कर सकता था, किन्तु बाल-विधवा तक का पुनर्विवाह के अधिकार से वंचित रखा गया था, वहाँ आज कम से कम लागों के दृष्टिकोण में तो अवरम अन्तर आया है। वर्तमान में स्त्री-शिक्षा का प्रसार हुआ है। स्त्रियाँ नौकरी करन राजनीति में भाग लन और सामाजिक क्षेत्र में काम करने लगी हैं। अनेक स्त्रियाँ न विविध क्षेत्रों में अपनी भूमिका निभाते हुए प्रतिष्ठा प्राप्त की है। लेकिन स्त्रियों की स्थिति में हान वाले परिवर्तन अधिकांश नगरीय क्षेत्रों से सम्बन्धित हैं, ग्रामीण स्त्रियों में परिवर्तन हाना अभी शाय है। जैस-जैस नगरीकरण की प्रक्रिया तीव्र होगी और स्त्री-शिक्षा का प्रसार होगा, जैस-जैस ग्रामीण स्त्रियों की स्थिति में भी अवश्य परिवर्तन आयेगा।

आज जिस गति से परिवर्तन हो रहे हैं, स्त्रियों में जिस तजी से चेतना बढ़ रही है, जिस उस्ताह के साथ सामाजिक समानता को उनके द्वारा माँग की जा रही है, उन सबको देखते हुए ऐसा

1 K.M. Panikkar op cit, p 36

2 Ibid p 36

3 M.N. Srinivas Social Change in Modern India

प्रतीत होता है कि वर्तमान में हिन्दू समाज का पुनर्गठन करना आवश्यक हो गया है। दश में पिछले कुछ वर्षों में जा सामाजिक अधिनियम पारित किए गए हैं, शिक्षा के बहन के साथ-साथ उनका हिन्दू समाज पर क्रान्तिकारी प्रभाव अवश्य पड़गा। आज कानून के द्वारा स्त्रियों की निर्भोग्यताओं का दूर किया गया है उन्हें पुरुषों के समान अधिकार प्रदान किए गए हैं। परन्तु हम यह नहीं भूलना चाहिए कि कानून बनाना एक बात है और उनका पालन करना दूसरी बात है। सविधान लागों का अधिकार प्रदान कर सकता है, न्यायालयों के द्वारा अधिकारों की रक्षा भी की जा सकती है, परन्तु यह तभी सम्भव होता है जब अपने अधिकारों को पूर्ण जानकारी और उनके लिए सघर्ष करने की स्वयं में दृढ़ता हो। इसमें कोई सन्देह नहीं कि स्वतंत्र भारत में पारित किए गए सामाजिक अधिनियम स्त्रियों की स्थिति को परिवर्तित करने की दृष्टि से उठाए गए महत्वपूर्ण कदम हैं, परन्तु उनका पूर्ण लाभ स्त्रियों को उसी समय मिल सकेगा जब ग्राम-ग्राम और घर-घर में शिक्षा का प्रसार होगा।

समाज के कल्याण का ध्यान में रखते हुए, परिस्थितियों के बदलने के साथ-साथ सामाजिक नियमों में परिवर्तन करना आवश्यक हो जाता है। डॉ. अल्ल्टकर ने लिखा है कि हमें इस बात का स्वीकार करना चाहिए कि समय बदल चुका है, चार तत्परचर्या के पुराने आदर्शों का आकर्षण समाप्त हो चुका है। सत्ता का युग जा चुका है और उसके स्थान पर तार्किकता और समानता का काल जा चुका है। इसलिए हम प्रस्तावित परिवर्तनों का लाते हुए नवीन परिस्थितियों के साथ स्त्रियों की स्थिति का समायोजन करना चाहिए। यदि ऐसा किया गया तो भारतीय महिलाओं की क्षमता, कुरालता और प्रसन्नता (और इसलिए हिन्दू पुरुषों की भी) बढ़ेगी, परिणामस्वरूप, हमारा समुदाय राष्ट्रीय समुदाय में अपना उचित स्थान ग्रहण करने के योग्य बन सकेगा और मानव की प्रगति और प्रसन्नता में अपना महत्वपूर्ण योग दे पायेगा। स्पष्ट है कि समय के साथ-साथ विचारों, दृष्टिकांशों, व्यवहारों और क्रियाओं में परिवर्तन लाना समाज के हित में आवश्यक होता है और हिन्दू समाज आज परिवर्तन की ओर अग्रसर है।

एल्फ्रेड डॉसाजा ने बताया है कि यह अधिकाधिक महसूस किया जा रहा है कि भारत में स्त्रियों की स्थिति का सुधारन की दृष्टि से एक महत्वपूर्ण कदम निर्धनता एवं उच्च प्रजनन क्षमता के दायपूर्ण कुचक्र का तोड़ना है। यह कहना उपयुक्त नहीं होगा कि पिछले करीब 45 वर्षों के नियोजित आर्थिक विकास के बावजूद ग्रामीण स्त्रियों की सामाजिक स्थिति का सुधारन की सामाजिक नियोजन के द्वारा कोई सराहनीय प्रयत्न नहीं किया गया। यदि ग्रामीण क्षेत्रों में स्त्रियों को वस्तुओं के उत्पादन, उनकी खरीद-बिक्री, पोषण, स्वच्छता और स्वास्थ्य, भोजन बनाना तथा बालकों को उचित तरीके से देखभाल करने के सम्बन्ध में अनौपचारिक शिक्षा को सुविधाएँ प्रदान की जाय, तो वहाँ स्त्रियों की स्थिति का सुधारा जा सकता है।

कार्यशील महिलाओं की स्थिति सुधारन हेतु आवश्यक है कि बच्चा की देखभाल एवं गृह-कार्य या 'महिलाओं के कार्य' समझ जाते हैं। के प्रति पुरुषों के दृष्टिकांश में परिवर्तन लाया जाए। विभिन्न अध्ययनों से स्पष्ट होता है कि कार्यशील स्त्रियों का, व्यावसायिक कार्य के साथ-साथ पारिवारिक दायित्वों का पूर्णतः निभान में कठिनाई का सामना करना पड़ता है। डॉ. ग्रामिला

कपूर न बताया कि पतियों क इस विरवास के आधार पर कार्य करन की प्रवृत्ति कि गृहकार्य तथा बच्चों को देखभाल पत्नी का हो काम है, वैवाहिक कलह का एक सर्वाधिक महत्वपूर्ण कारक है। वर्तमान स्थिति का दृष्टे हुए कहा जा सकता है कि निकट भविष्य में भारतीय पतियों पर अपने कार्यशील पत्नियों का गृहकार्य एवं बालकों को देखभाल में सहभाग दन क लिए दबाव बढ़गा। भारतीय स्त्रियों की स्थिति का सुधारन की दृष्टि से आवश्यक है कि ग्रामीण और नगरीय क्षेत्रों में स्त्रियों क जीवन से सम्बन्धित विभिन्न पक्षा के बारे में क्षेत्रीय अध्ययनों क माध्यम से प्राथमिक जानकारी प्राप्त की जाए।

मुस्लिम स्त्रियों की स्थिति (Status of Muslim Women)

मुस्लिम स्त्रियों की स्थिति पर "मुस्लिम विवाह एवं परिवार" नामक अध्याय 18 में विचार किया जा चुका है। इसलिए यहाँ इस पर पुनः विचार करना आवश्यक नहीं है। जहाँ तक हिन्दू और मुस्लिम स्त्रियों की तुलनात्मक स्थिति का प्रश्न है, यह कहा जा सकता है कि नगरीय क्षेत्रों में हिन्दू स्त्रियों की स्थिति में महत्वपूर्ण परिवर्तन हुआ है, परन्तु ग्रामीण क्षेत्रों में बहुत ही मामूली। मुस्लिम स्त्रियों की स्थिति में न तो नगरीय क्षेत्रों में परिवर्तन हुआ है और न ही ग्रामीण क्षेत्रों में कोई विरासत परिवर्तन आया है। मुस्लिम स्त्रियों में आज भी प्रदा प्रथा पाई जाती है। आज भी नगरीय क्षेत्रों में व हिन्दू स्त्रियों के समान, जीवन की विविध गतिविधियों में भाग नहीं ले रही हैं, हिन्दू स्त्रियों की तुलना में दृष्टिकोण अपनाते जा रही हैं, पुरानी रूढ़ियों का विरोध करने लगी हैं, परन्तु मुस्लिम स्त्रियों पर रूढ़ियों और परम्परागत धार्मिक व्यवस्थाओं का आज भी काफी प्रभाव है। मुस्लिम समाज में आज भी एक पुरुष का चार पत्नियों रखने का अधिकार है, व लग्न परिवार नियोजन को धर्म-विरुद्ध मानते हैं। दिसम्बर, 1971 में महाराष्ट्र में महिला सम्मेलन के वार्षिक अधिवेशन में यह माँग की गई कि सम्पूर्ण देश के लिए समान सिविल कोड एक विवाह की प्रथा और परिवार नियोजन को उचित माना जाए। यह संकेत है कि मुस्लिम स्त्रियों भी परिवर्तन चाहती हैं। भारतीय संविधान में भी पूरे देश के लिए एक ही सिविल कोड बनाने की बात राज्य के नीति-निर्देशक तत्वों में की गयी है। हिन्दुओं में बहुपत्नी विवाह का कानून समाप्त किया जा चुका है। मुस्लिम स्त्रियों की स्थिति का उद्घाटन, उनके पारिवारिक जीवन का सुखी बनाने और संपूर्ण राष्ट्र के हित का ध्यान में रखते हुए सभी नागरिकों पर एक-विवाह प्रथा सक्ती कानून लागू करना लाभदायक प्रतीत होता है। आज मुस्लिम स्त्रियों का इस आर प्रयत्न करने की आवश्यकता है।

हिन्दू स्त्रियों की प्रमुख समस्याएँ (Major Problems of Hindu Women)

हिन्दू स्त्रियों का कई निर्वाण्यताओं से पीड़ित रहना पड़ा है, उन्हें कई समस्याओं का सामना करना पड़ा है कई अधिकारों से वंचित रहना पड़ा है। उनकी प्रमुख समस्याएँ इस प्रकार हैं—

(1) हिन्दुओं में सामान्यतः सन्तुष्ट परिवार व्यवस्था पाई जाती रही है जितने पुरुषों की प्रधानता है। स्त्रियों की निम्न स्थिति के लिए यह व्यवस्था काफी कुछ उत्तरदायी रही है। स्त्रियों का सारा समय तो परिवार की सेवा में ही व्यतीत हो जाता है, उन्हें अपने व्यक्तित्व के विकास का समुचित अवसर ही नहीं मिल पाता। विधवाओं की स्थिति तो इस परिवारों में और भी दयनीय रही है।

(2) स्त्रियों की विवाह से संबंधित कई समस्याएँ रही हैं। ऐसी समस्याओं में बाल-विवाह की समस्या प्रमुख है। कम आयु में ही विवाह कर देना माता-पिता का धार्मिक कर्तव्य माना गया है। परिणाम यह हुआ कि स्त्रियों की शिक्षा पर ध्यान नहीं दिया गया और वे चेतना-रून्य हो गयी।

(3) यहाँ स्त्रियों की एक अन्य समस्या विधवा विवाह का निषेध रहा है। विधवाओं को सामान्यतः पुनर्विवाह की आज्ञा नहीं दी गयी, चाहे वे बाल-विधवाएँ ही क्यों न हों। विधवा पुनर्विवाह के पक्ष में कानून बन जान के उपरान्त भी ऐसा विवाह व्यवहार रूप में प्रचलित नहीं हो पाया। विधवाओं का अनक निर्भरताओं से पीड़ित रहना पड़ा है।

(4) आज दहेज प्रथा के कारण माता-पिता के लिए लड़कियों का विवाह एक समस्या बन गया है। दहेज के कारण ही स्त्रियाँ को यातनाएँ दी जाती हैं जला दिया जाता है, मार दिया जाता है। दहेज पारिवारिक विघटन ऋणग्रस्तता निम्न जीवन स्तर बमल विवाह भ्रष्टाचार एवं अपराध के लिए भी उत्तरदायी है।

(5) वर्तमान में यद्यपि स्त्री-पुरुषों का तलाक (विवाह विच्छेद) का कानूनी अधिकार समान रूप से मिल गया है, परन्तु व्यवहार रूप में देखा यह गया है कि स्त्रियाँ सामान्यतः इस अधिकार का प्रयोग लाक-लज्जा के डर से नहीं कर पाती। पुरुष अपनी इच्छानुसार कभी भी अपनी पत्नी का छोड़ देता है तलाक ले लेता है। पारिवारिक जीवन दुखी हान पर स्त्रियाँ अपने बच्चों के हित का ध्यान में रखकर और कई बार आर्थिक निर्भरता के कारण तलाक नहीं ले पाती।

(6) अनेक कारणों से भारत में अन्तर्जातीय विवाहों पर प्रतिबन्ध पाया जाता रहा है। यहाँ अपनी जाति से बाहर विवाह करना पाप और अपराध तक समझा जाता रहा है और ऐसा विवाह करने वाले का जाति से बहिष्कृत कर दिया जाता है। अपनी ही जाति के सकुचित दायरे में विवाह करने से विवाह या जीवन-साथी के चुनाव का क्षेत्र सीमित हो जाता है। इससे बमल विवाह बढ़त हैं, दहेज की समस्या गम्भीर होती है। ऐसी स्थिति में विधवाओं के पुनर्विवाह का तो प्रश्न ही नहीं उठता।

(7) यहाँ मुस्लिम काल में पर्दा-प्रथा प्रारम्भ हुई। इस प्रथा के कारण स्त्रियों की शिक्षा एवं उनके व्यक्तित्व के विकास में बाधा पड़ी है। इस कुप्रथा के कारण उनके स्वास्थ्य पर भी बुरा प्रभाव पड़ा है।

(8) स्त्रियाँ का कई कारणों से शिक्षा से सामान्यतः वंचित रहना पड़ा है। पर्दा-प्रथा, पुरुष प्रधानता, आर्थिक निर्भरता, कार्य क्षेत्र का घरेलू की चारदीवारी तक सीमित होना आदि कारणों से प्रारम्भ से ही स्त्री-शिक्षा पर ज़रूर नहीं दिया गया। यही कारण है कि जहाँ 1991 में पुरुषों में साक्षरता का प्रतिशत 63.86 था, वहीं महिलाओं में केवल 39.42 था। राजस्थान में तो महिला साक्षरता का प्रतिशत सर्वाधिक कम अर्थात् 20.11 ही है। नगरों की तुलना में ग्रामीण क्षेत्रों में महिला साक्षरता काफी कम है। व्यावसायिक शिक्षा प्राप्त महिलाओं की तो दूरा में काफी कम है। अधिकांश स्त्रियों के अशिक्षित होना के कारण ही स्त्रियों से संबंधित अनेक समस्याएँ पायी जाती हैं।

(9) निम्न आर्थिक स्थिति के कारण भी स्त्रियों का कई समस्याओं का सामना करना पड़ता है। स्त्रियाँ आर्थिक दृष्टि से पुरुषों पर निर्भर हैं, वे पराश्रित हैं, सामान्यतः वे अर्जन का कार्य नहीं करती हैं। उनका कार्यक्षेत्र घरेलू तक ही सीमित माना गया है। जहाँ स्त्रियाँ अर्जन करती हैं, वहाँ उन्हें पुरुषों की तुलना में कम-वतन दिया जाता है, उनका शोषण किया जाता है। स्त्रियों का तो अपने

भरण-पोषण तक के लिए पुरुषों पर निर्भर रहना पड़ता है। शिक्षा के प्रचार-प्रसार के साथ कई स्त्रियाँ नौकरी करने लगी हैं परन्तु कार्यशाला महिलाओं की अपनी समस्याएँ हैं, उनमें भूमिका संधर्ष की स्थिति पायी जाती है। दफ्तर, स्कूल, अस्पताल या अन्यत्र कहीं सात या आठ घण्टे नौकरी करने के परचात भी कार्यशाला महिला से परिवार के क्षेत्र में वे सब अपेक्षाएँ की जाती हैं जो नौकरी नहीं करने वाली स्त्रियों से की जाती हैं। ऐसी स्थिति में भूमिका-संधर्ष होना स्वाभाविक ही है।

(10) राजनीतिक दृष्टि से स्त्रियाँ पुरुषों की तुलना में पिछड़ी हुई हैं। राजनीति में स्त्रियों को कम सहभागिता के प्रमुख कारण हैं- चुनावों का बढ़ता हुआ खर्च, हिंसा की धमकियाँ या डर तथा बरिद्व हत्या। कामकाजी महिलाओं में राजनीतिक चेतना तुलनात्मक दृष्टि से अन्य महिलाओं की तुलना में अधिक होती है। शिक्षा के बढ़ने से अब महिलाओं में राजनीतिक चेतना बढ़ती जा रही है।

स्पष्ट है कि भारतीय महिलाओं का आज भी पारिवारिक, वैवाहिक सामाजिक, शैक्षणिक, आर्थिक एवं राजनीतिक समस्याओं का सामना करना पड़ रहा है। इन क्षेत्रों में समस्याओं के कारण स्त्रियों की स्थिति में सरकारी एवं गैर-सरकारी प्रयत्नों के उपरान्त भी कोई उल्लेखनीय सुधार नहीं हुआ है।

मुस्लिम स्त्रियों की प्रमुख समस्याएँ (Major Problems of Muslim Women)

मुस्लिम स्त्रियाँ के अनेक समस्याओं से घिर हान के कारण उनकी सामाजिक स्थिति पुरुषों की तुलना में काफी निम्न है। उनकी पारिवारिक एवं वैवाहिक समस्याओं पर 'मुस्लिम विवाह' नामक अध्याय 18 में विचार किया जा चुका है। इसलिए यहाँ उनकी समस्याओं पर अति संक्षेप में विचार किया गया है।

(1) पर्दा प्रथा मुस्लिम समाज की एक प्रमुख समस्या है। मुस्लिम स्त्रियों का घर से बाहर निकलने समय बुरका आड़ना पड़ता है। इससे स्त्रियों को समुचित शिक्षा-दीक्षा नहीं हो पाती, वे घर की चारदीवारी तक ही सीमित रह जाती हैं। पर्दा प्रथा के कारण ही मुस्लिम स्त्रियों में पिछड़ापन, रुढ़िवादिता एवं अन्धविश्वास पाये जाते हैं।

(2) शिक्षा की कमी मुस्लिम स्त्रियों की एक प्रमुख समस्या है। शिक्षा की कमी के कारण ही मुस्लिम स्त्रियाँ सामाजिक और राजनीतिक दृष्टि से पिछड़ी हुई हैं, आर्थिक दृष्टि से पराश्रित हैं तथा पुरुषों की स्वच्छाचारिता का शिकार हैं।

(3) आर्थिक दृष्टि से मुस्लिम स्त्रियाँ पूरी तरह पुरुषों पर आश्रित हैं। इसका परिणाम यह हुआ है कि उनका कार्य-क्षेत्र घर की चारदीवारी तक सीमित हो गया है। वे आर्थिक दृष्टि से उत्पादन में सामान्यतः कोई योग नहीं दे पाती हैं। अतः परिवार की आर्थिक स्थिति सन्तानपजनक नहीं रह पाती और बालकों का स्वस्थ विकास नहीं हो पाता।

(4) मुसलमानों में बहुपत्नित्व की समस्या भी प्रमुख है। इनमें एक पुरुष का चार स्त्रियों से विवाह करने का अधिकार प्राप्त है। इससे पुरुषों की स्वच्छाचारिता बढ़ जाती है और वे स्त्रियों पर अत्याचार करने लगते हैं। बहुपत्नियों प्रथा के कारण ही पारिवारिक वातावरण कलुषित हो जाता है। यहाँ आम दिन ईर्ष्या, द्वेष, मनमुटाव, लड़ाई-झगड़े पाये जाते हैं। अधिक पत्नियाँ एवं अधिक सन्तान अक्सर परिवार पर बाढ़ बन जाती है। ऐसी दशा में उनके रहने-सहने का स्तर गिर जाता है तथा बालकों का चहुँमुखी विकास नहीं हो पाता।

(5) मुस्लिम समाज में भी बाल-विवाह की प्रथा पायी जाती है। इस कुप्रथा के कारण स्त्रियों का स्वास्थ्य गिरा रहता है, दुर्बल सन्तान का जन्म होता है तथा पारिवारिक सामंजस्य स्थापित करने में कठिनाई रहती है। साथ ही जनसंख्या वृद्धि को भी प्रोत्साहन मिलता है।

(6) तलाक की समस्या मुस्लिम स्त्रियों की एक प्रमुख समस्या है। यद्यपि सैद्धान्तिक दृष्टि से स्त्री-पुरुष दोनों का ही तलाक का अधिकार समान रूप से प्राप्त है, परन्तु पुरुष ही साधारणतः इस अधिकार का उपयोग कर पाते हैं, स्त्रियाँ नहीं। इसका कारण यह है कि अधिकतर स्त्रियाँ अशिक्षित हैं, आर्थिक दृष्टि से पुरुषों पर निर्भर हैं तथा समाज में पुरुषों की प्रधानता पायी जाती है।

(7) अधिकारों की अव्यावहारिकता भी स्त्रियों के लिए एक समस्या बनी हुई है। स्त्रियों को पुरुषों के समान अधिकार अवश्य प्राप्त हैं परन्तु अशिक्षा, सयुक्त परिवार प्रथा, पर्दा-प्रथा, बहुपत्नी प्रथा एवं आर्थिक निर्भरता के कारण वे अपने अधिकारों का सामान्यतः लाभ नहीं उठा पातीं। मेहर तक पर स्त्री का नहीं धरन् पुरुष या परिवार का ही अधिकार होता है। सम्पत्ति में भी कोई हिस्सा उन्हें नहीं दिया जाता और हिस्सा प्राप्त करने के लिए उन्हें न्यायालय के द्वार खटखटान पड़ते हैं। परिवार संबंधी वास्तविक सत्ता तो पुरुषों के हाथों में ही केंद्रित रहती है और स्त्रियों का तो आजीवन सयिका की ही भूमिका निभानी पड़ती है।

मुस्लिम स्त्रियों की उपर्युक्त समस्याओं के कारण समाज में उनकी स्थिति निम्न रही है।

हिन्दू व मुस्लिम स्त्रियों को समस्याओं से छुटकारा दिलाने एवं उनकी स्थिति को उन्नत करने के प्रयत्नों का उल्लेख इसी अध्याय में पूर्व में किया जा चुका है।

प्रश्न

1. आधुनिक भारतीय समाज में स्त्रियों की स्थिति सुधारने के क्या प्रयत्न किये गये हैं?
2. 'सामाजिक विधान और हिन्दू स्त्री' पर एक लेख लिखिए।
3. क्या स्वतंत्रता प्राप्ति के पश्चात् भारत में स्त्रियों की स्थिति में परिवर्तन हुआ है? अपने उत्तर की पुष्टि में तर्क दीजिए।
4. आधुनिक भारतीय समाज में नारी के बदलते हुए स्थान की व्याख्या कीजिए।
5. वर्तमान भारत में स्त्रियों की स्थिति में क्या परिवर्तन हुए हैं, उनकी व्याख्या कीजिए।
6. 'स्त्रियों की बदलती हुई स्थिति' पर टिप्पणी लिखिए।
7. भारत में स्त्रियों की स्थिति सुधारने हेतु कुछ सुझाव दीजिए।
8. 'मुसलमानों में स्त्रियों की स्थिति' पर एक लेख लिखिए।
9. प्राचीन तथा आधुनिक भारत में स्त्रियों की स्थिति को भिन्नता प्रदर्शित कीजिए।
10. हिन्दू एवं मुस्लिम स्त्रियों की प्रमुख समस्याओं पर प्रकाश डालिए।

प्रमुख सामाजिक विधान (अधिनियम)

एवं भारतीय सामाजिक संस्थाओं पर इनका प्रभाव

(Major Social Legislations and their Impact
on Indian Social Institutions)

प्रत्येक समाज में मानव-व्यवहार को नियंत्रित और नियमित करने का प्रयास किया जाता है। इसी कारण उसमें अनेक आदर्श-प्रतिमान पाए जाते हैं। इन्हीं आदर्श-प्रतिमानों के अन्तर्गत संस्थाओं का विकास होता है और ये कार्य करती हैं। मानव व्यवहार के विपरीत आदर्श-प्रतिमानों में जनरीतियों, प्रथाओं, रूढ़ियों और कानूनों का सदैव महत्त्व रहा है। जैसे-जैसे समाज सरलता से जटिलता की ओर बढ़ता है, वैसा-वैसा कानूनों का महत्त्व अधिकाधिक होता जाता है। वर्तमान में समाज अलिखित और रूढ़िगत कानून से लिखित अधिनियमित कानून की ओर बढ़ता जा रहा है। आज अनेक शक्तियाँ जैसे औद्योगीकरण, नगरीकरण, धर्म-निरपेक्षता, मानव समस्याओं के प्रति वैज्ञानिक दृष्टिकोण तथा समाज कल्याण की भावना आदि न रूढ़ि के स्थान पर कानून के महत्त्व का बढ़ाने में योग्य दिया है। जन-कल्याण के माध्यम के रूप में राज्य की शक्ति और प्रभाव में वृद्धि हुई है। वर्तमान में सामाजिक विधान का महत्त्व दिन-प्रतिदिन बढ़ता जा रहा है।

समाज की आवश्यकताओं समाज-कल्याण तथा सामाजिक समस्याओं को हल करने के लिए, समय-समय पर राज्य द्वारा जो अधिनियम पारित किए जाते हैं, उन्हें ही सामाजिक विधान कहा जाता है। आल्बिन्स वेण्डल होम्स का कथन है कि आज का विधान बीत हुए कल के सामाजिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए है।¹ विधान के इस अर्थ के अनुसार यह कहा जा सकता है कि सामाजिक विधान समय से पिछड़ा जाता है, वर्तमान आवश्यकताओं से सदैव पीछे रह जाता है, लेकिन साथ ही इस बात से इन्कार नहीं किया जा सकता कि आज के युग में विधान सामाजिक परिवर्तन का एक महत्वपूर्ण माध्यम भी है। वह लोगों के विश्वासों, विश्वासों और मनोवृत्तियों में परिवर्तन का एक साधन है। प्रचलित कानूनों और समाज की वर्तमान आवश्यकताओं के बीच की खाई को पाटने वाला सुविचारित विधान ही सामाजिक विधान कहा जा सकता है। स्पष्ट है कि समाज की आवश्यकताओं की पूर्ति हेतु राज्य द्वारा पारित अधिनियमों को ही सामाजिक विधान की संज्ञा दी जाती है। अतः सामाजिक क्रूरतियों से छुटकारा पाने, समाज सुधार हेतु उपयुक्त परिस्थितियों पैदा करने और सामाजिक विघटन को नियंत्रित करने की दृष्टि से राज्य द्वारा पारित अधिनियम ही सामाजिक विधान के अन्तर्गत आते हैं।

1 Oliver Wendell Holmes Quoted in the book "Social Legislation Govt. of India Publication Division p 1

2 "Legislation calculated to bridge the gulf between the existing laws and the current needs of society may be called social legislation" Ibid. p 1

भारत में सामाजिक विधान का महत्व (Importance of Social Legislation in India)

हिन्दू समाज में विवाह परिवार और जाति के क्षेत्र में अनेक समस्याएँ पैदा होती हैं, जैसे- बाल विवाह, विधवा-पुनर्विवाह पर प्रतिबन्ध, अन्तर्जातीय विवाहों पर रोक, बहुपत्नी विवाह का प्रचलन, दहेज-प्रथा, स्त्रियों की गिरी हुई स्थिति आदि। साथ ही हिन्दू समाज में पिछड़ी जातियों और अस्पृश्य लोगों का अनेक निर्यायताओं से पीड़ित रहना पड़ा है। उनके साथ भेद-भाव बरता गया है। उन्हें छूना और दखना तक अनुचित समझा गया है। आज देश के सम्मुख इन सब लोगों के विकास की समस्या प्रमुख है। भेदभाव को दूर करने की आवश्यकता है।

इन समस्याओं को हल करने के लिए समाज-सुधारकों का ध्यान आवश्यक था, लेकिन समाज का इन कुरीतियों से छुटकारा दिलाने में वे सफलता प्राप्त नहीं कर सके। इसका मूल कारण यह था कि समाज में काफी जड़ता आ चुकी थी। वह धर्मभौरे बन चुका था, रूढ़ियों का विरोध करने की जन-साधारण में सामर्थ्य नहीं थी और जो पांडेय बहुत प्रगतिशील लोग थे, उन्हें धर्म-विरोधी माना जा चुका था। ऐसी दशा में समाज को कुरीतियों से छुटकारा दिलाने की दृष्टि से समाज-सुधारक तक भी रास्ता की ओर देखना पड़ा। अंग्रेजी सरकार को लगे लोगों के सामाजिक और धार्मिक जीवन में हस्तक्षेप नहीं करना चाहती थी, इस प्रयास के परिणामों के प्रति वह भयभीत थी। जनता के निरिक्त समर्थन के प्राप्त होने के पश्चात् ही विदेशी सरकार ने कुछ कानून पारित कर समाज सुधार की दिशा में प्रयास किया। स्पष्ट है कि समाज-सुधार, समाज-कल्याण और सामाजिक पुनर्निर्माण को दृष्टि से भारत में सामाजिक विधान का अत्यधिक महत्व है।

अंग्रेजी शासन-काल में सामाजिक विधान (Social Legislation in British Period)

अंग्रेजी शासन-काल में सती प्रथा एवं बाल-विवाह को रोकने, विधवा विवाह सम्बन्धी कुछ परम्परागत नियमों को दूर करने, एक विवाह के आदर्शों का प्रतिपादन करने एवं हिन्दू स्त्रियों को कुछ अधिकार प्रदान करने हेतु ये अधिनियम पारित किए गए—

1. सती प्रथा निषेध अधिनियम, 1829

(Regulation No. XVII, 1829)

सन् 1829 के पूर्व भारत में सती प्रथा का प्रचलन था। विधवा स्त्री को मृत पति के साथ चिता में जल मरने के लिए प्रेरित किया जाता था। धार्मिक दृष्टि से ऐसा उचित माना जाता था। सती होने वाली स्त्री को सीधे स्वर्ग में पहुँच जाने का लालच दिया जाता था। मुसलमानों के भारत में आगमन के पश्चात् रक्त की शुद्धता बनाये रखने एवं हिन्दू लड़कियों और स्त्रियों के मुसलमानों के साथ विवाहों को रोकने की दृष्टि से सम्भवतः बाल-विवाह और सती प्रथा का प्रचलन हुआ। मुसलमान लोग हिन्दू विधवाओं से विवाह करने को तत्पर थे। ऐसी दशा में विधवाओं से छुटकारा प्राप्त करने हेतु सती-प्रथा को सहारा लिया गया और इस धर्म-सम्मत ठहराया गया। जो विधवाएँ सती नहीं होना चाहती थी, उन्हें भी जिनदा चिता में जलने के लिए बाध्य किया जाता था। चिता के चारों ओर ढोल, नगाड, शंख आदि बजते थे, लोग चारों ओर लम्बे बास, भात आदि लिए खड़े रहते थे ताकि विधवा चिता से भाग नहीं सकें और न ही उसकी कृष्ण पुकार कोई सुन सके।

इस अमानवीय कृत्य के विरुद्ध राजा राममोहन राय ने आन्दोलन आरम्भ किया। डेन्डान धर्मशास्त्रों का अध्ययन करके बताया कि वेदों अथवा मनुस्मृति में विधवा के लिए सती हान को कहीं कोई व्यवस्था नहीं दी गई है। उनके आन्दोलन का लागो पर इतना प्रभाव पड़ा कि सन् 1813 में सती हान वाली स्त्रियों की जा सख्या 839 थी, वह घटकर 1839 में 463 रह गई। जब लॉर्ड विलियम बेंटिन्ग ने देखा कि सती प्रथा के विरुद्ध काफी जनमत तैयार हो चुका है तो सन् 1829 में सती-प्रथा निषेध अधिनियम पारित किया गया। इस अधिनियम के अनुसार किसी विधवा को सती हान के लिए बाध्य करना अथवा किसी भी रूप में ऐसा कर्म में सहायता देना दण्डनीय अपराध घोषित किया गया। वर्तमान समय में यह कुप्रथा समाप्त हो चुकी है, आज जनमत पूर्णतः इसके विरुद्ध है।

2. हिन्दू विधवा पुनर्विवाह अधिनियम, 1856

(Hindu Widow Remarriage Act, 1856)

यद्यपि कानून द्वारा सती प्रथा समाप्त कर दी गई तथापि विधवाओं की स्थिति दयनीय होती गई। बाल-विवाह और कुलीन-विवाह के प्रचलन के कारण विधवाओं की सख्या में तेजी से वृद्धि हुई और विधवाओं पर अनेक निर्बोधताएँ लाद दी गईं। धार्मिक आधार पर उन्हें पुनर्विवाह की आज्ञा नहीं दी गई। पिछली शताब्दी के मध्य कुछ प्रगतिशील समाज-सुधारकों, जैसे ईश्वरचन्द्र विद्यासागर तथा बहारागजी मल्लाबारी आदि ने कानून द्वारा विधवाओं का पुनर्विवाह का अधिकार प्रदान किए जाने की माँग की जिसके परिणामस्वरूप सरकार द्वारा हिन्दू-विधवा पुनर्विवाह अधिनियम, 1856 पारित किया गया। इस अधिनियम के द्वारा विधवाओं का पुनर्विवाह सम्बन्धी अधिकार प्रदान किया गया। इस अधिनियम में ये व्यवस्थाएँ की गई हैं —

(1) दूसरे विवाह के समय यदि किसी स्त्री के पति की मृत्यु हो चुकी है तो ऐसा विवाह वैध है।

(2) ऐसा विवाह से उत्पन्न सन्तान वैध होगी।

(3) विधवा के नाबालिग और पहले पति से यौन-सम्बन्ध न हाने की स्थिति में उसका विवाह के लिए पिता, दादा, भड भाई अथवा निकट के किसी पुरुष रक्त सम्बन्धी की स्वीकृति आवश्यक है।

(4) विधवा के बालिग होने या पहले पति से यौन-सम्बन्ध स्थापित हो चुकने की दशा में उस अपने पुनर्विवाह के लिए किसी की स्वीकृति की आवश्यकता नहीं है।

(5) पुनर्विवाह करने वाली विधवा का अपने पूर्व मृत पति की सम्पत्ति में कोई अधिकार शेष नहीं रहेगा।

(6) यदि पहले पति ने वसीयतनाम में उस पुनर्विवाह की आज्ञा प्रदान कर दी है तो उसका प्रथम पति की सम्पत्ति में अधिकार सुरक्षित रहेगा।

इस अधिनियम के पारित होने पर सन् 1856 में ही प्रथम विधवा-पुनर्विवाह कृतकता में सम्पन्न हुआ। ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने स्वयं अपने सटके का विवाह एक विधवा के साथ किया था। अनेक स्थानों पर विधवाओं के लिए आश्रम खोले गए और उनके पुनर्विवाह का प्रोत्साहित

करन के लिए कई विधवा-पुनर्विवाह समितियों का गठन भी किया गया। उच्च जातियों में आज भी पुनर्विवाह बहुत कम हात है यद्यपि उनके दृष्टिकोण धीरे-धीरे एस विवाह के पक्ष में बनते जा रहे हैं।

3. बाल-विवाह निरोधक अधिनियम, 1929

(The Child Marriage Restraint Act, 1929)

भारत में बाल-विधवाओं की काफी संख्या हान का एक मुख्य कारण यह था कि यहाँ छोट-छोट लड़क-लड़कियों का 4-5 वर्ष की आयु में ही विवाह कर दिया जाता था। बाल-विवाह का रोकने के लिए ब्रह्म समाज और आर्य समाज के नेताओं ने प्रयास किया। ईश्वरचन्द्र विद्यासागर तथा कुछ अन्य लोगों के प्रयासों के कारण सन् 1860 में एक अधिनियम द्वारा लड़की के विवाह की न्यूनतम आयु 10 वर्ष कर दी गई और सन् 1891 में पारित एक अन्य अधिनियम द्वारा इस आयु को बढ़ाकर 12 वर्ष कर दिया गया। बाल-विवाह के विरुद्ध फिर भी प्रयास जारी रह और सन् 1929 में हरबिलस शारदा के प्रयत्नों से "बाल-विवाह निरोधक अधिनियम" पारित हुआ जिसे "शारदा एक्ट" भी कहते हैं जो 1 अप्रैल, 1930 से सम्पूर्ण देश पर लागू कर दिया गया। इस अधिनियम में निम्न धाराएँ रखी गई—

(1) विवाह के समय लड़क-लड़कियों की कम से कम आयु क्रमशः 18 वर्ष और 14 वर्ष होनी चाहिए। सन् 1949 में लड़कियों के लिए विवाह की इस आयु को 15 वर्ष कर दिया गया। वर्तमान में लड़के एवं लड़कियों की विवाह की न्यूनतम आयु क्रमशः 21 वर्ष और 18 वर्ष है। इससे कम आयु में सम्पन्न होने वाले विवाह को बाल-विवाह की संज्ञा दी गई और इसे दण्डनीय अपराध माना गया है।

(2) विवाह हो जाने के पश्चात् कोई भी विवाह कानून द्वारा अमान्य नहीं माना जाएगा।

(3) अधिनियम के विरुद्ध विवाह करने वाले लड़के को यदि उसकी आयु 18 वर्ष से 21 वर्ष के बीच है तो 15 दिन जेल या एक हजार रुपया जुर्माना अथवा दोनों की सजा हो सकती है।

(4) यदि 15 वर्ष से कम आयु की लड़की के साथ विवाह सम्बन्ध स्थापित करने वाले वर की आयु 21 वर्ष से अधिक है, तो उसे 3 मास की जेल या जुर्माना या दोनों हो सकते हैं।

(5) बाल-विवाह के सम्पन्न होने में सहायता देने वाले व्यक्तियों जैसे— नाई, पंडित, बाराती आदि का भी 3 मास की साधारण कैद एवं जुर्माने का दण्ड दिया जा सकता है।

(6) जो माता-पिता या संरक्षक ऐसे विवाहों के सम्पन्न होने में योग देते, उनके लिए भी 3 मास की साधारण कैद एवं जुर्माने की व्यवस्था की गई है।

(7) बाल-विवाह सम्बन्धी मुकदमों की सुनवाई केवल प्रथम श्रेणी मजिस्ट्रेट को अदालत में ही होगी।

(8) विवाह सम्पन्न हो जाने के 1 वर्ष पश्चात् अदालत किसी प्रकार की शिकायत पर कोई विचार नहीं करेगी।

(9) ऐसे विवाह की पूर्ण सूचना मिल जाने पर अदालत उसे रोकने का आदेश जारी कर सकती है। आदेश का उल्लंघन करने वाले का तीन महीने की कैद अथवा एक हजार रुपया जुर्माना या दोनों की सजा दी जा सकती है।

(10) इस अधिनियम के अनुसार स्त्रियों का कैद की सजा नहीं दी जाएगी।

इन धाराओं से स्पष्ट है कि इस अधिनियम के अन्तर्गत बाल-विवाह करने वालों का दण्डित करना बहुत कठिन था। यह अधिनियम व्यावहारिक रूप से सफल नहीं हो सका। प्रचार क अभाम में ग्राम के लोगों तक यह पहुँच ही नहीं पाया। वर्तमान समय में सामाजिक आदर्श-प्रतिमानों में परिवर्तन आने से बाल-विवाह का प्रचलन कुछ कम हो गया है। इस कानून का आज तक जितना बल्लघन हुआ, उससे स्पष्ट है कि कोई भी सामाजिक विधान तब तक प्रभावशाली नहीं हो सकता जब तक कि प्रचार क माध्यम से लोगों क विचारों और सामाजिक मूल्यों में परिवर्तन नहीं लाया जाता तथा नवीन सामाजिक विधान की उपयोगिता से उनका परिचित नहीं कराया जाता।

4. अलग रहने एवं भरण-पोषण हेतु हिन्दू विवाहित स्त्रियों का अधिकार अधिनियम, 1946

(The Hindu Married Women's Right to Separate Residence and Maintenance Act, 1946)

हिन्दू स्त्रियों का तलाक सम्बन्धी कानूनी अधिकार प्राप्त न हान पर भी 1946 में कुछ विरासत परिस्थितियों में अपने पति से पृथक् रहने एवं पति से अपन भरण-पोषण हेतु कुछ राशि प्राप्त करने का अधिकार मिल गया। ये परिस्थितियों निम्नलिखित हैं—

(1) यदि पति किसी ऐसे घृणित रोग से ग्रसित है, जो पत्नी के सम्पर्क से नहीं हुआ हो।

(2) पति क अत्याचारपूर्ण व्यवहार के कारण पत्नी उसके साथ रहना खतरनाक समझती हो।

5. मुस्लिम विवाह से सम्बन्धित दो अधिनियम मुख्य हैं:—

(1) मुस्लिम शरीयत अधिनियम, 1937

(The Muslim Personal Law (Shariat) Application Act, 1937)

(2) मुस्लिम विवाह-विच्छेद अधिनियम, 1939

(Dissolution of Muslim Marriage Act, 1939)

इन दोनों ही अधिनियमों पर “मुस्लिम विवाह” नामक अध्याय में विचार किया जा चुका है। यहाँ इतना ही लिखना काफी है कि मुस्लिम शरीयत अधिनियम, 1937 क पारित होने के पूर्व पत्नी, पति क नपुंसक होने या पति द्वारा पत्नी पर व्यभिचार का आरोप लगाये जाने और उसके द्वारा सिद्ध होने पर ही तलाक की माँग कर सकती थी। परन्तु इस अधिनियम क अनुसार पत्नी को इला और जिहर के आधार पर भी विवाह-विच्छेद करने का अधिकार मिल गया है। सन् 1939 में पारित “मुस्लिम विवाह-विच्छेद अधिनियम” द्वारा स्त्रियों की विवाह विच्छेद सम्बन्धी सभी निर्णयगतार्ह दूर कर, उन्हें काफी अधिकार प्रदान किए गए हैं। इस अधिनियम ने पुरुषों की निरंकुरता कम करने और मुस्लिम स्त्रियों की स्थिति में सुधार लाने में काफी योग दिया है। जिन आधारों पर मुस्लिम स्त्री को विवाह-विच्छेद के अधिकार दिए गए हैं, उनका वर्णन पहले हो किया जा चुका है।

6. भारत में ईसाई विवाह से सम्बन्धित दो अधिनियम उल्लेखनीय हैं—

(1) भारतीय ईसाई विवाह अधिनियम, 1872

(The Indian Christian Marriage Act, 1872)

(2) भारतीय विवाह विच्छेद अधिनियम, 1869

(The Indian Divorce Act of 1869)

प्रथम अधिनियम के अनुसार, पादरी या व व्यक्ति जिन्हें लाइसेन्स प्राप्त है दा ईसाइयो के बीच विवाह सम्पन्न करा सकता है। सरकार इस कार्य क लिए एक या अधिक ईसाइयों को मैरिज रजिस्ट्रार क रूप में नियुक्त कर सकती है। परन्तु एस किसी मैरिज-रजिस्ट्रार क न हान पर जिला मजिस्ट्रेट भी इस कार्य का सम्पन्न करने क लिए अधिकृत किया जा सकता है। इस अधिनियम में उन नयेम-का उल्लेख किया गया है, जिनक अनुसार धर्म क मिनिस्टर याने पादरियों का विवाह सम्पन्न कराना हाता है। विवाह करने वाल दानो पक्ष दा गवाहो का उपस्थिति में पादरी अथवा मैरिज रजिस्ट्रार क सम्मुख ईश्वर को शपथ लेकर कानूनी दृष्टि स एक दूसर का जीवन-साथी क रूप में स्वीकार करत हैं। इस अधिनियम क अनुसार विवाह करने हतु लडक लडकियों की न्यूनतम आयु क्रमशः 16 वर्ष और 13 वर्ष हानी चाहिए। इसस कम आयु हान पर उनक सरक्षकों की स्वीकृति आवश्यक है। विवाह क लिए एक शर्त यह रखी गई है कि विवाह क समय किसी भी पक्ष का कोई अन्य जीवन-साथी नही हाना चाहिए अर्थात् एक-विवाह प्रथा का मान्यता दी गई है।

7. विशेष विवाह अधिनियम 1872, 1923, 1954

(Special Marriage Act 1872, 1923, 1954)

1872 में पारित "विशेष विवाह अधिनियम" द्वारा उन सभी व्यक्तियों का आपस में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने को आज्ञा प्रदान की गई जा किसी भी धर्म का नहीं मानत हों। इस अधिनियम के अन्तर्गत विवाह करने वाला का यह घोषणा करनी पडती थी कि व हिन्दू, मुसलमान, ईसाई, पारसी, जैन, बौद्ध, सिख आदि किसी भी धर्म का नहीं मानत। सन् 1923 में इस अधिनियम में संशोधन कर विभिन्न जातियों के व्यक्तियों का आपस में विवाह करने की अनुमति और तलाक का अधिकार प्रदान किया गया।

सन् 1954 में पारित विशेष विवाह अधिनियम क द्वारा 1872 के कानून को समाप्त कर दिया गया। इस नवीन अधिनियम क अन्तर्गत दा भारतीयों का, चाहे व किसी धर्म अथवा जाति के क्यों न हों, न्यायालय की सहायता स विवाह करने का अधिकार प्रदान किया गया है। अब उनके लिए यह घोषित करना आवश्यक नहीं था कि व किसी भी धर्म का नहीं मानत हैं। निम्नलिखित शर्तों के पूर्ण हान पर इस अधिनियम क अन्तर्गत विवाह किया जा सकता है—

(1) दानो म से किसी का भी पति या पत्नी जीवित न हा। (2) विवाह के समय वर की आयु कम से कम 21 वर्ष और वधू की आयु कम से कम 18 वर्ष हा। (3) दानों में से कोई भी बुद्धि रहित या पागल न हा। (4) वर-वधू एक दूसर क वर्जित सम्बन्धों की श्रेणी में न आत हों। (5) यदि विवाह कानून के क्षेत्र के बाहर किसी अन्य स्थान पर हा रहा हो, तो वर-वधू का भारतीय नागरिक एवं निवासी होना आवश्यक है।

इस अधिनियम के अनुसार पति-पत्नी का हिन्दू विवाह अधिनियम 1955 में उल्लिखित आधारों से मिलत-जुलते आधारों पर ही विवाह-विच्छेद का अधिकार दिया गया है। इस कानून को एक महत्वपूर्ण विशेषता यह है कि पति-पत्नी पारस्परिक सहमति के आधार पर भी तलाक को आज्ञा प्राप्त कर सकते हैं। इसके लिए निम्न दशाओं का होना आवश्यक है—

- (1) यदि पति पत्नी कम से कम एक वर्ष से एक-दूसरे से अलग रह रहे हों
- (2) यदि वे संयुक्त प्रार्थना पत्र में यह घोषित करें कि वे एक साथ रहने में असमर्थ हैं।
- (3) यदि एक दूसरे को तलाक देने के लिए उन्होंने पारस्परिक समझौता कर लिया हो।

स्वतंत्र भारत में सामाजिक विधान (Social Legislation in Independent India)

स्वतंत्र भारत के संविधान में कुछ आदर्श प्रस्तावित किए गए हैं। राज्य, जाति, धर्म तथा लिंग भेद आदि को ध्यान में रखते हुए सभी नागरिकों का सामाजिक, आर्थिक और राजनीतिक न्याय प्रदान करेगा, समानता के सिद्धान्त का अपनाएगा। संविधान में दश के सभी नागरिकों का कुछ समान मौलिक अधिकार प्रदान किये गये हैं। धारा 17 के अनुसार, अस्पृश्यता का समाप्त कर दिया गया है। राज्य की नीति निर्देशक तत्वों के अन्तर्गत उन विविध सामाजिक क्षेत्रों का बतया गया है, जिनमें राज्य कानून बनाकर समाज-कल्याण कार्य का प्रावधान करेगा, पिछड़े वर्गों के उत्थान में योग देगा। संविधान में वर्णित उद्देश्यों और आदर्शों के अनुरूप सामाजिक विधान बनाने का अधिकार राज्य को सौंपा गया है। राज्य इस दिशा में सन् 1950 से ही प्रयत्नशील है। यहाँ उन्हीं अधिनियमों पर विचार किया जा रहा है जो इस पुस्तक में वर्णित भारतीय सामाजिक समस्याओं से सम्बन्धित हैं।

1. हिन्दू विवाह अधिनियम, 1955

(The Hindu Marriage Act, 1955)

सन् 1955 में हिन्दू विवाह अधिनियम पारित किया गया और जम्मू-कश्मीर का छाड़कर यह 18 मई, 1955 का सम्पूर्ण भारत में लागू किया गया। इस अधिनियम द्वारा हिन्दू विवाह से सम्बन्धित अन्य सभी अधिनियमों को रद्द कर दिया गया है, केवल विराट विवाह अधिनियम, 1954 अब भी लागू है। यह अधिनियम समस्त हिन्दुओं के लिये है 'हिन्दू' शब्द के अन्तर्गत जैन, बौद्ध, सिक्ख, ब्रह्म समाजी, आर्य समाजी तथा हरिजनों का सम्मिलित किया गया है। यह कानून केवल अनुसूचित जातियों के लोगों पर केन्द्रीय सरकार के आदेश के बिना लागू नहीं होगा। इस अधिनियम में विवाह को कोई विरोध विधि नहीं बताई गई है, इसमें हिन्दुओं में प्रचलित विभिन्न विधियों का मान्यता प्रदान की गई है। इस अधिनियम में सन् 1976 में, विवाह कानून (संशोधन) अधिनियम, 68 (Marriage Laws) Amendment Act, 68 of 1976) के अनुसार कुछ संशोधन किए गए हैं। इन संशोधनों को ध्यान में रखते हुए ही यहाँ हिन्दू विवाह अधिनियम, 1955 से सम्बन्धित प्रावधानों का उल्लेख किया जा रहा है।

हिन्दू विवाह की शर्तें (Conditions of Hindu Marriage)—निम्नलिखित शर्तें पूरी होने पर ही वे हिन्दुओं में विवाह हो सकेंगे—

(1) विवाह करन वाले दोनों पक्षों में से किसी का भी पहला जीवन-साथी (पति या पत्नी) जीवित न हो,

(2) वर और वधू की कम से कम आयु क्रमशः 18 वर्ष और 15 वर्ष हो (अब यह आयु क्रमशः 21 वर्ष व 18 वर्ष कर दी गई है)।

(3) दोनों पक्ष निषेधात्मक सम्बन्धों की श्रेणी में न आते हों अर्थात् उनमें निकट रक्त-सम्बन्ध न हो, वरतों कि कोई प्रथा जिसके द्वारा वे नियन्त्रित होते हैं, इस प्रकार के विवाह को आज्ञा न देती हो।

(4) वर-वधू एक-दूसरे के सपिण्ड न हों, जब तक कि कोई प्रथा जिसके द्वारा वे नियन्त्रित होते हैं, इस प्रकार के विवाह की आज्ञा न देती हो।

(5) यदि दोनों पक्षों में से कोई भी पक्ष मानसिक असन्तुलन या पागलपन के कारण विवाह के लिए सहमति देने के अयोग्य नहीं हो।

(6) सहमति देने में समर्थ होना पर भी इस प्रकार के या इस हद तक मानसिक विकार से ग्रस्त न हो कि वह विवाह और सन्तानात्पत्ति के अयोग्य हो, या उस उन्मत्तता या मिरगी का दौरा बार-बार न पड़ता हो।

शून्यकरणीय (अवैध) विवाह (Voidable Marriage)—इस अधिनियम के पारित होने के पूर्व या परचात सम्पन्न होने वाले विवाह निम्नलिखित दशाओं में अवैध घोषित किये जा सकते हैं और विवाह सम्बन्ध समाप्त किया जा सकता है—

(1) यदि विवाह के समय दोनों में से किसी का पहला जीवन-साथी जीवित हो जिसे हलाक नहीं दिया गया है।

(2) यदि दोनों निषिद्ध सम्बन्धों की श्रेणी में आते हों तथा उनके परम्परागत नियम ऐसे विवाह की आज्ञा न देते हों।

(3) यदि वे दोनों एक-दूसरे के सपिण्ड हों तथा उनके परम्परागत रिवाज ऐसे विवाह की स्वीकृति न देते हों।

उपरोक्त दशाओं में प्रार्थना-पत्र दकर न्यायालय द्वारा विवाह के अवैध होने की आज्ञा प्राप्त की जा सकती है। कुछ अन्य आधारों पर भी विवाह को अवैध ठहरा कर समाप्त किया जा सकता है। निम्नलिखित आधारों पर किसी भी पक्ष द्वारा विवाह-समाप्ति की भाँग की जा सकती है—

(1) यदि विवाह के समय कोई पक्ष नपुंसक हो और मुकदमा चलने के समय तक भी वही स्थिति हो।

(2) यदि विवाह के समय कोई भी पक्ष पागल या बुद्धि रहित हो।

(3) यदि विवाह के एक वर्ष की अवधि में यह सिद्ध हो जाए कि विवाह के लिए प्रार्थी अथवा उसके अभिभावक की अनुमति जबरदस्ती या धोखे से ली गई थी।

(4) यदि विवाह के एक वर्ष के भीतर ही यह प्रमाणित हो जाए कि विवाह के समय पत्नी किसी अन्य पुरुष से गर्भवती थी और प्रार्थी को इस सम्बन्ध में कोई जानकारी नहीं थी।

वैवाहिक अधिकारों का पुनर्स्थापन (Restitution of Conjugal Rights)—

यदि पति-पत्नी किसी पर्याप्त कारण के बिना एक-दूसरे से अलग रहन लग गए हों, तो दुःखी पक्ष वैवाहिक अधिकारों के पुनर्स्थापन के लिए न्यायालय में प्रार्थना-पत्र दे सकता है। यदि विपक्ष, अलग रहने का कोई ऐसा कारण नहीं बता सके, जो न्यायिक पृथक्करण, विवाह को अवैधता अथवा विवाह-विच्छेद का आधार बन सक, तो न्यायालय वैवाहिक अधिकारों के पुनर्स्थापन की आज्ञा दे देता है। यदि कोई पक्ष इस आज्ञा का पालन नहीं करता है तो दूसरा पक्ष इस सम्बन्ध में आदेश प्राप्त होने के एक वर्ष पश्चात् इस आधार पर विवाह-विच्छेद की माँग न्यायालय में प्रस्तुत कर सकता है।

न्यायिक पृथक्करण (Judicial Separation)—

इस अधिनियम की धारा 10 के अनुसार पति-पत्नी का एक-दूसरे से अलग रहने और सहवास से मुक्त होने की कुछ आधारों पर न्यायालय द्वारा आज्ञा प्राप्त हो जाती है। न्यायिक पृथक्करण पृथक् रहन की आज्ञा है, वैवाहिक सम्बन्धों की समाप्ति नहीं। यदि पति-पत्नी पृथक् रहकर आपसी मतभेदों का भुला सकें और पुनः एक-दूसरे के साथ रहना चाहे तो वे न्यायालय से वैवाहिक अधिकारों के पुनर्स्थापन की माँग कर सकते हैं। संशोधित रूप में हिन्दू विवाह अधिनियम, 1955 के अनुसार अब न्यायिक पृथक्करण के पृथक् आधारों का समाप्त कर उन्ही आधारों का मान्यता दी गई है जो विवाह-विच्छेद के लिए आवश्यक हैं।

विवाह-विच्छेद (Divorce)—

इस अधिनियम की धारा 13 के अनुसार, पति-पत्नी में से कोई भी पक्ष नीचे लिखे आधारों में से किसी एक या अधिक आधार पर विवाह विच्छेद अथवा न्यायिक पृथक्करण के लिए माँग कर सकता है। इस अधिनियम के पारित हान के पूर्व विवाह-बन्धन में बँधने वाल भी इस अधिनियम के अन्तर्गत विवाह विच्छेद या न्यायिक पृथक्करण के लिए प्रार्थना-पत्र दे सकते हैं। ये आधार निम्नलिखित हैं—

(1) विवाह सम्पन्न हान के पश्चात् पति-पत्नी में से किसी भी पक्ष ने एक-दूसरे के अतिरिक्त किसी अन्य के साथ ऐच्छिक यौन-सहवास किया हो।

(2) विवाह हान के पश्चात् किसी पक्ष ने दूसरे पक्ष के साथ क्रूरतापूर्ण व्यवहार किया हो।

(3) विवाह-विच्छेद के लिए प्रार्थना-पत्र दान के दो वर्ष पूर्व से पति-पत्नी में से किसी ने दूसरे का परित्याग कर दिया हो।

(4) दूसरे पक्ष ने धर्म परिवर्तन कर लिया हो और वह हिन्दू नहीं रह गया हो।

(5) दूसरा पक्ष असाध्य शयनरोग से ग्रस्त हो।

(6) दूसरा पक्ष असाध्य कुष्ठ या सक्रामक यौन रोग से पीड़ित हो।

(7) दूसरा पक्ष ससार त्याग कर सन्यासी बन गया हो।

(8) दूसरे पक्ष का पिछले सात वर्ष से कोई पता नहीं हो, या वह जीवित न सुना गया हो।

(9) दूसरे पक्ष ने न्यायिक-पृथक्करण की राजाज्ञा प्राप्त होने के पश्चात् पिछले एक वर्ष या अधिक समय से सहवास प्रारम्भ नहीं किया हो।

(10) दूसरे पक्ष ने वैवाहिक अधिकारों के पुनर्स्थापन की राजाज्ञा का पिछले एक वर्ष या अधिक समय से पालन न किया हो।

उपयुक्त आधारों के अतिरिक्त स्त्रियाँ इन अतिरिक्त आधारों पर भी विवाह-विच्छेद के लिए प्रार्थना-पत्र दे सकती हैं —

(1) यदि इस अधिनियम के लागू होने के पूर्व किसी व्यक्ति ने दूसरी शादी कर ली है और उसकी पहली स्त्री जीवित है, तो ऐसी दशा में कोई भी पत्नी तलाक की माँग कर सकती है।

(2) यदि विवाह के पश्चात् पति बलात्कार, गुदा-मैथुन अथवा पराधा का अपराधी हो तो स्त्री उस तलाक दे सकती है।

(3) यदि अदालत द्वारा भरण-पोषण (Maintenance) की राजाज्ञा प्राप्त हो जाने पर भी पति के द्वारा स्त्री का भरण-पोषण नहीं किया जाता है, तो पत्नी तलाक की माँग कर सकती है।

(4) हिन्दू विवाह अधिनियम 1955 (संशोधित रूप में, 1976) के द्वारा पत्नी का वयस्कता के वरण का अधिकार (Option of puberty) दिया गया है। इसके अनुसार यदि विवाह के समय लड़की की आयु 15 वर्ष से कम है, तो वह 18 वर्ष की आयु प्राप्त करने के पूर्व तक विवाह की समाप्ति के लिए अदालत में प्रार्थना-पत्र दे सकती है।

पारस्परिक सहमति के आधार पर विवाह-विच्छेद (Divorce on the basis of Mutual Consent)—संशोधित रूप में हिन्दू विवाह अधिनियम, 1955 धारा 13 (घ) में एक अत्यन्त महत्वपूर्ण नवीन प्रावधान यह रखा गया है कि अब पति-पत्नी पारस्परिक सहमति के आधार पर विवाह-विच्छेद कर सकते हैं। यदि वे पिछले एक वर्ष या अधिक समय से पृथक् रहते हों और यह महसूस करते हों कि उनका साथ-साथ रहना सम्भव नहीं तथा यदि वे पारस्परिक रूप से विवाह को समाप्त करने के लिए सहमत हों तो इस आधार पर विवाह-विच्छेद हो सकता है।

इस अधिनियम के अनुसार विवाह-विच्छेद के लिए आवेदन-पत्र विवाह के तीन वर्ष पश्चात् ही दिया जा सकता है, परन्तु अब इस अवधि को घटाकर एक वर्ष कर दिया गया है। हिन्दू विवाह अधिनियम, 1955 के संशोधित होने के पूर्व तक विवाह विच्छेद की राजाज्ञा प्राप्त होने के एक वर्ष पश्चात् ही कोई भी पक्ष पुनः विवाह कर सकता है। परन्तु अब विवाह-विच्छेद की राजाज्ञा के तुरन्त बाद भी विवाह किया जा सकता है। स्पष्ट है कि अब विवाह-विच्छेद की प्रक्रिया का पहल की तुलना में कुछ सरल कर दिया गया है।

विवाह-विच्छेद के बाद प्रार्थी और विपक्षी की आर्थिक दशा को ध्यान में रखते हुए न्यायालय प्रार्थी से विपक्षी का निर्वाह-धन (Alimony) दिला सकता है। यह निर्वाह-धन किसी भी पक्ष को उस समय तक मिलता रहता है जब तक कि वह पक्ष दूसरा विवाह न कर ले तथा उसकी सन्तान बालिग न हो जाय। यहाँ पर यह भी ध्यान रखना आवश्यक है कि न्यायालय द्वारा पृथक्करण या विवाह-विच्छेद की राजाज्ञा प्राप्त करना उतना सरल नहीं है जितना साधारणतः साचा जाता है। न्यायालय सर्वप्रथम दोनों पक्षों में समझौता कराने की कोशिश करता है और इस प्रयत्न में असफल होने पर साधारण रूप से पहल पृथक्करण की आज्ञा दे जाती है ताकि दोनों पक्षों की स्थिति पर पुनः शान्तिपूर्वक विचार करने का मौका मिल जाय। यदि एक-दूसरे को वे अपने अनुकूल पाएँ तो वैवाहिक अधिकारों के पुनर्स्थापन की राजाज्ञा भी प्राप्त कर सकते हैं। जहाँ ये सब सम्भावनाएँ समाप्त हो जाती हैं, वहीं विवाह-विच्छेद की राजाज्ञा प्रदान की जाती है। इसका यह तात्पर्य नहीं है कि विवाह-विच्छेद के लिए पहले न्यायिक-पृथक्करण होना आवश्यक ही हो। विवाह-परिस्थितियों में सीधे ही विवाह-विच्छेद की राजाज्ञा भी प्रदान की जा सकती है।

हिन्दू विवाह अधिनियम, 1955 का विश्लेषण (Analysis of Hindu Marriage Act, 1955)

इस अधिनियम के द्वारा हिन्दू विवाह स सम्बन्धित नियमों में आवश्यक सुधार लाने और उन्हें व्यवस्थित रूप में प्रस्तुत करने का प्रयास किया गया है। इस अधिनियम ने हिन्दू विवाहों को निम्नलिखित रूपों में प्रभावित किया है—

(1) इस अधिनियम की एक महत्वपूर्ण विरायता यह है कि इसमें एक-विवाह प्रथा का मान्यता और बहुपत्नी विवाह का समाप्त कर दिया गया है। इस अधिनियम के पारित होने के पूर्व हिन्दू समाज में बहुपत्नी विवाह की आज्ञा प्राप्त थी। अब विवाह की एक आवश्यक शर्त के रूप में बतलाया गया है कि विवाह के समय किसी का भी पहला जीवन-साथी जीवित नहीं होना चाहिए।

(2) इस अधिनियम ने विवाह के क्षेत्र का विस्तारित करने में योग दिया है। अब जाति अन्तर्विवाह (Caste Endogamy) आवश्यक नहीं है। कोई भी हिन्दू चाहे वह किसी भी जाति के क्यों न हो, आपस में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित कर सकते हैं। इस अधिनियम के द्वारा अन्तर्जातीय विवाह में छूट दी गई है। इसके द्वारा अनुलोम और प्रतिलोम विवाह के भेद का समाप्त कर दिया गया है।

(3) यह अधिनियम बहिर्विवाह के लौकिक और रक्त सम्बन्धी आधार का मान्य और पौराणिक आधार का अमान्य घोषित करता है। विवाह की शर्तों के रूप में बताया गया है कि घर-वधू एक-दूसरे के वर्जित सम्बन्धों की श्रृंखला में न आते हों। ऐसे सम्बन्धों की सूची कानून के साथ ही दी गई है। साथ ही यह भी बताया गया है कि यदि किसी समुदाय विरासत की रीति-रिवाज वर्जित सम्बन्धों की श्रृंखला में आने वाले सम्बन्धियों का आपस में विवाह की आज्ञा दत्त है, तो कानून की दृष्टि से वह स्वीकृत होगा। इस अधिनियम में सपिण्ड विवाहों का वर्जित बतलाया गया है। सपिण्डता के अन्तर्गत पिता की ओर पाँच पीढ़ी और माता की ओर तीन पीढ़ी के सम्बन्धियों के बीच वैवाहिक सम्बन्धों की आज्ञा नहीं दी गई है। यह अधिनियम सगात्र और सपत्न विवाहों पर किसी प्रकार का कोई प्रतिबन्ध नहीं लगाता है, एक ही गात्र और प्रवर के व्यक्ति आपस में विवाह कर सकते हैं।

(4) इस अधिनियम के अन्तर्गत विरासत परिस्थितियों में स्त्री-पुरुषों का समान रूप से न्यायिक पृथक्करण और विवाह-विच्छेद का अधिकार प्रदान किया गया है। इससे पूर्व विवाह का एक धार्मिक संस्कार माना जाता था जबकि अब विवाह का एक सामाजिक समझौता माना जाता है। आजकल रमान्ति क दृष्टि के विवाह होने लग रहे हैं और विवाह एक स्थायी बन्धन नहीं रह गया है। विवाह-सम्बन्धी इस नवीन अधिनियम का अभी ग्रामीण क्षेत्रों में बहुत कम प्रभाव पड़ा है।

(5) इस अधिनियम ने पारिवारिक और विवाह के क्षेत्र में स्त्री-पुरुषों का वैधान्तिक रूप से समानता के स्तर पर लाने में योग दिया है। इसके पूर्व पुरुष एक से अधिक स्त्रियों के साथ विवाह सम्बन्ध स्थापित करने के लिए स्वतन्त्र थे परन्तु अब एक-विवाही प्रथा का समान रूप से लागू किया गया है। इसी प्रकार न्यायिक पृथक्करण वैवाहिक अधिकारों के पुनर्स्थापन तथा विवाह-विच्छेद के मामलों में स्त्री-पुरुषों का समान अधिकार दिए गए हैं। यह कानून स्त्रियों की स्थिति को उन्नत करने में निश्चित रूप से योग्य होगा।

(6) इस अधिनियम के अनुसार, विवाह क लिए आजकल लड़क-लड़कियों की न्यूनतम आयु कमग 21 वर्ष और 18 वर्ष रखी गई है। इस प्रकार बाल-विवाहों के प्रचलन को रोकने का प्रयास भी इस अधिनियम में किया गया है। विवाह की आयु बढ़न स स्वयं लड़क-लड़कियों को अपन जीवन-साथी का चुनाव करन क अधिक अवसर प्राप्त हान लगे है।

इस अधिनियम क सम्बन्ध में यह धारणा भ्रामक है कि अब छोटी-छोटी बातों पर विवाह-विच्छेद हा सकगा, विवाह सस्था नष्ट हा जाएगी और पारिवारिक स्थापित्य खतरे में पड़ जाएगा। विवाह-विच्छेद के लिए जिन शर्तों का उल्लंघन किया गया है, व इतनी सरल नहीं है कि पति-पत्नी जब चाहें तब एक-दूसर का तलाक द दें। एक बार विवाह हा चुकने क परचात् कोई भी साधारणतः कम स कम चार पाँच वर्ष ता किसी अन्य क साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित नहीं कर सकता है। न्यायलयों का यह भी आदेश दिया गया है कि एस मामलों में पति-पत्नी में समझौता करान का प्रयास किया जाना चाहिए। इतना अवरय है कि अब पुरुष स्त्रों पर मन चाहे ढग से अत्याचार नहीं कर सकगा।

इस कानून क बनन मात्र स व्यापक सामाजिक परिवर्तन आ सकें, एसा नहीं माना जा सकता। कानून सामाजिक परिवर्तन के मार्ग में आन चाली बाधाओं को अवरय हटा सकता है, परन्तु किसी परिवर्तन का स्वीकार करन क लिए लोगों को बाध्य नहीं कर सकता। सामाजिक परिवर्तन और विकास क लिए कानून क साथ-साथ अनुकूल सामाजिक परिस्थितियों का होना भी आवश्यक है। यही बात इस कानून क सम्बन्ध में सही है।

2. अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम, 1955

(The Untouchability (Offences) Act, 1955)

अस्पृश्यता का दूर करन, अस्पृश्यों पर विभिन्न निर्योग्यताओं को लागू करने वाल व्यक्तियों को सजा देने तथा पिछड़े वर्गों का सामाजिक समानता प्रदान करने के लिए सम्पूर्ण भारत में 1 जून, 1955 स 'अस्पृश्यता' (अपराध) अधिनियम, 1955 ' लागू किया गया। इस अधिनियम के द्वारा अस्पृश्यों की सभी प्रकार की निर्योग्यताओं को दूर कर दिया गया है।

इस अधिनियम के अनुसार अस्पृश्यों का सार्वजनिक पूजा के स्थानों में प्रवेश करने, पवित्र धार्मिक नदी, तालाब, झरना आदि में स्नान करने या पानी सन, किसी भी दुकान, जलपान-गृह, होटल या सार्वजनिक मनोरजन के स्थान में प्रवेश करन या धर्मशालाओं एवं मुसाफिरखानों के उपयोग में लाने से रोकने पर दण्ड की व्यवस्था की गई है। यदि कोई व्यक्ति किसी को नदी, कुएँ, तालाब या नल, घाट, श्मशान, कब्रिस्तान आदि का काम में लने स, या उसे किसी भी माहल्ल में जमीन खरीदने, मकान बनवाने और रहन से रोकेगा तो ऐसी दशा में उसका वह कार्य इस अधिनियम क अन्तर्गत दण्डनीय अपराध समझा जाएगा। प्रत्येक का किसी सार्वजनिक बस्ती, सवारी, आभूषण, अथवा अलंकार के उपयोग की पूर्ण स्वतन्त्रता होगी। इस अधिनियम के द्वारा सभी लोगों को समान रूप से सार्वजनिक बिक्रित्सालयों, औषधालयों, शिक्षण-संस्थाओं एवं छात्रावासों में प्रवेश करने का अधिकार दिया गया है। अब कोई भी दुकानदार अस्पृश्यता के आधार पर किसी भी व्यक्ति को कोई भी वस्तु बेचने या सेवा करन से इन्कार नहीं कर सकता। व्यवसाय के चुनाव की पूर्ण स्वतन्त्रता प्रत्येक को दी गई है। इस कानून का पालन नहीं करने वालो अथवा कोई लिखित रूप

में या बाल गये शब्दों द्वारा अस्पृश्यता को प्रोत्साहित करता है तो उसके लिए छ माह की कैद या पाँच सौ रुपये जुर्माना अथवा दोनों का दण्ड की व्यवस्था की गयी है। इस अधिनियम के द्वारा यद्यपि कानूनी रूप से अस्पृश्यता को समाप्त कर दिया गया है तथापि व्यावहारिक रूप से वह आज भी पाई जाती है। अनेक स्थानों पर आज भी अस्पृश्यता से सम्बन्धित कई प्रकार के आचरण दिखाई पड़ते हैं।

अस्पृश्यता कानून को अधिक प्रभावपूर्ण बनाने के लिए भारत सरकार ने एक पुनर् 'नागरिक अधिकार संरक्षण कानून' (Civil Rights Protection Act, 1976) पास किया है। यह कानून अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम 1955 का ही संशोधित रूप है। इसके मुख्य प्रावधान इस प्रकार हैं—

(1) प्रथम बार अस्पृश्यता सम्बन्धी अपराध के लिए ३ माह की कैद तथा 100 रुपये से 500 रुपये तक का जुर्माना की व्यवस्था की गयी है। दुबारा अपराध करने पर 6 माह से एक वर्ष की कैद तथा 200 से 500 रुपये तक का जुर्माना की और तौसरी बार अपराध करने पर एक वर्ष से दो वर्ष की कैद तथा 1000 रुपये तक का जुर्माना का प्रावधान रखा गया है। (2) अस्पृश्यता के अपराध के लिए दण्डित लागू शासनादेश तथा विधानसभा का चुनाव नहीं लड़ सकता। (3) अस्पृश्यता का प्रचार करना और उस किसी भी रूप में व्यापारित ठहराना भी दण्डनीय अपराध होगा। (4) पूजा के स्थानों पर जहाँ सर्व साधारण जनता जाती रहती है, किसी भी रूप में अस्पृश्यता बरतना दण्डनीय अपराध होगा। (5) यदि कोई सरकारी कर्मचारी अस्पृश्यता से सम्बन्धित जाँच के कार्य को जान-बूझकर उपेक्षा करेगा तो उसके इस कार्य को अपराध को प्रोत्साहन देने वाला दण्डनीय माना जायेगा। (6) सामूहिक रूप से अस्पृश्यता सम्बन्धी अपराध करने पर उस किसी क्षेत्र के लोगों पर सामूहिक जुर्माना करने का अधिकार राज्य सरकारों को दिया गया है। (7) पुलिस बिना किसी शिकायत के भी अस्पृश्यता से सम्बन्धित अपराध में तौथी कार्यवाही कर सकती है तथा उस अपराध में बाधों और प्रतिबाधों का समझौता करने की आज्ञा नहीं दी गयी है। (8) इस कानून का उल्लंघन करने वाले लोगों का दण्ड देने हेतु विराय अधिभारी को नियुक्ति और मामलों की सुनवाई हेतु विराय अदालतों का गठन की व्यवस्था की गयी है।

उपरोक्त कानून को सफल बनाने के लिए सरकार द्वारा अस्पृश्यता निवारण के लिए प्रचार साहित्य तथा दूर-दूर-ध्वज साधनों का प्रयोग किया जा रहा है। साथ ही वर्तमान सरकार ने अस्पृश्यता निवारण का अपनी सामाजिक पुनर्निर्माण की नीति में सर्वोच्च स्थान दिया है। यदि वास्तव में ऐसा हो सका तो निश्चय ही हम एक बहुत गम्भीर समस्या से छुटकारा पा सकेंगे।

3. दहेज निरोधक अधिनियम, 1961

(Dowry Prohibition Act, 1961)

हिन्दू समाज में एक ओर दहेज की काफी माँग की जाती है और दूसरी ओर विवाह उत्सव में काफी खर्चा हो जाता है। सन् 1961 में सरकार द्वारा दहेज निरोधक अधिनियम पारित किया गया जिसके अनुसार दहेज लेने और देने वालों के लिए दण्ड की व्यवस्था की गई है। लेकिन यह कानून अनेक कारणों से दहेज के लेने-देने को रोकने में असमर्थ रहा है। मुख्यतः यह कानून सामाजिक आदर्श-प्रतिमान का परिवर्तित नहीं कर पाया है। यहाँ लोगों पर कानूनी आदर्श प्रतिमान के बजाय सामाजिक आदर्श प्रतिमान का अधिक प्रभाव दिखाई पड़ता है। इस अधिनियम का सविस्तार वर्णन "हिन्दू विवाह से सम्बन्धित समस्याओं" वाले अध्याय में "दहेज के विरुद्ध कानून" शीर्षक के अन्तर्गत किया गया है।

दहज निरापेक्ष अधिनियम, 1961 को कमियों का दूर करने के उद्देश्य से इसमें संशोधन किया गया। अब यह अधिनियम "दहज रोक (संशोधन) कानून, 1984" 2 अक्टूबर, 1985 को लागू कर दिया गया है। इस संशोधन का उद्देश्य दहज कानून का और सख्त व कारगर बनाना है ताकि दोनों लोगों के विरुद्ध कार्यवाही की जा सक। इस संशोधित कानून का मुख्य विरायणाई इस प्रकार है-

(1) दहज लन व दन व दहज को माँग करने वालों के लिए सजा की अवधि 6 माह से बढ़ाकर 2 वर्ष कर दी गई है। कम से कम 6 माह की जल की सजा का भी प्रावधान किया गया है।

(2) दहज दन लन या दहज को माँग करने वाले लोगों के लिए जुर्माना 5 हजार रुपये से बढ़ाकर 10 हजार रुपये कर दिया गया है।

(3) विवाह के समय वर या वधू का बिना माँग किये भेंट में दी गई वस्तु का दहज नहीं माना जाएगा, अगर उस वस्तु का ठेकारों की सूची में सम्मिलित किया गया हो। यह सूची लिखित रूप में होनी चाहिए। इसमें भेंट की गई प्रत्येक वस्तु, उसकी कीमत, भेंट दन वाले का नाम एवं वर या वधू से उसके सम्बन्ध के बारे में जानकारी दी जानी चाहिए।

(4) इस संशोधित कानून से यह सम्भव हो गया कि मान्यता-प्राप्त जन-कल्याण संस्थाएँ या संगठन दहज सम्बन्धी अपराधों के बारे में शिकायत दर्ज करा सकेंगे। न्यायालयों को इन शिकायतों की सुनवाई करनी होगी।

(5) यह कानून सभी धर्मों के लोगों पर लागू है।

(6) दहज निरापेक्ष कानून में विवाह के अवसर पर जो दहज एवं भेंट मिलती है, उस पर वधू का स्वामित्व माना गया है और नये संशोधन में पूर्व के एक वर्ष के स्थान पर तीन माह में दहज की राशि व सामग्री वधू के नाम स्थानान्तरित कर दिया जाने का प्रावधान है। यह प्रावधान विवाहिता का अपन बचाव एवं परिवार वालों के दुर्व्यवहार तथा अत्याचार के विरुद्ध सुरक्षा देने वाला है।

इस संशोधित कानून का एक प्रमुख कमी यह है कि इसमें दहज की निर्दोष परिभाषा नहीं दी गयी है।

4. रित्रयो य कन्याओं का अनैतिक व्यापार निरोधक अधिनियम, 1956

(Suppression of Immoral Traffic in Women and Girls Act, 1956)

अखिल भारतीय स्तर पर 1956 में स्त्रियों तथा कन्याओं का अनैतिक व्यापार निरोधक अधिनियम बना। इस अधिनियम का संशोधित रूप वरयावृत्ति निरापेक्ष अधिनियम 1986 है। इसके अन्तर्गत किसी भी स्त्री को उसकी इच्छा के विरुद्ध 'जिस्मफराशी' या 'वेरयावृत्ति' के लिए मजबूर करने वाले को आजीवन कारावास की सजा दी जा सकती है। इसमें बच्चों को जिस्मफराशी का रोकने के विराय प्रयास किये गये हैं। किसी लड़की का वेरयावृत्ति के लिए फुसलाना, बाध्य करना, नजरबन्द रखना और उसके साथ रहना दण्डनीय अपराध है। वरयालय चलाने वालों को 1 से 5 वर्ष तक की जेल की सजा एवं दो हजार रुपये जुर्माना का दण्ड दिया जा सकता है।

5. हिन्दू उत्तराधिकार अधिनियम, 1956

(Hindu Succession Act, 1956)

यह अधिनियम संपत्ति हिन्दुओं पर लागू है। इस अधिनियम के लागू होने के बाद मितासरी और दायभाग नियमों को समाप्त कर दिया गया है। इसके द्वारा हिन्दू स्त्री को प्रथम बार अपनी

सम्पत्ति पर पूर्ण अधिकार दिया गया है और साम्प्रतिक अधिकार की दृष्टि से स्त्री का पुरुष के समान माना गया है। इस अधिनियम के आधार पर संयुक्त परिवार में किसी पुरुष हिस्सेदार की मृत्यु हो जाने पर उसकी सम्पत्ति का हिस्सा उसकी माँ, विधवा पत्नी, पुत्र एवं पुत्रियों में समान रूप से बाँटने की व्यवस्था की गयी है। इस अधिनियम में स्त्री को माता, पत्नी एवं पुत्री के रूप में सम्पत्ति का उत्तराधिकार प्रदान किया गया है। स्त्रियों की स्थिति में सुधार लाने की दृष्टि से यह अधिनियम लाभकारी सिद्ध हुआ है।

6. हिन्दू नाबालिग एवं संरक्षता अधिनियम, 1956

(The Hindu Minority and Guardianship Act, 1956)

इस अधिनियम के अनुसार 18 वर्ष से कम आयु के बच्चों का नाबालिग माना गया है। इस अधिनियम में निम्नलिखित व्यवस्थाएँ की गई हैं- नाबालिग बच्चे या बच्चों के माता अथवा पिता की मृत्यु हो जाने पर बच्चों की सम्पत्ति की देखभाल एवं सुरक्षा का कार्य संरक्षक द्वारा ही किया जाएगा। संरक्षक के दो प्रकार बताए गए हैं- प्राकृतिक संरक्षक जैसे माता की मृत्यु हो जाने पर पिता बच्चे का प्राकृतिक संरक्षक माना जाएगा और पिता की मृत्यु हो जाने पर माता, द्वितीय न्यायालय द्वारा नियुक्त किया हुआ संरक्षक। नाबालिग बच्चे के माता और पिता दोनों की मृत्यु हो जाने पर संरक्षक की नियुक्ति न्यायालय द्वारा की जायेगी। इस अधिनियम के अन्तर्गत अब कोई भी संरक्षक किसी नाबालिग की अचल सम्पत्ति का न्यायालय की अनुमति के बिना न तो बच सकता, न ही उस रहने रख सकता और न ही उसका विनिमय कर सकता। स्पष्ट है कि इस अधिनियम के द्वारा नाबालिग की सम्पत्ति की सुरक्षा को उचित व्यवस्था की गई है और स्त्री का भी अपनी नाबालिग सन्तान का संरक्षक बनने का अवसर दिया गया है।

7. हिन्दू दत्तक ग्रहण एवं भरण-पोषण अधिनियम, 1956

(The Hindu Adoption and Maintenance Act, 1956)

इसमें महत्वपूर्ण व्यवस्था यह की गई कि केवल लड़के का ही नहीं, बल्कि लड़की को भी गोद लिया जा सकता है। विधवा का भी अपनी सम्पत्ति के उपयोग के लिए गोद लेने का अधिकार दिया गया है। इस अधिनियम के द्वारा स्त्री-पुरुष दोनों को ही भरण-पोषण का अधिकार प्रदान किया गया है। अब पति की सम्पत्ति में से भरण-पोषण की राशि प्राप्त करने का अधिकार केवल स्त्री का ही नहीं है, पुरुष भी आय के साधन न होने पर पत्नी की सम्पत्ति में से भरण-पोषण की राशि प्राप्त करने का अधिकारी है। भरण-पोषण प्राप्त करने वाले व्यक्तियों में पत्नी, विधवा पुत्र-वधू, नाबालिग सन्तान, वृद्ध माता-पिता एवं अन्य आश्रित व्यक्तियों को सम्मिलित किया गया है। इस प्रकार इस अधिनियम के अन्तर्गत इन लोगों को आर्थिक संरक्षण प्रदान किया गया है। भरण-पोषण की राशि प्राप्त करने का अधिकार की उपयोगिता तलाक़रत या पति से पृथक् रहने वाली स्त्रियों के लिए ही विरासत है।

उपर्युक्त अधिनियमों के अतिरिक्त गन्दी इलाकों का समाप्त करने की दृष्टि से 1956 में "गन्दी इलाकों क्षेत्र अधिनियम" (The Slum Areas Act, 1956) पारित किया गया। इसके अन्तर्गत किसी भी क्षेत्र का मानव निवास के लिए अनुपयुक्त घोषित किया जा सकता है। स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् देश में अनेक श्रम कानून भी बनाए गए ताकि श्रमिकों का शोषण नहीं हो और उन्हें

आवश्यक सुविधाने प्राप्त हो सकें। इसी प्रकार राजगार कार्यालय अधिनियम (Employment Exchange Act, 1959) पास किया गया। इसमें बेकार लोगों के लिए प्रशिक्षण की व्यवस्था भी की गई है। इस प्रकार बेकारी की समस्या का सुलझाने का उद्देश्य राज्य ने अपने ऊपर लिया है। बाल-कल्याण का दृष्टि में रखकर भी समय-समय पर अनेक कानून बनाए गए हैं। कुछ कानून बाल श्रमिकों के हित को ध्यान में रखकर और कुछ बाल अपराधियों का सुधारन हेतु बनाए गए हैं।

इस अध्याय में वर्णित सभी अधिनियमों के सर्वेक्षण से स्पष्ट है कि भारत सरकार बाल-कल्याण नारी कल्याण, श्रम कल्याण, पिछड़े वर्ग के उत्थान और विवाह एवं परिवार से सम्बन्धित अनेक समस्याओं के प्रति जागरूक रही है और ठसक द्वारा इस दिशा में काफी प्रयास भी किए गए हैं।

सामाजिक विधानों का विवाह, परिवार एवं स्त्रियों की स्थिति पर प्रभाव (Impact of Social Legislation on Marriage, Family and Status of Women)

नवीन सामाजिक विधानों के हिन्दू विवाह पर प्रभाव के लिए इसी अध्याय में 'हिन्दू विवाह अधिनियम 1955 का विरलपण' नामक राष्ट्रपति के अन्तर्गत वर्णित सामग्री देखिए। विभिन्न अधिनियमों के परिणामस्वरूप स्त्रियों की स्थिति तथा परिवार पर निम्नलिखित प्रभाव पड़े-

1. परिवार में स्त्री तथा पुरुष को सम्पत्ति में समान अधिकार प्राप्त हुए हैं। पुत्री, पत्नी और माँ के रूप में स्त्रियों का पारिवारिक सम्पत्ति में पुरुषों के बराबर के अधिकार मिले हैं।
2. बाल-विवाह एवं बहु-पत्नी प्रथा की समाप्ति हुई है।
3. दहेज की सम्पत्ति पर स्त्रियों का अधिकार माना गया है।
4. स्त्रियों को पुरुषों के समान तलाक के अधिकार मिले हैं।
5. नाबालिग धर्त्यों की उचित संरक्षण प्राप्त होने के साथ-साथ अब माँ को भी संरक्षक बचन का अधिकार मिला है।
6. नये अधिकारों की प्राप्ति के कारण स्त्रियों में व्यक्तिवाद की भावना का उदय हुआ है। इसका प्रमुख प्रभाव संयुक्त परिवारों पर पड़ा क्योंकि अब संयुक्त परिवारों का विघटन अधिक तेज गति से होने लगा है।
7. यदि स्त्रियों कुछ मिश्रण परिस्थितियों में धृक् रहने लगे, तब भी उन्हें भरण-पोषण प्राप्त करने के अधिकार मिले हैं।
8. विधवा स्त्रियों का पुनर्विवाह करने का कानूनी अधिकार मिला है जिससे प्रेरित होकर कई विधवाएँ पुनर्विवाह करने में अब कोई सक्ताव नहीं करती हैं।
9. प्रत्येक क्षेत्र में (पारिवारिक एवं सामाजिक) स्त्रियों को पुरुषों के समान अधिकार प्राप्त होने से स्त्रियों की प्रतिष्ठा में वृद्धि हुई है।
10. स्त्रियों की शिक्षा एवं जागृति में वृद्धि होने से वे धार्मिक कर्मकाण्डों, कुरीतियों, रूढ़ियों आदि का विरोध करने लगी हैं। स्त्रियों के मानसिक क्षितिज का विस्तार होने से भावी परिवार एवं पीढ़ियों के मानसिक क्षेत्र में भी निश्चय ही विस्तार होगा।

11. पुरुषों का एकअधिकार सम्पादित हुआ है।
12. लड़कियाँ भी गाद ली जा सकती हैं और स्त्रियों का भी गाद लाने हेतु अधिकृत किया गया है।

सामाजिक विधानों के प्रभाव की समीक्षा (Analysis of the Impact of Social Legislation)

हमारे सम्मुख विचारणीय प्रश्न यह है कि हमारे देश में पारित आधुनिक सामाजिक विधान, कहीं तक अपने उद्देश्यों की पूर्ति में सफल हुए हैं, व कहीं तक सामाजिक समस्याओं का सुलझाने और पिछड़े वर्गों के उत्थान में योग दे पाए हैं। विविध सामाजिक अधिनियमों के द्वारा समस्याओं का सुलझाने का दृष्टि से सामाजिक सुधार के मार्ग में उपस्थित हान वालों कानूनी बाधाओं को निरचय ही दूर किया जा चुका है। आज स्त्रियों का अनेक अधिकार प्रदान किया गया है बालकों के कल्याण का प्रयत्न किया गया है। साथ ही वैवाहिक और पारिवारिक समस्याओं का सुलझाने के लिए आवश्यक कदम उठाए गए हैं। बाल विवाहों को रोकने, विधवा पुनर्विवाह एवं अन्तर्जातीय विवाहों को प्रोत्साहित करने की ओर भी प्रयास किया गया है। अस्पृश्यता निवारण हेतु भी कार्यवाही की गई है। परन्तु क्या बाल-विवाह समाप्त हो गए हैं? क्या अधिकांश विधवाओं का पुनर्विवाह होता है? क्या रहज का लन-दन अब नहीं होता है? क्या स्त्रियाँ अपने वैवाहिक और साम्प्रतिक अधिकारों का पूर्ण उपयोग कर पाती हैं? क्या विभिन्न जातियों का मध्य ऊँच-नीच की भावना नहीं पाई जाती है? क्या अस्पृश्यता का उन्मूलन किया जा चुका है? हमें इन प्रश्नों का उत्तर अधिकांशतः "नहीं" में ही देना होगा। इन अधिनियमों की जानकारी बहुत कम लोगों का है और इनका लाभ उठाने वाले लोगों की संख्या और भी सीमित है। इन अधिनियमों में भी कुछ अस्पष्टता है और इनके कियान्वयन पर पूरा ध्यान भी नहीं दिया जाता है।

भारत में इन अधिनियमों के अधिक प्रभावपूर्ण नहीं होने के अनेक कारण हैं जिनमें मुख्य ये हैं—

(1) अशिष्टा सामाजिक विधानों के मार्ग में बहुत बड़ी बाधा है। अशिष्टा के कारण देश के अधिकारालाग इन अधिनियमों की उपयोगिता का नहीं समझते और आवश्यक जन-सहयोग प्रदान नहीं कर पाते। अशिष्टा के कारण यहाँ रूढ़िवादिता भी पाई जाती है। लागू परम्पराओं से चिपक रहते हैं, परिवर्तन को आसानी से स्वीकार नहीं करते हैं। ऐसी दशा में सामाजिक विधान उनके व्यवहारों को परिवर्तित नहीं कर पाते।

(2) भारतीय समाज एक परम्परावादी समाज रहा है। यहाँ परम्पराओं का विरोध प्रभाव पाया जाता है। परम्पराओं के पीछे सामान्य सामूहिक स्वोक्ति पाए जाने से लागू साधारणतः उन्हें तोड़ने का साहस नहीं कर पाते हैं। यही कारण है कि विवाह-विच्छेद सम्बन्धी अधिनियमों के पारित होने के उपरान्त भी न तो मुस्लिम स्त्रियों और न ही हिन्दू स्त्रियों द्वारा इनका लाभ उठाया जाता है, यद्यपि अपवाद के रूप में कुछ उलान की घटनाएँ अवश्य होती हैं।

(3) हिन्दुओं के जीवन में धार्मिक विश्वासों का काफी प्रभाव रहा है और अधिनियमों के माध्यम से इन विश्वासों में परिवर्तन लाना कोई आसान कार्य नहीं है। यहाँ व्यक्ति कानून की अवहेलना

कर सकता है, परन्तु धार्मिक नियमों की नहीं। यही कारण है कि हमारे यहाँ आज तक विधवा-विवाह प्रचलित नहीं हो पाए हैं, बाल-विवाहों का पूरी तरह नहीं रोक जा सका है और न ही अस्पृश्यता को समाप्त किया जा सका है।

(4) भारत में जाति-व्यवस्था आज भी एक महत्वपूर्ण सस्था के रूप में अधिकांश लोगों के जीवन को अनेक रूपों में प्रभावित कर रही है। अन्तर्विवाह की नीति हमारे यहाँ जाति की एक महत्वपूर्ण विशेषता के रूप में रही है। जातीय बन्धनों में जकड़ हुए लोग कानूनी बाधाओं के न होने पर भी सामाजिक रुढ़ियों को नहीं तोड़ पाते। यही कारण है कि यहाँ “विशेष विवाह अधिनियम, 1954” के पारित हो जाने के उपरान्त भी अन्तर्जातीय विवाहों को मजबूत नहीं बढ़ पाया है, अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम, 1955 के बन जाने के बाद भी गाँवों के अधिकतर लोग छुआछूत के बन्धनों से आज तक भी मुक्त नहीं हो पाए हैं।

(5) देश में सामाजिक विधानों के आशानुरूप सफलता प्राप्त न करने का एक मुख्य कारण यह है कि यहाँ करीब 75 प्रतिशत लोग ग्रामों में निवास करते हैं। ये लोग शिक्षा के अभाव में तर्क, ज्ञान एवं प्रगतिशील व्यवहारों को नहीं समझ पाते हैं। परिणाम यह होता है कि ये उत्तम से उत्तम अधिनियम को भी अपनी स्वतन्त्रता में हस्तक्षेप समझते हैं, सामाजिक और धार्मिक जीवन में बाधक मानते हैं।

(6) उचित संचार व्यवस्था के अभाव में नवीन सामाजिक विधानों का ग्रामीण क्षेत्रों में सामान्य लोगों और नगरीय क्षेत्रों में-विशेषतः अशिक्षित लोगों में प्रचार नहीं हो पाया है। इन लोगों में से अधिकांश तो यहाँ तक भी नहीं जानते कि हमारे देश में स्वतन्त्रता-प्राप्ति के पश्चात् कौन-कौन से सामाजिक विधान पारित किये गए हैं।

(7) भारतीय महिलाएँ आर्थिक दृष्टि से आज भी पुरुषों पर निर्भर हैं। अभी तक यहाँ अधिकतर स्त्रियाँ अशिक्षित हैं, अज्ञानता के अन्धकार में डूबी हुई हैं परिणाम यह हुआ कि जो अधिनियम स्त्रियों की विविध वैवाहिक और साम्प्रतिक नियोग्यताओं को दूर करने की दृष्टि से पारित किए गए हैं, उनका भी वलाभ नहीं उठा पाती। संयुक्त परिवार व्यवस्था ने भी सामाजिक अधिनियमों के माध्यम से नियोजित परिवर्तन लाने में बाधा उपस्थित की है।

इस विवेचन से यह निष्कर्ष नहीं निकाला जा सकता है कि भारत में सामाजिक विधान सामाजिक समस्याओं को सुलझाने में पूर्णतः असफल रहे हैं। इन अधिनियमों ने लोगों को सामाजिक समस्याओं के प्रति जागरूक बनाया है, अपने अधिकारों के प्रति उनमें चेतना जाग्रत की है। धीरे-धीरे उनकी अभिवृत्तियों में परिवर्तन भी आ रहा है। आज विधवा-पुनर्विवाह और अन्तर्जातीय विवाह के प्रति लोगों का सहानुभूतिपूर्ण दृष्टिकोण पाया जाता है। बाल-विवाह निरन्तर कम होते जा रहे हैं। आवश्यकता पड़ने पर लोग विवाह-विच्छेद का सहारा भी लेने लगे हैं। साम्प्रतिक अधिकार मिलने से स्त्रियों की स्थिति में क्रमिक सुधार होता जा रहा है। लोगों की अस्पृश्यता सम्बन्धी धारणायें भी बदल रही हैं। इन सब परिवर्तनों को लाने में सामाजिक विधानों के अतिरिक्त अनेक अन्य कारकों का भी योग रहा है।

सामाजिक समस्याओं को हल करने में सामाजिक विधानों का निश्चित रूप से महत्वपूर्ण स्थान है। प्रारम्भ में इनके द्वारा परिवर्तन धीरे-धीरे ही आता है क्योंकि अनेक शताब्दियों से चल

रही मान्यताएँ एकाएक समाप्त नहीं हो जाती। सामाजिक विधानों की सफलता बहुत कुछ मात्रा में उन लोगों के दृष्टिकोण पर निर्भर करती है जिनके लिए इनका निर्माण किया गया है।

सामाजिक विधानों की सफलता के लिए यह आवश्यक है कि नवीन कानून में निहित नये मूल्यों का समझने में लोगों की सहायता की जाय। इसके लिए एच्छक समर्थित प्रयास किये जाने चाहिए। समाजीकरण की प्रक्रिया इस कार्य में विरोध याग दे सकती है। माता-पिता द्वारा यह प्रयास किया जाना चाहिए कि बालक नवीन कानूनी आदर्श-प्रतिमान को सामाजिक आदर्श-प्रतिमान के रूप में स्वीकार करें। शिक्षा एवं उचित संचार-व्यवस्था भी इस दिशा में महत्वपूर्ण भूमिका निभा सकती है।

प्रश्न

1. हिन्दू विवाह पर नए सामाजिक अधिनियमों का प्रभाव दर्शाइय।
2. हिन्दू विवाह अधिनियम, 1955 (संशोधित रूप में, 1976) के प्रावधानों का विस्तार से वर्णन कीजिय।
3. भारत में मुस्लिम विवाह और तलाक को नियमित करने के कानूनी प्रावधानों की विवेचना कीजिय।
4. विराट विवाह अधिनियम, 1954 के प्रावधानों की व्याख्या कीजिय।
5. हिन्दुओं में विवाह और तलाक को नियमित करने के लिए कौन-कौन से वैधानिक उपाय किये गये हैं?
6. हिन्दू विवाह अधिनियम, 1955 के प्रमुख प्रावधानों का उल्लेख करते हुए बतलाइये कि इनसे हिन्दू विवाह की समस्याएँ कहाँ तक सुलझ पायी हैं?
7. 'दहेज निरोधक अधिनियम, 1961' (दहेज रोक (संशोधन) कानून 1984) पर संक्षिप्त टिप्पणी लिखिय।
8. अस्पृश्यता पर सामाजिक विधानों के प्रभाव की समीक्षा कीजिये।



भारत के प्रमुख धर्म (भारतीय समाज पर उनका प्रभाव) (Major Religions of India. Impact on Indian Society)

भारतीय समाज धर्म-प्राप्त समाज कहलाता है और धर्म की प्रत्येक क्षत्र में महत्ता रही है। धर्म व्यक्ति, परिवार, समाज और सम्पूर्ण राष्ट्र के जीवन का अनेक रूपों में प्रभावित करता रहा है। यहाँ भौतिक सुख प्राप्ति का जीवन का परम लक्ष्य मानकर धर्म सचय का प्रधानता दी गई है। भारतीय सामाजिक व्यवस्था मूलतः धर्म पर आधारित है। यहाँ धर्म के आधार पर जीवन के समस्त कार्यों की व्यवस्था करने का प्रयास किया गया है। भारतीय समाज ज्ञान, भक्ति अथवा कर्म के द्वारा परमेश्वर के स्वरूप को समझने का प्रयत्न करता रहा है। यह सत्, चित् और आनन्द की प्राप्ति का प्रयास तथा जीवन के परम सत्य को जानने की कांशिरा में लगा रहा।

धर्म हिन्दुओं के जीवन का जन्म से लेकर मृत्यु तक अनेक रूपों में प्रभावित करता रहा है। टाल्सटॉय ने कहा है— “हमारे युग के उद्भट विद्वानों ने तब कर दिया है कि अब धर्म की कोई आवश्यकता नहीं तब भी कि विज्ञान धर्म का स्थान लगा अथवा ले चुका है। किन्तु फिर भी यह सत्य अमिट है कि धर्म के बिना न पहल तथा न अब कोई मनुष्य, समाज और विवेकी पुत्र जीवित रहा है न रह सकता है।”¹ डॉ. राधाकमल मुकुर्जी ने बतलाया है, “भारतीय जीवन रचना का निर्माण आत्मा, प्रकृति तथा परमात्मा और उनके पारस्परिक सम्बन्धों की विवेचना करने वाले सूक्ष्म आध्यात्मिक दर्शन के आधार पर हुआ है।”² इस प्रकार स्पष्ट है कि परम्परागत भारतीय सामाजिक व्यवस्था धर्म पर आधारित रही है।

धर्म का अर्थ (Meaning of Dharma)

धर्म के अर्थ का “रिलीजन” (Religion) शब्द के अनुवाद के रूप में नहीं समझा जा सकता। धर्म एक अत्यन्त व्यापक अवधारणा है। धर्म उस मौलिक शक्ति के रूप में जाना जा सकता है जो भौतिक और आध्यात्मिक व्यवस्था का आधार रूप है और जो उस व्यवस्था को बनाये रखने के लिये आवश्यक है। मिलिन और मिलिन ने धर्म का परिभाषित करते हुए लिखा है, “एक सामाजिक समूह में व्याप्त उन संवेगात्मक विश्वासों का जो किसी अलौकिक शक्ति से सम्बन्धित है और साथ ही ऐसे विश्वासों से सम्बन्धित प्रकट व्यवहारों, भौतिक वस्तुओं एवं प्रतीकों को धर्म के समाजशास्त्रीय क्षेत्र में सम्मिलित माना जा सकता है।”³ ‘रिलीजन’ शब्द के अन्तर्गत अलौकिक विश्वास एवं अधि-प्राकृतिक शक्तियाँ आती हैं, परन्तु हिन्दू धर्म का सम्बन्ध मुख्यतः मनुष्य के कर्तव्य-बोध से है। हिन्दू धर्म एक ज्ञान है जो अलग-अलग परिस्थितियों में व्यक्तियों के विभिन्न कर्तव्यों

1 डॉ. राधाकमल मुकुर्जी, धर्म और समाज पृ. 121-122

2 डॉ. राधाकमल मुकुर्जी, भारतीय समाज विचार, पृ. 46

3 J H Gillin and J P Gillin, Cultural Sociology, पृ. 459

को बनलाता है, उन्हें कर्तव्य पथ पर चलने रहने को प्रारण प्रदान करता है तथा मानवार्थित गुणों का उनमें विकसित करता है। वर, उत्पत्ति-स्रोत, स्मृति-स्रोत, पुराण तथा मनुष्य का अन्तःकरण हिन्दू धर्म के मूल स्रोत हैं। ये ग्रन्थ ऋषियों के अनुभूत प्रयोगों के परिणाम हैं उनके चिन्तन और मनन के ज्ञान-व्यवहार हैं। इन धर्म-ग्रन्थों के माध्यम से भारतीय सामाजिक व्यवस्था का स्वरूप निर्धारित करने का प्रयास किया गया है। इन ग्रन्थों में धर्म की विस्तृत व्याख्या की गई है अनेक जगहों में धर्म का प्रयोग किया गया है। डॉ. इन्दर नारायण लिखते हैं, "धर्म का अन्तर्गत नैतिक नियम कानून, रीति-रिवाज, वैज्ञानिक नियम इत्यादि बहुत-से धारणाएँ आ जाती हैं।" भोज ने अपनी पुस्तक 'धर्म एण्ड सामाइट्री' में प्राचीन साहित्य में प्रायः धर्म शब्द के अनेक अर्थों का विवेचन किया है। उन्होंने बताया है कि धर्म शब्द का प्रयोग मूर्त तथा अमूर्त दोनों रूपों में हुआ है। भागवत, महाभारत आदि में धर्म की एक देवता के रूप में कल्पना मिलती है।

ऋत के अर्थ में भी धर्म का प्रयोग किया गया है। ऋत का अर्थ में एन अमूर्त सिद्धान्त के रूप में वर्णन मिलता है जिसमें सभी तत्त्वों में समुचित व्यवस्था बनी रहती है। धर्म का प्रयोग नैतिक कर्तव्यों के रूप में भी किया गया है। 'मनुस्मृति' में धर्म के दस लक्षणों का विवेचन किया गया है। ये लक्षण निम्नलिखित हैं—धैर्य, क्षमा, दम अस्तप (चारों न करणा), पवित्रता, इन्द्रिय-निग्रह बुद्धि, विद्या सत्य क्रोध पर नियन्त्रण। 'गुण्य और नैतिक व्यवस्था के रूप में भी धर्म का प्रयोग किया गया है। व्यक्ति के पुण्य-कर्म ही मृत्यु के परचात उम्मा साय दत्त हैं। धर्म ही व्यक्ति में अच्छे और बुरे का विवेक जाग्रत करता है, उसे बतलाता है कि अच्छे कर्मों का फल उत्तम होता है और बुरे कर्मों का फल निम्न और व्यक्ति को अपन सभी प्रकार के कर्मों का फल भ्रष्ट हो पड़ता है। धर्म का निष्काम भक्ति के रूप में भी प्रयोग किया गया है। गीता में निष्काम कर्म की आर व्याक्ति का अग्रसर किया गया है, उस सुझाया गया है कि बिना फल की कामना के अपना कर्म करना चाहिए, अपन कर्तव्य-पथ पर सदैव बहना चाहिए। परम सत्य अथवा ईश्वर के रूप में भी धर्म का माना गया है। धर्म का प्रयोग रीति-रिवाजों, परम्पराओं, सामाजिक नियमों और कानून के रूप में भी किया गया है।

स्वामी विवेकानन्द ने धर्म का अर्थ स्पष्ट करते हुए लिखा है, धर्म वह है जो मानव को इस संसार और परलोक में आनन्द की छाज के लिये प्रेरित करता है। धर्म कर्म पर प्रस्थापित है। धर्म मानव को रात-दिन इस आनन्द का प्राप्त करने के लिये कार्य करवाता है।¹ डॉ. राधाकृष्णन ने लिखा है, "जिन सिद्धान्तों का हमें अपन दैनिक जीवन में और सामाजिक सम्बन्धों में पालन करना है, वे उस वस्तु द्वारा नियत किये गए हैं जिस धर्म कहा जाता है। यह सत्य का जीवन में मूर्त रूप है और हमारी प्रकृति को नये रूप में ढालने की शक्ति है।"² पी.वी. काणे ने धर्म का परिभाषित करते हुए बतलाया है, "धर्म शास्त्रों के लेखकों ने धर्म का अर्थ एक मत या विश्वास नहीं माना है, अपितु उसे जीवन के एक ऐसे तरीके या आचरण को एक संहिता माना है जो व्यक्ति के समाज के सदस्य के रूप में और व्यक्ति के रूप में, कार्य एवं क्रियाओं का नियमित करता है और जो व्यक्ति के ब्रह्मिक विकास की दृष्टि से किया गया है तथा जो उस मानव अस्तित्व के उद्देश्य तक पहुँचान में सहायता करता है।"³

1. मनुस्मृति, अध्याय 6, श्लोक 2

2. Swami Vivekanand Complete Works, V, p 349

3. डॉ. राधाकृष्णन, पूर्व उद्धृत, पृ 120

4. P.V. Kane History of Dharma Shastra

धर्म की उपर्युक्त विवचना से स्पष्ट है कि भारतीय धर्म-ग्रन्थों में धर्म का प्रयोग सकुचित अर्थों में नहीं हुआ है। इसका प्रयोग व्यापक अर्थों में हुआ है, किसी सम्प्रदाय विरोध के विचार मात्र के व्यक्त करने के लिये नहीं हुआ है। धर्म मानव के कर्तव्य निर्धारित करता है, उसे सत्य की ओर अग्रसर करता हुआ उसके व्यवहार का दिशा देता है और उचित-अनुचित का बोध कराता है। धर्म को समाजशास्त्रीय विवचना के रूप में धर्म के अन्तर्गत उन सब कर्तव्यों का लिया जा सकता है जो व्यक्ति के जीवन को सफल बनाने की दृष्टि से आवश्यक है। देश, काल और पात्र के अनुसार शास्त्रकारों ने व्यक्ति के अलग-अलग कर्तव्य बतलाये हैं। व्यक्ति से यह आशा की गई है कि वह अपने वर्ण और आश्रम का ध्यान में रखते हुए अपनी क्षमताओं के अनुसार अपने धर्म का पालन और अपने नियत कर्तव्यों को पूरा करेगा। हिन्दू धर्म में दार्शनिक पक्ष पर सामान्यतः और आचरण पक्ष पर विरोध जार दिया गया है। वास्तव में धर्म जीवन को पूर्णता प्रदान करने की विधि है।

धर्म की इस विवचना से स्पष्ट है कि यह व्यक्तिगत और सामाजिक जीवन का आधार है, जीवन का शाश्वत सत्य है, जो कुछ श्रेष्ठ है, उसकी आदर्श अभिव्यक्ति है। धर्म का तात्पर्य धारण करने से है, बनाये रखने से है और जिससे सभी बन रहें, समित रहें, सुव्यवस्थित रहें, वही धर्म है। हिन्दू धर्म व्यक्ति के श्रेष्ठ विकास में योग देता है, उसके सर्वांगीण विकास में सहायता पहुँचाता है उसमें मानवीय गुणों को जाग्रत करता है उस परिवार, समाज, राष्ट्र और विश्व के प्रति अपने कर्तव्यों से परिचय कराता है, उसके सफल समायोजन में योग देता है एवं धार्मिक मर्यादाओं में अर्थ का उपार्जन और काम का उपभाग करते हुए जीवन के परम लक्ष्य मोक्ष-प्राप्ति की ओर अग्रसर करता है। हिन्दू धर्म में त्याग और भाग का आदर्श समन्वय पाया जाता है। व्यक्ति को यहाँ सासारिक सुखों का उपभोग और जीवन की वास्तविकताओं से परिचय प्राप्त करते हुए, अपने इहलोक और परलोक को उत्तम बनाने की ओर अग्रसर किया गया है। हिन्दू धर्म में कर्तव्य की भावना पर जार दिया गया है।

हिन्दू धर्म के विविध रूप (Various forms of Hindu Dharma)

हिन्दू धर्म में व्यक्ति के कर्तव्यों की विराट् व्याख्या की गई है। यह बतलाया गया है कि अलग-अलग परिस्थितियों में देश, काल और पात्र के अनुसार व्यक्तियों के कर्तव्य भिन्न-भिन्न होते हैं। व्यक्ति-व्यक्ति की रुचियों, मानसिक योग्यताओं और कार्य-क्षमताओं में भी अन्तर पाया जाता है। इस अन्तर के कारण सभी लोग धर्म के एक ही स्वरूप को अपनाकर अपने 'अभ्युदय' और 'निःश्रेयस्' में वृद्धि नहीं कर सकते। ऐसी दशा में धर्म के अनेक रूपों का विकास हो जाता है। अलग-अलग साधन प्रणालियाँ और आचार-संहिताएँ विकसित हो जाती हैं। हिन्दू धर्म की एक मौलिक विशेषता यह है कि प्रत्येक का अपने धार्मिक विश्वासों के अनुसार आराधना करने, ध्यान पद्धति अपनाने, विधि-संस्कार सम्पन्न करने और स्वयं के आत्म-कल्याण की स्वतन्त्रता प्रदान की गई है। यही कारण है कि हिन्दू धर्म आज तक अपने अस्तित्व को बनाये हुए है और विभिन्न व्यक्तियों और समूहों के लिए शान्ति और प्रेरणा का अमिट स्रोत बना हुआ है। यहाँ हमें हिन्दू धर्म के प्रमुख स्वरूपों पर विचार करना है जो निम्नलिखित हैं (1) सामान्य धर्म, (2) विशिष्ट धर्म और (3) आपद्धर्म। इनका उल्लेख अध्याय 6 'धर्म' के अन्तर्गत किया गया है। अतः इनके लिए अध्याय 6 देखिए।

भारतीय समाज पर हिन्दू धर्म का प्रभाव (Impact of Hinduism on Indian Society)

हिन्दू धर्म अनेक विरवासों, विधि-संस्कारों और कर्तव्यों पर आधारित है। इस धर्म में ईश्वर को ही सत्य और शेष को भाया भाया गया है। सब धर्मों का सर्व-स्वीकृत मूल सिद्धान्त यह ज्ञान ही है कि परमात्मा प्रत्येक प्राणी के हृदय में निवास करता है।¹ डॉ. राधाकृष्णन ने बतनाया है, "धर्म उन्नति करते-करते भगवान के स्वरूप में पहुँच जान की महत्वाकांक्षा है। यह हमें आत्मा की गहराई के साथ जीवन बिताने में सहायता देने के लिए है। ध्यान और उपासना ये साधन हैं जिनके द्वारा मन, स्वभाव और जीवन के प्रति दृष्टिकोण परिष्कृत होत हैं। ध्यान का लक्ष्य सर्वोच्च-ईश्वरत्व है, जो सही अर्थ में वर्णनायोग्य है। यह सब रूपों से पर है, कोई उस आँखों से देख नहीं सकता। उसकी किसी भी सुनिश्चित या अनुभवयोग्य वस्तु से तुलना नहीं की जा सकती। हम कबल इतना कह सकते हैं कि वह आत्मा ही सबका शासक है, सबका स्वामी है और सबका राजा है। मनुष्य के विरवास में जो कुछ भी ऋजु (ईमानदारी से युक्त), सत्य और प्रमत्त है, उसमें ईश्वर की भावना कार्य कर रही है। ईश्वर सारे विरव की वास्तविकता है, किन्तु इस या उस सम्प्रदाय का एकाधिकार नहीं। हिन्दू धर्म इस बात को पहचानता है कि मानवीय प्रकृति की ये शक्तियाँ, जो ईश्वर का साक्षात्कार करेंगी, अलग-अलग व्यक्तियों में अलग-अलग कोटि तक विकसित हुई होती हैं। इसलिए इस ऊँची चाटी पर चढ़ने के लिए अवश्य ही अनेक मार्ग होंगे, भले ही ये ऊपर पहुँच कर एक जगह मिल जाते हों। उपासना का माध्यम मुख्यतया परम्परागत होता है और ऐतिहासिक सत्यों से भरा होता है।² यद्यपि हिन्दू धर्म में अनेक विरवास और विविध पूजा पद्धतियाँ पाई जाती हैं, तथापि इसकी मुख्य विरासत यह है कि यह एक उपयोगी एवं व्यावहारिक धर्म है। इस धर्म में विभिन्न जिज्ञासुओं का भी सफलतापूर्वक उत्तर दिया गया है। धर्म के समाजशास्त्रीय महत्त्व पर विचार करते समय हमें इस बात को अवश्य ध्यान में रखना है कि यहाँ धर्म शब्द का प्रयोग मौलिक हिन्दू धर्म के लिए किया गया है; कर्मकाण्डों, पुराण कथाओं एवं स्मृतिकालीन व्यवस्थाओं के लिये नहीं।

हिन्दू धर्म अगणित रूपों में भारतीय समाज का अनुग्राहित करता रहा है। यह जन्म से लेकर मृत्यु तक सामान्यतः प्रत्येक हिन्दू के जीवन को अनेक धार्मिक विरवासों, विधि-संस्कारों, आराधना विधियों और कर्तव्य पालन में दृढ़ आस्था आदि रूपों में प्रभावित करता है।

(1) सामाजिक जीवन में धर्म ने व्यक्तित्व के निर्माण में सदैव सहायता पहुँचाई है। बालक के समाजीकरण में परिवार का विशेष महत्त्व है और परिवार सदैव से ही धार्मिक क्रियाओं का मुख्य कन्द्र रहा है। परिवार में धार्मिक ग्रन्थों का अध्ययन-अभ्यास, धार्मिक कथाओं से बालकों को परिचित कराना, सदस्यों में परस्पर कर्तव्य भावना तथा पारिवारिक प्रेम और त्यागपूर्ण पर्यावरण, बालक में समाज के नैतिक मूल्यों के प्रति आस्था, सद्गुणों का विकास तथा उसके चरित्र निर्माण में निश्चित रूप से सहायक रहे हैं। धार्मिक विरवास व्यक्ति के अचेतन मन पर गहरा प्रभाव डालते हैं और उसकी पशु प्रवृत्तियों पर अकुश गट्टने हैं। धर्म व्यक्ति के सम्मुख कुछ आदर्श प्रस्तुत करता है, आदर्शों की ओर बढ़ने के लिए उसे प्रेरणा देता है, गलत मार्ग पर चलने से बचाता और नुराईयों से दूर रखता है। समग्र रूप से धर्म व्यक्तित्व के निर्माण में महान् योग देता है।

1. भगवान् वासुदेव ही सर्व भूतेश्वरस्थितः ।

एतज्ज्ञानं हि सर्वस्य मूलं धर्मस्य शतशतम् ॥

2. डॉ. राधाकृष्णन : पूर्व उद्धृत, पृ. 139-141

(2) धर्म सामाजिक नियंत्रण का भी एक महत्वपूर्ण साधन रहा है। व्यक्ति के सामने धर्म-अधर्म की कल्पना रही है, पाप-पुण्य की धारणा से वह परिचित एवं स्वर्ग और नरक के बारे में विचारता रहा है। किसी भी क्रिया का करने से पूर्व व्यक्ति को अन्तरात्मा उसे सम्मुख सोचने के लिए प्रेरित करती और गन्त कार्य करने से राकती भी रही है। व्यक्ति कानून की अवहेलना कर सकता है परन्तु धार्मिक कर्तव्य के प्रति उगमें उपद्रव का भाव नहीं पाया जाता है। धर्म की मान्यताओं के विपरीत कार्य करने से वह चिन्ता रहता है, भय खाता रहा है।

(3) धर्म ने व्यक्ति को कर्तव्यों का पालन करने के लिये सदैव प्रेरित किया है। अलग-अलग परिस्थितियों में प्रस्थित चरित्र अग्रणी व्यक्ति के निश्चित स्वधर्म रहे और अपने स्वधर्म का पालन करना उसका नैतिक कर्तव्य रहा है। धर्म ने व्यक्ति का स्वयं, माता-पिता, संतान, परिवार, कुल जाति व समाज के प्रति कर्तव्य पालन के साथ ही उसके आदिम सत्कारों को निखार कर गर्वादास में रह कर, सामाजिक अनुशासन का पालन करने व कर्तव्य का बोध कराया। उसे निरन्तर नर से नारायण बनने को प्रेरित किया गया है। पाप पुण्य स्वर्ग-नरक, कर्म और पुनर्जन्म की धारणा ने व्यक्ति को अपनी प्रेरित से सतुष्ट रहने और उचित रीति से अपनी भूमिका निभाने का प्रारम्भित किया है। हिन्दू धर्म ने व्यक्ति में सामूहिकता के गुणों का विकसित करने में सहायता पहुँचाई है और सामाजिक व्यवस्था को सुदृढ़ बनाने में योग दिया है।

(4) हिन्दू धर्म ने व्यक्ति को अनेक मानसिक संपर्कों से बचाने में योग दिया है। व्यक्ति को कर्म करने का आदेश दिया है, परन्तु फल के प्रति तटस्थ रहने को कहा गया है। गीता में निष्काम कर्म का ही सन्देश दिया गया है और व्यक्ति को अपने दायित्व निर्वहण के लिए सदैव प्रेरित किया गया है। उसमें संसार के प्रति उदासीनता या अलगाव का भाव पैदा करने का प्रयत्न नहीं किया गया है। 'कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन' का मन्त्र फूँक कर व्यक्ति को राम कर्मा का अपना दायित्व समझकर पूरा करने का सन्देश दिया है। परिणाम यह हुआ है कि भारतीय समाज के लोग बहुत कुछ सीमा तक मानसिक संपर्कों से बने रहे हैं।

(5) भारतीय संस्कृति की निरन्तरता को बनाये रखने में हिन्दू धर्म ने विशेष योग दिया है। इतिहास बताता है कि अनेक सभ्यताएँ काल का ग्रस्त बनी, विकसित हुई और भिन्न गई, परन्तु भारतीय संस्कृति का अस्तित्व आज भी बना हुआ है। इसका मुख्य कारण हिन्दू धर्म का व्यावहारिक स्वरूप है। हिन्दू धर्म ने व्यक्ति को गुरुपूजार्थी बनाने में योग दिया है, उसमें निस्वार्थ सेवा के भाव जाग्रत करने में सहायता पहुँचाई है। उस पर-हित या सामान्य जन-कल्याण के लिये सतत् प्रयत्नशील बने रहने को प्रेरित किया है।

संक्षेप में यदि यह कहा जाय कि धर्म ने व्यक्ति के जीवन को दिशा दी है, उसकी सम्पूर्ण जीवन-विधि का प्रभावित किया है, उसके व्यक्तित्व के विकास में योग दिया है, व्यक्तिगत और सामाजिक जीवन को संगठित किया है और सामाजिक व्यवस्था को बनाये रखने में अपूर्व सहायता पहुँचाई है तो इसमें किसी प्रकार की कोई अतिशयोक्ति नहीं है।

जैन धर्म (Jainism)

ईसा पूर्व छठी शताब्दी में भारत की परिस्थितियाँ कुछ ऐसी थी जिन्होंने जैन धर्म का विकास में योग दिया। उस समय बहुदेववाद, यज्ञवाद, यदवाद, ब्राह्मणवाद आदि का बान बग़ा था। यदा का ईश्वरोप एव पूर्ण माना जाता था, अनेक दैवी-देवताओं को पूजा की जाती थी। यज्ञ में जीवा का बलि हो जाता था। ब्राह्मणों एव पुरोहितों का सर्वत्र बालबाला था। समाज में स्त्रियों की स्थिति निम्न थी जाति-पंथि के बन्धन बन्धनो काठार था। इन सब परिस्थितियों ने भारत में जैन धर्म एव बौद्ध धर्म के उदय एवं विकास में योग दिया।

हमें यहाँ इस बात पर विराज ध्यान देना है कि महावीर स्वामी जैन धर्म के संस्थापक नहीं हाकर 24वें तीर्थंकर थे। इनके पूर्व भी जैन धर्म प्रचलित था। प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेव थे और तईसन तीर्थंकर पारवनाथ थे। पारवनाथ बनारस के राजा अरयसन के पुत्र थे तथा उन्होंने राजकीय धिनासिता का जीवन त्याग कर आध्यात्मिक जीवन का चुना। उन्होंने अहिंसा, अस्तप, सत्य, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह पर जार दिया। महावीर स्वामी के माता-पिता पारवनाथ सम्प्रदाय के अनुयायी थे।

स्पष्ट है कि महावीर स्वामी जैन धर्म के संस्थापक नहीं थे। आपने जैन धर्म को पुनर्गठित करन का कार्य किया, इस धर्म में परिपार्न एव सुधार किया, इसे राक्ति प्रदान की। महावीर स्वामी का जन्म ई. पूर्व 599 में वैशाली गणराज्य के कुण्डग्राम में एक प्रसिद्ध क्षत्रिय कुल में हुआ। आपका पिता का नाम सिद्धार्थ और माता का नाम त्रिराला था। आपका बचपन का नाम वर्धमान था। आपका पिता सिद्धार्थ कुण्डग्राम के अधिपति तथा अपनी बिरादरी के मुखिया थे। महावीर स्वामी का विभिन्न क्षत्रों में काफी अच्छी शिक्षा दी गयी।

महावीर स्वामी प्रारम्भ से ही चिन्तनशील एव ससार से उदासीन व्यक्ति थे तथा भाग-विलास एव सासारिक सुख में उनका मन नहीं लगता था। 30 वर्ष की आयु में जब इनके पिता का दहान्त हा गया तो उन्होंने अपने बड़ भाई नन्दिबर्द्धन और राज्य के प्रमुख व्यक्तियों से आज्ञा लेकर ससार का त्याग कर दिया। आप भिक्षु बन गये। भिक्षु बनन के बाद एक वर्ष एक महोने तक महावीर स्वामी वस्त्र पहनत रहे। फिर उन्होंने वस्त्रों का नदी में फेंक दिया तथा भिक्षात्र लेकर नग घूमन लग। बारह वर्ष तक घार कष्ट सहत हुए आपन तपस्या की। तरहवें वर्ष में जूमिका ग्राम के बाहर मज्जु पालिका नदी के तट पर शाल वृक्ष के नीचे आपका कैबन्ध ज्ञान प्राप्त हुआ। इस सर्वश्रुत ज्ञान को प्राप्ति एव सासारिक सुख-दुख से अन्तिम मुक्ति प्राप्त हान की यज्ञ से वर्धमान 'अर्हत' (पूण्य), 'जिन' (यिगता), 'निग्रन्ध' (बन्धन रहित) तथा 'कवली' (सर्वज्ञ) एव महावीर कहलाये। चूँकि वे भय और शका से रक्ति थे तथा सुख-दुख से उदासीन थे, इसलिए उन्हें महावीर कहा गया।

पूर्ण ज्ञान के पश्चात् महावीर स्वामी अपने ज्ञान एव अनुभव के प्रचार प्रसार हेतु उत्तर भारत के विभिन्न जनपदों में पैदल घूमत रहे। उन्होंने अपने भिक्षुओं का धर्म का उपदेश दिया और जन-जन में अपने धर्म का प्रचार किया। धर्म-प्रचार में इनके अनुयायियों एवं सहायकों में मगध का राजा बिम्बिसार तथा अजातशत्रु और लिच्छवी के मल्लो जैसी गणजातियाँ प्रमुख थे। महावीर स्वामी ने घूम-घूम राजा-महाराजों, समृद्ध वैश्यों, व्यापारियों तथा जन-साधारण का अपने सिद्धान्तों से परिचित कराया और उन्हें उपदेश दिया। परिणाम यह हुआ कि बहुत से लोग आपके भक्त और अनुयायी बन गये। आपने अपने उपदेशों के लिए बालबाल की भाषा का ही प्रयोग किया।

महावीर स्वामी का ईसा पूर्व 527 में पटना जिले में पावा नामक स्थान पर देहान्त हुआ। आपने जैन धर्म के सिद्धान्तों को विस्तृत किया, उन्हें व्यवस्थित रूप दिया, उन्हें लोकप्रिय बनाया और इसी कारण लोग आपको जैन धर्म का संस्थापक मानते हैं।

जैन धर्म के प्रमुख सिद्धान्त

(Theories of Jainism)

जैन धर्म के प्रमुख सिद्धान्त इस प्रकार हैं—

1. निवृत्ति मार्ग— महावीर स्वामी की मान्यता थी कि सारा ससार दुःखमय है। मनुष्य वृद्धावस्था व मृत्यु से पीड़ित है। उस गृहस्थों के रूप में भी सुख-शान्ति नहीं मिलती। उसकी इच्छाएँ व तृष्णा बढ़ती ही जाती हैं। मनुष्य का जीवन क्षण-भंगुर है जो पल में नष्ट हो जाता है अतः इसे पहले ही छोड़ देना अच्छा है। मनुष्य का वास्तविक सुख संसार-त्याग में ही है। उसे संसार त्याग कर भिक्षु बन कर परिश्रमण करना चाहिए। ऐसा करके ही वह मोक्ष प्राप्त कर सकता है।

2. त्रिरत्न— जैन धर्म में कैवल्य या मोक्ष-प्राप्ति के तीन साधन बताये गये हैं। इन्हें ही त्रिरत्न कहा गया है। इनकी सहायता से ही पूर्व जन्म के कर्म-फल को नष्ट किया तथा इस जन्म के कर्म-फल से बचा जा सकता है। य त्रिरत्न हैं- (1) सम्यक् ज्ञान, (2) सम्यक् दर्शन, एवं (3) सम्यक् चरित्र।

संसाररहित और दोष रहित ज्ञान ही सम्यक् ज्ञान है। इस ज्ञान की प्राप्ति हो जाने पर मनुष्य भौतिक अंश से प्रभावित नहीं रह कर आध्यात्मिक अंश से प्रकाशित हो जाता है। यथार्थ ज्ञान के प्रति श्रद्धा का होना ही सम्यक् दर्शन है। यह श्रद्धा युक्ति-संगत होनी चाहिए तथा इसके लिए जैन तीर्थंकरों में पूरा विश्वास होना चाहिए। सम्यक् चरित्र का तात्पर्य है तीर्थंकरों द्वारा बताये हुए मार्ग पर चलना तथा सदाचारपूर्ण नैतिक जीवन-यापन करना। सम्यक् चरित्र की प्राप्ति हेतु मनुष्य को अपनी इन्द्रियों, वाणों एवं कर्म पर पूरा नियन्त्रण रखना चाहिए। ऐसा करके ही वह 'निर्वाण' या 'मोक्ष' की प्राप्ति कर सकता है।

3. पाँच महाव्रत— नैतिक जीवन बिताने के लिए जैन धर्म में पाँच व्रतों पर विशेष जोर दिया गया है। आत्मा को पापों से बचाने के लिए इन पाँच व्रतों का पालन करना आवश्यक है। महावीर स्वामी के अनुसार ये पाँच व्रत इस प्रकार हैं—

(1) अहिंसा—अहिंसा का अर्थ है— प्राणी मात्र के प्रति मन, वचन एवं कर्म से ऐसा कोई काम नहीं करना जिससे उन्हें चोट पहुँचे। किसी की भी जाने-अनजाने में हिंसा नहीं की जानी चाहिए। अहिंसा जैन धर्म का प्रमुख सिद्धान्त है।

(2) सत्य बोलना—इसका तात्पर्य है—कभी भी झूठ नहीं बोलना। जैन तीर्थंकरों का मानना है कि मनुष्य को असत्य का त्याग कर हमेशा सच और सत्य भाषण करना चाहिए। बिना सोचे कभी नहीं बोलना चाहिए।

(3) अस्तेय—बिना दिये या बिना अनुमति के दूसरों की वस्तु का ग्रहण नहीं करना ही अस्तेय है। इसके अन्तर्गत चोरी करने को महापाप माना गया है।

(4) अपरिग्रह—अनावश्यक धन-सम्पत्ति तथा अधिक वस्तुओं का संग्रह नहीं करना ही अपरिग्रह है। अधिक वस्तुओं का संग्रह करने से सांसारिक वस्तुओं के प्रति आसक्ति बढ़ती है तथा मनुष्य जन्म-मरण के बन्धन में बंधा रहता है।

(5) ब्रह्मचर्य व्रत—इसका तात्पर्य है कि काम वासना का नियन्त्रित करना एव समय क साथ जीवन व्यतीत करना। इसके अन्तर्गत मन और वचन स भी इन्द्रिय सुखों का उषाग नही करना चाहिए।

उपर्युक्त पाँच व्रतों का पालन करन स जैन धर्म क अनुसार मास की प्राप्ति हाती है।

4. पंच अणुव्रत— उपर्युक्त महाव्रतों का विधान प्रमुखतः भिक्षुओं क लिए हो किया गया है। साधारण गृहस्थी ससार त्याग कर भिक्षु नही बन सकता। अतः उनक लिए पंच अणुव्रत बताय गय हैं, पंच अणुव्रत पंच महाव्रत ही हैं, परन्तु इनक पालन में गृहस्थियों का कुछ शिथिलता बी गयी है। ५ अणुव्रत हैं - (1) सत्य, (2) अस्तय, (3) अहिंसा, (4) अपरिग्रह, (5) ब्रह्मचर्य। ँकि ५ अणुव्रत गृहस्थियों क लिए हैं, अतः इनमें कठोरपादित नही है।

5. स्याद्वाद— जैन दर्शन को मान्यता है कि प्रत्येक वस्तु क कई स्वरूप हैं और उन सभी स्वरूपों का कवल ज्ञान ही समझ सकता है। वस्तु क स्वरूप की भिन्नता का उत्पत्ति सात बातों में किया गया है (1) है, (2) नही है, (3) है और नही है, (4) कहा नही जा सकता, (5) है, किन्तु नही कहा जा सकता, (6) नही है और कहा नही जा सकता, (7) है और नही है किन्तु कहा नही जा सकता। इसी का जैन धर्म में 'स्याद्वाद', 'अनेकान्तवाद' एव 'सप्तभागी का सिद्धान्त' माना गया है। यहाँ यह सभव है कि कोई व्यक्ति किसी वस्तु क एक स्वरूप को ही जानता हा, किसी अन्य स्वरूप को नही। इस दृष्टि स भिन्न-भिन्न व्यक्तियों क कथन एक-दूसर क विरोधी हा सकत हैं। स्याद्वाद व्यक्ति को बुद्धि को जाग्रत करता है। व्यक्ति क लिए स्याद्वादी होने के लिए आवश्यक है कि वह निर्मल अन्त करण वाला हो, अधिक संवेदनशील हो तथा शान्त प्रकृति का हा।

6. अनेकात्मवाद— जैन धर्म की मान्यता है कि जैसे जीव भिन्न-भिन्न हाते हैं, वैसे ही आत्माएँ भी भिन्न-भिन्न हाती हैं। मनुष्य, पशु-पक्षी, पड-पौधों, कीड-मकोडों, ईट-पत्थर में समान आत्माएँ नही हाती। ससार की प्रत्येक वस्तु मे आत्मा है, कोई भी वस्तु निर्जीव नही है। परि सभी प्राणियों में समान आत्मा ही होती ता व एक-दूसर स पृथक्-पृथक् रूप में नही पहचाने जात और उनक क्रिया-कलापों में भी भिन्नता नही हाती। स्पष्ट है कि जैन धर्म अनेकात्मवाद मे विरवास करता है, न कि एकात्मा में।

7. जीवों के दो अंश— जैन धर्म क अनुसार प्रत्येक जीव में दो अंश पाय जात हैं— एक आत्मा तथा दूसरा भौतिक तत्त्व। आत्मा सत्, असीम एव सर्वव्यापी है। भौतिक तत्त्व असत् है तथा वह आत्मा को धरे रहता है। इसी कारण जीव का सत् का ज्ञान नही हा पाता है। यदि आत्मा को भौतिक अंश स अलग कर दिया जाय ता निर्वाण या मोक्ष की प्राप्ति हा जायेगी।

8. निर्वाण— जीव क भौतिक अंश का नारा ही निर्वाण है। भौतिक अंश को नष्ट करने क लिए आवश्यक है कि कर्म-फल स छुटकारा प्राप्त किया जाए। इसके लिए त्रिल का पालन आवश्यक है। अन्य शब्दों में त्रिल निर्वाण का माध्यम है। निर्वाण क बाद जीव को अनन्त शक्ति प्राप्त हा जाती है। निर्वाण का तात्पर्य भौतिक अंश का विनाश है। इससे आत्मिक तत्त्व नष्ट नही होता। निर्वाण से भौतिक अंश ता नष्ट हो जाता है तथा आत्मिक तत्त्व ऊपर उठ जाता है।

9. कर्म तथा पुनर्जन्म— जैन धर्म मे ईश्वर का सृष्टिकर्ता क रूप मे मान्यता नही दी गयी है और उस सृष्टिकर्ता मानने पर तो विश्व क बुरे कर्मों का कर्ता भी उस ही मानना पड़ेगा। जैन धर्म यह मानता है कि मनुष्य अपन कर्मों क लिए स्वय उत्तरदायी है। मनुष्य क सुख-दुख का कारण उसक स्वयं क कर्म ही है तथा अपन किय हुए कर्मों का फल उस भागना ही पड़ता है, चाहे वह अच्छा हो या बुरा। इस विश्व में सभी प्राणियों का अपन संचित कर्मों क अनुसार ही भिन्न-भिन्न यानियों में आना पड़ता है, आवागमन क चक्र में फसना पड़ता है। मनुष्य इसी दशा में जन्म-मरण क बन्धन से मुक्त हो सकता है जबकि वह पूर्व जन्म क कर्म-फल का ता नष्ट करे तथा इस जन्म में कोई नया कर्म-फल संचित नही होन दे। जो मनुष्य ऐसा कर पाता है उस ही निर्वाण (मोक्ष) की प्राप्ति होती है।

10. अहिंसा— जैन धर्म में अहिंसा का विशय मान्यता दी गई है। कही श्वास लेते समय हवा क साथ कीटाणु शरीर क भीतर प्रवेश करके मर नही जायें। इसके लिए जैन धर्म क मानन वाले मुँह एवं नाक पर पट्टी बाँध कर रखते हैं। वे पानी का छान कर पीते हैं तथा चलते समय सावधानी पूर्वक चलते हैं ताकि कोई कीटाणु या कीड़-मकोड़ मर नही जाय। इस धर्म क अनुयायी मन, कर्म एवं वचन से किसी क प्रति क्रिय हुए किसी भी असंगत आवरण तक का हिसा मानते हैं। हिसा का यह अर्थ कुछ अतिवादी हो गया है।

11. शरीर क्लेश— जैन धर्म शरीर-क्लेश में विश्वास करता है। इसका तात्पर्य यही है कि शरीर या भौतिक भरा का जितना अधिक कष्ट दिया जायगा, आत्मा या आत्म-तत्त्व का उन्नयन ही अधिक विकास होगा। स्वयं महावीर स्वामी का धार तपस्या एवं भौषण काया-क्लेशों के परचाह ही ज्ञान प्राप्त हुआ था। शरीर-क्लेश को दृष्टि से जैन धर्म में व्रत, तपस्या, अनशन आदि का विधान किया गया है।

12. ईश्वर तथा सृष्टि— जैन धर्म अनीश्वरवाद में विश्वास करता है अर्थात् यह धर्म ईश्वर क अस्तित्व का और उस सृष्टिकर्ता नही मानता है। इस धर्म का विश्वास है कि यह ससार वास्तविक है। इसका कभी अन्त या विनाश नही होता है। जो वस्तु है, जो एक बार अस्तित्व में आ गया वह कभी नष्ट नही होता। जैन धर्म की मान्यता है कि हम जिस किसी पदार्थ या वस्तु का विनाश समझते हैं, वह विनाश नही हाकर रूप परिवर्तन है।

13. स्त्रियों की स्वतन्त्रता— महावीर स्वामी स्त्रिया की स्वतन्त्रता क पक्षधर थे। यही कारण है कि उन्होंने स्त्रियों का अपन धर्म की दीक्षा दी। वे स्त्रियों का भी मोक्ष या निर्वाण का अधिकारी मानते थे। यही कारण है कि जैन धर्म में श्रमणी तथा श्राविकाओं क दो वर्ग रहे हैं।

महावीर स्वामी ने पूर्ण ज्ञानता की बात कही। उनका विचार था कि चस्त्र धारण करने से उसमें मनुष्य की आसक्ति हो सकती है। अतः चस्त्र का त्याग करना ही ठीक है। इसके अतिरिक्त जैन रहने से शरीर का भी कष्ट उठाने की आवस्य पड़ जायगी।

जैन धर्म ब्राह्मण धर्म वेदवाद, यज्ञवाद एवं जातिवाद का विरोधी था। महावीर स्वामी ने कर्मकाण्डों, हिसात्मक यज्ञ एवं जाति व्यवस्था क विरुद्ध आवाज उठायी। आपन वंश का किसी भी रूप में कोई मान्यता नही दी। आपन बताया कि कर्मकाण्डों क बजाय अनुरासन सदाचार एवं तपस्या का विशेष महत्त्व है। महावीर स्वामी ने नैतिकता पर विशय जार दिया।

जैन धर्म में दो सम्प्रदाय प्रमुख हैं- (1) दिगम्बर, (2) श्वेताम्बर। यद्यपि महावीर स्वामी पूर्ण नग्नता के पक्षधर थे, परन्तु कई भिक्षुओं ने वस्त्र पहनना प्रारम्भ कर दिया था। तभी से जैन धर्म में दो सम्प्रदाय बन गये। जा पूर्णतः नग्न रहते थे, वे दिगम्बर कहलाये तथा जिन्होंने वस्त्र धारण कर लिए, वे श्वेताम्बर कहलाये।

जैन धर्म के सिद्धान्त काफी कठोर थे, अतः इस धर्म का प्रचार-प्रसार उतना नहीं हो पाया जितना बौद्ध धर्म का।

जैन धर्म का भारतीय समाज पर प्रभाव (Impact of Jainism on Indian Society)

जैन धर्म की भारतीय समाज एवं संस्कृति का देन इस प्रकार है—

दर्शन के क्षेत्र में— जैन धर्म ने भारतीय सामाजिक जीवन में नव-जीवन का संचार किया। जैन धर्म में कई नव सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया गया जो भारतीय दर्शन का उसकी अनुपम देन है। जैन धर्म में ज्ञान सिद्धान्त, अनकान्त दर्शन, सत्य तथा अहिंसा पर विशेष जोर दिया गया है। ज्ञान सिद्धान्त के अन्तर्गत यह माना गया है कि प्रत्येक जीव की आत्मा पूर्ण ज्ञान युक्त है तथा उस पर सासारिकता का पर्दा पड़ा रहता है। इसी कारण व्यक्ति ज्ञान प्रकारा का प्रकट नहीं कर पाता। अतः प्रत्येक का इस धर्म को हटाकर ज्ञान का समझने का प्रयत्न करना चाहिए। विचार समन्वय की दृष्टि से जैन धर्म में अनकान्त दर्शन पर जोर दिया गया है। इसके अनुसार किसी भी बात या सिद्धान्त पर एक पक्षीय दृष्टिकोण से विचार नहीं करना चाहिए। स्वयं महावीर स्वामी ने बताया है कि किसी बात को, सिद्धान्त को एक तरफ से मत देखो, एक ही तरह से उस पर विचार मत करो। तुम जो कहते हो, सच हागा, परन्तु दूसरे जो कहते हैं, वह भी सच हो सकता है। इसलिए सुनत ही भड़को मत। वक्ता के दृष्टिकोण से विचार करो। आज देश विदेशों में जो तनाव पाया जाता है, उसका एक प्रमुख कारण यह है कि लोग अपने ही दृष्टिकोण पर विशेष जोर देते हैं, दूसरों का दृष्टिकोण समझना ही नहीं चाहते। स्पष्ट है कि जैन दर्शन ने विश्व के सम्मुख उदार दृष्टिकोण प्रस्तुत किया। जैन धर्म में सत्य एवं अहिंसा की जो बात कही गयी, उसका प्रयोग गाँधीजी ने स्वतन्त्रता आन्दोलन में किया। वर्तमान में अहिंसा भारत की आन्तरिक एवं बाह्य नीतियों का प्रमुख अंग बन चुकी है।

साहित्य के क्षेत्र में— जैन धर्म ने भाषा एवं साहित्य के क्षेत्र में सांस्कृतिक समन्वय को काफी महत्त्व दिया। संस्कृत विद्वानों की भाषा थी और जैन धर्म के अभ्युदय के पूर्व ग्रन्थों की रचना सामान्यतः संस्कृत में ही की जाती थी। लेकिन संस्कृत जन-साधारण की भाषा नहीं थी। जन साधारण की भाषा पाली और प्राकृत थी। स्वयं महावीर स्वामी ने प्राकृत भाषा में ही अपने उपदेश दिये जिनका लोगो पर काफी प्रभाव पड़ा। दक्षिण में धर्म-प्रचार के दौरान वहाँ की भाषा तमिल एवं कन्नड़ का प्रयोग किया गया। जैनाचार्यों ने अधिकांश ग्रन्थों की रचना प्राकृत भाषा में ही की। कई जैनाचार्यों ने संस्कृत में भी ग्रन्थ लिखी। जैन धर्म ने भारत में जनभाषाओं के विकास में काफी योग दिया। दर्शन, व्याकरण, छन्दशास्त्र, गणित, काव्य तथा नाटक आदि सम्बन्धित साहित्य का सृजन भी अनेक जैन विद्वानों द्वारा किया गया। जैन ग्रन्थों को महत्ता विशेषतः इस दृष्टि से भी है कि इन्होंने प्राचीन भारतीय इतिहास की प्रामाणिक जानकारी उपलब्ध कराने में भी योग दिया।

कला के क्षेत्र में— जैन कला का भारतीय कला के स्वरूप का निखारन में विशेष योगदान है। जैन धर्मावलम्बियों ने अपन तीर्थंकरों की याद में कई सुन्दर एवं भव्य मन्दिर, मूर्तियाँ, स्तूप एवं गुफाएँ बनवायीं। 11वीं एवं 12वीं शताब्दी में जैन कला विकास के शिखर पर थी। आबू पर्वत पर सगमरधर पत्थर से बना दलवाड़ा मन्दिर अपनी कला के लिए विश्व भर में प्रसिद्ध है। मध्य भारत में खजुराहो में कई जैन मन्दिर दसवीं शताब्दी के बन हुए हैं। एलारा में अनेक जैन गुफाएँ हैं। उडुपीसा के पुरी जिले में उदयगिरी तथा खण्डगिरी में 35 जैन गुफाएँ मिली हैं। इनमें जैन धर्म से सम्बन्धित चित्रकला एवं मूर्तिकला देखन योग्य है। काठियावाड़- गुजरात में गिरनार एवं पालीताना की पहाड़ियाँ पर, राजस्थान में रणकपुर नामक स्थान पर, बिहार में पारसनाथ तथा मैसूर में श्रवणबेलगाला पर जैन मन्दिरों के बड़े समूह पाये जाते हैं। रात्रुन्जय पहाड़ी पर 500 जैन मन्दिर हैं। श्रवणबेलगाला पर 60 फुट ऊँची गाम्भीर्य की प्रतिमा अपने आप में अद्भुत है। ये सब कलाकृतियाँ भारतीय कला का जैन धर्म की अनुपम दान हैं।

सामाजिक क्षेत्र में— जैन धर्म ने सामाजिक विषमता के विरुद्ध आवाज उठायी तथा जन्म पर आधारित जाति-व्यवस्था का विरोध किया। महावीर स्वामी ने जन्म पर आधारित ढञ्चता व निम्नता का किसी भी रूप में स्वीकार नहीं किया। आपन कर्म के महत्त्व को स्वीकार किया। आपने बताया कि मानव मात्र को मोक्ष प्राप्त करने का अधिकार है, चाहे वह किसी भी जाति या धर्म का क्या न हो। महावीर स्वामी ने नारी का सम्माननीय माना, उस धर्म ग्रन्थों के अध्ययन का अधिकारी ही नहीं बल्कि मन्त्र का अधिकारी भी माना। इस प्रकार जैन धर्म ने सामाजिक समानता पर जोर दिया गया है। जैन धर्म में नैतिक आदर्शों एवं चरित्र निर्माण पर भी जोर दिया गया है।

उपरोक्त विवेचन से स्पष्ट है कि जैन धर्म ने भारतीय दर्शन, साहित्य, कला और संस्कृति का अनेक रूपों में प्रभावित किया है। इसने भारतीय सामाजिक जीवन में व्याप्त कई सामाजिक बुराइयों का दूर करने का प्रयत्न किया है।

बौद्ध धर्म (Buddhism)

बौद्ध धर्म के प्रवर्तक गौतम बुद्ध थे। उनका जन्म 563 ई.पू. कपिलवस्तु के पास लुम्बिनी नामक स्थान पर हुआ था। यह स्थान नेपाल की तराई में स्थित है। उनके पिता का नाम शुद्धोधन था, जो शाक्य गणराज्य के प्रधान था। इसीलिए बुद्ध को शाक्य मुनि भी कहते हैं। उनकी माता का नाम महामाया था। बुद्ध के जन्म के सातवें दिन ही महामाया का देहान्त हो जाने के कारण इनका लालन-पालन इनकी माँसो महाप्रजापति गौतमी ने किया। गौतमी से शुद्धोधन ने विवाह कर लिया था। उनका गोत्र गौतम हान के कारण ही इन्हें गौतम भी कहा गया। इनका बचपन का नाम सिद्धार्थ था। भविष्यवक्ताओं का मानना था कि गौतम विख्यात ज्ञानी अथवा चक्रवर्ती होंगे। कण्व दवल व औदिय के मत थे कि वे संसार का त्याग करेंगे। राजा शुद्धोधन ने गौतम बुद्ध का सांसारिक सुखों के आकर्षण में बाध रखने के बहुत प्रयास किये, लेकिन गौतम का एकान्त ही पसन्द था। सालह वर्ष की आयु में ही सिद्धार्थ का विवाह यशोधरा से कर दिया गया। सामान्य गृहस्थ सुख प्राप्ति के पश्चात् भी सिद्धार्थ के मन में जीवन सम्बन्धी घटनाएँ उलझनें पैदा करती रहीं। नगर दर्शन हेतु निकलने पर उन्हें कष्ट ही कष्ट दिखायी देता था। बौद्ध साहित्य में, ऐसी कई घटनाओं का

वर्णन है जैसे त्रिपिटक में उल्लिखित है कि एक दिन बुद्ध न राज उद्यान से जात वक्त देखा कि एक अत्यधिक बुद्ध व्यक्ति को कमर झुकी हुई तथा शरीर पर झुर्रियाँ थीं। सारथी से उन्हें ज्ञात हुआ कि एक दिन सभी की यही स्थिति हानी है। इसी प्रकार एक दिन गौतम अत्यधिक रोग ग्रस्त व्यक्ति का देखकर भी दुःखी हुए। तीसरे घटना में उन्होंने देखा कि एक मृत व्यक्ति का शमरान ली जाया जा रहा था, उसके साथ कुछ लोग रात जा रहे थे। यह देखकर उन्हें ज्ञात हुआ कि एक दिन सभी का मरना है। चौथी घटना में उन्होंने एक साधु का देखा। उसे देखकर जिज्ञासावश यह ज्ञान का प्रयास किया कि इसका लक्ष्य क्या है? इन सब घटनाओं को देखकर बुद्ध का मन सासारिक गतिविधियों से हटकर निवृत्ति की ओर हाने लगा। जब उन्हें पुत्र जन्म की सूचना दी गई तो उनके मुख से "राहु" निकला— इसीलिए उनके पुत्र का नाम राहुल रखा गया। गृह त्याग से एक दिन पूर्व उन्होंने देखा कि जा नर्तकियाँ एक सम्मराह में नाच-गान कर वक्त अत्यधिक सुन्दर लग रही थी, व नर्तकियाँ ही विश्राम के समय कुरूप लगने लगी थीं। गौतम ने अपनी पत्नी और पुत्र का नौद में सात छान 29 वर्ष की आयु में ही गृह त्याग दिया। गृह त्याग की इस घटना को बौद्ध साहित्य में 'महाभिनिक्रमण' के नाम से जाना जाता है।

अपने प्रिय अश्व कन्धक व सारथी छन्दक को साथ लेकर गौतम न रात्रि में ही राज्य त्याग दिया, बहुत दूर आन के बाद उन्होंने वस्त्र, आभूषण भी उतार दिए और श्रमण वस्त्र धारण कर लिए। तलवार की सहायता से उन्होंने स्वयं के बाल भी काट डाले। स्वामी से अलग हाते ही उनके अश्व न भी प्राण त्याग दिया। 'ललित विस्तार' में कहा गया है कि यह कार्य गौतम न मैनसों के नगर में अनुर्वनय में सूर्योदय के समय किया।

ज्ञान की खोज—सन्यासी बनने के बाद सबसे पहले गौतम वैशाली के 'आलार कालाम' तपस्वी के साथ ज्ञानार्जन हेतु रहे, लेकिन वहाँ भी उन्हें शान्ति नहीं मिली। इसी प्रकार राजगृह के एक अन्य तपस्वी 'उदक शमपुत्र' के साथ रहने पर भी गौतम का सन्तुष्टि नहीं मिली। तत्परचात गौतम ठरूबला जाकर वहाँ तपस्या में लीन हो गया। छ वर्ष तक तपस्या करने पर भी उन्हें सफलता हाथ नहीं लगी। जनश्रुति के अनुसार एक दिन नगर की कुछ स्त्रियाँ गीत गात हुए तपस्यास्थल के पास से गुजरी। गीत का सारांश था—

“यौणा के तारों को छीला मत छाड़ा। डीला छाड़न से उनमें सुरीला स्वर नहीं निकलगा। तारों का इतना भी मत कसा कि वे टूट ही जाएँ।”

गौतम न इस गीत से प्रभावित होकर किसी भी बात की अति का अनुचित माना और आहार ग्रहण कर लिया। इस परिवर्तन का देखकर उनकी तपस्या के पाँच ब्राह्मण साधियों ने उनका साथ छोड़ दिया। वे पाँचों ऋषिपतन चल गया। इसके बाद गौतम गया जाकर वट वृक्ष के नीचे समाधिस्थ हो गये। यह उनका दृढ़ निश्चय था कि इस बार जब तक ज्ञान की प्राप्ति नहीं होगी, वे समाधिस्थ ही रहेगें। सात दिन व सात रात निर्विघ्न तपस्या के बाद आठवें दिन वैशाख पूर्णिमा को उन्हें ज्ञान की प्राप्ति हुई। इस ज्ञान प्राप्ति से उनका सम्पूर्ण शरीर प्रकारागान हो गया और उन्हें 'सम्माधि' की प्राप्ति हुई। परिणामस्वरूप गौतम 'तथागत' और 'बुद्ध' कहलाए, गया 'चाधगया' तथा वट वृक्ष 'चाधि वृक्ष' कहलाया।

ज्ञान का प्रचार—बुद्ध ने अपना पहला उपदेश बौद्ध गया में तपस्सु और मल्लिक नामक दो बजारों का दिया। अपन ज्ञान को जन-जन में पहुँचाने के लिए बुद्ध गया से प्रस्थान कर सारनाथ पहुँच। जो ब्राह्मण साथी उन्हें उरूवला में छोड़ गए थे वे पाँचों सारनाथ में उन्हें वापस मिल गये। महात्मा बुद्ध ने उन्हें अपन ज्ञान को धर्म के रूप में दीक्षा दी। बौद्ध साहित्य में इस घटना को 'धर्म चक्र प्रवर्तन' कहा जाता है। बुद्ध मारनाथ से कारागार गये जहाँ उनके अनुयायियों का संख्या 60 हो गयी। वहाँ उन्होंने सघ को स्थापना की। बुद्ध ने बौद्ध सघों के माध्यम से साधारण बालबाल की भाषा में ही अपन धर्म का 45 वर्ष तक प्रचार-प्रसार किया। बुद्ध ने उपदेश दते वक्त लैच-नीच व जाति-पाँति का कोई विचार मन में नहीं रखा। उन्होंने सभी का उपदेश दिया। अपन प्रिय शिष्य आनन्द के आग्रह पर उन्होंने स्त्रियों का भी बौद्ध धर्म की दीक्षा देना स्वीकारा। 80 वर्ष की अवस्था में कुरांगानारा (गारखपुर के समीप) नामक स्थान पर महात्मा बुद्ध ने अपना शरीर त्याग दिया। बौद्ध धर्म में इस घटना को 'महा-परिनिर्वाण' कहा जाता है।

बौद्ध धर्म के सिद्धान्त— बुद्ध का दृष्टिकोण सदैव व्यावहारिक रहा। इसी कारण उन्होंने धर्म की नैतिक व्याख्या की। आलायका ने ता बौद्ध धर्म का धर्म न मानकर केवल आचारशास्त्र ही माना। लेकिन ऐसा मानना निरुपम ही उनकी भूल है। बुद्ध ने स्पष्ट सम्बन्धी विषय पर विचार प्रकट नहीं किए। उनका धर्म व्यावहारिक धर्म था जो प्राणीमात्र की उन्नति का साधन था। इस धर्म में अन्धविश्वासों का कहीं भी स्थान नहीं था। बौद्ध धर्म के प्रमुख सिद्धान्त निम्नलिखित हैं—

1. चार आर्य सत्य

- (1) दुःख—बुद्ध ने माना है कि सभी प्राणी किसी न किसी दुःख से अवश्य दुःखी हैं। उनके अनुसार जन्म, जरा, व्यर्थीकरण, प्रिय वियोग, अप्रिय मिलन इच्छित वस्तु का न मिलना ये सब दुःख के स्वरूप हैं।
- (2) दुःख समुदाय—बुद्ध ने सभी दुःखों का कारण इच्छा अथवा तृष्णा का माना है। इस सम्बन्ध में बुद्ध का मानना था कि रूप, गन्ध, शब्द, रस, स्पर्श, मानसिक विचारों एवं वितर्कों से मनुष्य जब आसक्ति करता है तो तृष्णा उत्पन्न होती है। अतः दुःख का कोई न कोई समुदाय (कारण) भी अवश्य होता है।
- (3) दुःख निरोध—महात्मा बुद्ध के अनुसार संसार में जो भी कुछ प्रिय लगता है उससे दूर होना ही तृष्णा का छोड़ सकेंगे। इच्छाओं या तृष्णाओं पर नियंत्रण करके ही दुःख निरोध सम्भव हो सकता है।
- (4) दुःख निरोध का मार्ग—दुःखों का कारण ज्ञान होना एवं दुःखों पर विजय प्राप्त कर मार्ग सुलभ होना पर कोई भी व्यक्ति इस मार्ग के अनुसरण द्वारा अपने दुःखों को नियंत्रित कर सकता है। बुद्ध द्वारा बतलाया गया मार्ग का "दुःख निरोध गामिनी प्रतिपदा" कहा जाता है। इसके आठ अंग होने के कारण इसे 'अष्टांगिक' मार्ग के नाम से भी जाना जाता है।

2. अष्टांगिक मार्ग— अष्टांगिक मार्ग का अनुसरण करके मनुष्य अपनी इच्छाओं पर पूर्ण नियंत्रण कर सकता है। इस मार्ग को 'मध्यम मार्ग' के नाम से जाना जाता है।

- (1) सम्यक् दृष्टि—सदाचरण-दुराचरण, सत्य-असत्य, उचित-अनुचित एवं पाप-पुण्य में अन्तर स्पष्ट करना ही सम्यक् दृष्टि है।
- (2) सम्यक् संकल्प—राग-द्वेष, हिंसा आदि सासारिक प्रवृत्तियों का त्याग तथा आत्म कल्याण का दृढ़ निश्चय ही सम्यक् संकल्प है।
- (3) सम्यक् वाणी—बालन पर सत्य, मृदु एवं विनम्र वचन ही सम्यक् वाणी है।
- (4) सम्यक् कर्मान्त—ईर्ष्या, द्वेष, द्राह, हिंसा एवं दुराचरण का त्याग करना और सत्कर्मों का पालन करना ही सम्यक् कर्मान्त है।
- (5) सम्यक् आजीव—न्यायचित्त तरीक से आजीविका कमाना ही सम्यक् आजीव है।
- (6) सम्यक् व्यायाम—परापकार एवं अच्छे कर्मों में लग रहना ही सम्यक् व्यायाम है।
- (7) सम्यक् स्मृति—लाभ आदि मन क सन्तापो से दूर रहना और विदक तथा स्मरण का अनुपालन ही सम्यक् स्मृति है।
- (8) सम्यक् समाधि—द्वन्द्व-विनाश और राग-द्वेष का छाड़कर एकाग्र चित्त होना ही सम्यक् समाधि है।

मध्यम मार्ग—अष्टांगिक मार्ग विरुद्ध आचरण पर आधारित था। इसमें न तो अधिक शारीरिक कष्ट अथवा कठोर तपस्या का उचित बताया गया और न ही अत्यधिक भाग-विलासमय जीवन का। मूलतः यह दोनों अतियों क मध्य का मार्ग है। इसीलिए इसका मध्यम मार्ग (मध्यम प्रतिपदा) की सज्ञा भी दी गयी। इसका पालन करने से मनुष्य मोक्ष की ओर अग्रसर होता है।

3. दस शील—महात्मा बुद्ध ने निम्नांकित दस नैतिक आचरणों क पालन पर ज़र दिया—

- (1) सत्य बालना, (2) हिंसा न करना, (3) चारी न करना, (4) आवश्यकता से अधिक संग्रह न करना, (5) भाग-विलास से दूर रहना, (6) नाच-गान का त्याग करना, (7) कुसमय भोजन न करना, (8) सुगन्धित वस्त्रों का प्रयोग न करना (9) कामल शैल्या का त्याग करना, एवं (10) राग-कामिनी कचन का त्याग करना।

4. वेदों की प्रामाणिकता में अविश्वास—बौद्ध धर्म ईश्वर का सृष्टि का निर्माता या नियन्ता नहीं मानता, क्योंकि महात्मा बुद्ध ने वेदों की प्रामाणिकता पर अविश्वास प्रकट किया। बुद्ध का मानना था कि मनुष्य की बुद्धि परीक्षात्मक होनी चाहिए। उन्होंने किसी की कही हुई बात को प्यो का त्यों स्वीकार करने क बजाय स्वयं उसे जाँचने-परखने को उचित ठहराया। इन्हीं विचारों के कारण कई आलोचकों ने बुद्ध को नास्तिक भी कहा है।

5. अनात्मवाद—बुद्ध ने कभी आत्मा क सम्बन्ध में कोई विवाद नहीं किया। आत्मा को स्वीकारने से मनुष्य को स्वयं से आसक्ति होने तथा नहीं स्वीकारने से मनुष्य को मानसिक वेदना होने से महात्मा बुद्ध ने इस विवाद में पड़ना ही अनुचित माना। अर्थात् वे कभी इस विवाद में नहीं उलझे।

6. कर्मवाद—महात्मा बुद्ध मनुष्य के द्वारा मन, वचन व काया से की गयी चष्टाओं का ही कर्म मानते थे। उन्होंने इन कर्मों का ही सुख या दुःख का कारण माना। अर्थात् मनुष्य जैसा करेगा वैसा ही फल पायेगा। बुद्ध के कर्म में वैदिक कर्मकाण्डों का कोई स्थान नहीं था।

7. पुनर्जन्म — महात्मा बुद्ध का मानना था कि आत्मा का पुनर्जन्म नहीं होता, केवल अहंकार का ही पुनर्जन्म होता है। वह इस बात पर भी सहमत थे कि मनुष्य का पुनर्जन्म कर्मों के अनुसार ही होता है। उनका मानना था कि मनुष्य की इच्छाओं और वास्तविक नष्ट हो जाने पर वह पुनर्जन्म अर्थात् आवागमन के चक्कर से मुक्त हो जाता है।

8. निर्वाण — 'निर्वाण' शब्द का शाब्दिक अर्थ है 'बुझना'। बुद्ध के अनुसार मानव मन की इच्छा या तृष्णा अथवा वासना की आग का बुझा देने पर ही निर्वाण की प्राप्ति सम्भव है। निर्वाण का तात्पर्य मोक्ष प्राप्ति से लगता जाता है।

9. प्रतीत्य समुत्पाद—इस 'कारण-कारण नियम' भी कहते हैं। इस नियम के अनुसार बिना किसी कारण के किसी घटना का घटना असम्भव है। अर्थात् सत्ता में जन्म-मरण के चक्र से उत्पन्न होने वाले दुःखों का किसी सृष्टिकर्ता अथवा ईश्वर से सम्बन्ध नहीं है। वरन् इसके कुछ कारण हैं। इस सिद्धान्त के कारण बुद्ध का अनंतचरवाचो भी माना गया है।

10. क्षणिकवाद— बुद्ध का कहना था कि ससार परिवर्तनशील है। ससार की प्रत्येक वस्तु में प्रति क्षण परिवर्तन होता है। यह अदृश्य परिवर्तन नवी के प्रवाह के समान निरन्तर गतिशील रहता है। यही 'क्षणिकवाद' है।

महात्मा बुद्ध के निर्वाण के बाद बौद्ध धर्म विभिन्न सम्प्रदायों में बँट गया। बुद्ध के नियमों को ज्यों का त्यों स्वीकार करने वाले अनुयायी 'स्थविर' कहलाये तथा नियमों में परिवर्तन कर बौद्ध धर्म का मानने वाले अनुयायियों को 'महासंधिक' कहा गया। आगे चल कर बौद्ध धर्म के कुछ अनुयायी महायान और हीनयान सम्प्रदायों में विभक्त हो गए। इनके अतिरिक्त बौद्ध धर्म की अन्य शाखाओं में वज्रयान, तन्त्रयान आदि का नाम भी उल्लेखनीय रहा।

बौद्ध धर्म का भारतीय समाज पर प्रभाव (Impact of Buddhism on Indian Society)

बौद्ध धर्म ने भारतीय सभ्यता एवं संस्कृति का विभिन्न रूपों में प्रभावित किया। अनेक क्षेत्रों में बौद्ध धर्म की महत्वपूर्ण दान रही। एच.आर. श्रोमन्त के अनुसार "बुद्धमत् एक बड़ा तथा प्रभावशाली धार्मिक आन्दोलन था, जिसने मनुष्य मात्र की उत्पत्ति के प्रति महान् दान दी।" बौद्ध धर्म ने भारतीय समाज के विभिन्न क्षेत्रों को इस प्रकार प्रभावित किया—

(1) साहित्य के क्षेत्र में — बौद्ध धर्म ने लाकभ्यासों के विकास में महत्वपूर्ण योगदान दिया। जन-साधारण की भाषा पाली व प्राकृत का बौद्ध धर्म के साहित्य में स्थान मिला। जनादित्य और जिनन्द आदि विद्वानों ने व्याकरण और तर्कशास्त्र में योग दिया। माध्यमिक दर्शन को व्यवस्थित रूप में गणार्जुन से ही मिला। बौद्ध धर्म ने भारतीय साहित्य काय में दिव्यावदान, बुद्धचरित, संतितोत्र प्रकार, मज्झिमी मूलकल्प, मिलिन्दपन्हो, महावस्तु, सौन्दरानन्द, अमरकोष जैसे प्रसिद्ध ग्रन्थों से अपार वृद्धि की। पाली भाषा में रचित त्रिपिटक और जातक कथाएँ भी प्रसिद्ध हैं। बौद्ध धर्म ने ही सर्वप्रथम नालन्दा विरवविद्यालय की स्थापना के माध्यम से नैतिक शिक्षा को शुरुआत की। अन्य बौद्ध विद्या केन्द्र भी स्थापित किये गए जिनमें से औदन्तपुरी और विक्रमशिला प्रसिद्ध हैं।

(2) दर्शन के क्षेत्र में—बौद्ध विचारकों और दार्शनिकों ने विविध समस्याओं पर स्वतन्त्रा पूर्वक मनन और चिन्तन करके नयी विचारधाराओं का प्रादुर्भाव किया। नये दार्शनिक सम्प्रदाय उत्पन्न हुए। नागार्जुन ने शून्यवाद और माध्यमिक दर्शन का प्रतिपादन किया। बौद्ध धर्म के अनेक दार्शनिकों ने बौद्ध दार्शनिक साहित्य का सृजन किया। अनात्मवाद, अनोरवरवाद, कर्मवाद, पुनर्जन्म क सिद्धान्त, प्रतीत्य समुत्पाद नियम, आन्तरिक शुद्धि एवं निर्वाण सम्बन्धी दार्शनिक विचारधाराएँ भारतीय दर्शन का बौद्ध धर्म को अमूल्य दन है।

(3) स्थापत्य कला के क्षेत्र में—बौद्ध धर्म के प्रभाव से वास्तुकला एवं भवन निर्माण कला अत्यधिक विकसित हुई। बौद्धों द्वारा निर्मित अनेक स्तूप तथा चैत्य उत्कृष्ट कला के नमून हैं। अजन्ता, एलारा की गुफाएँ, सैंची, भारहुत, अमरावती के स्तूप तथा उनके प्रवेश द्वारों की स्थापत्य कला बौद्ध धर्म की अनुपम दन है।

(4) चित्रकला के क्षेत्र में — चित्रकला की दृष्टि से बौद्धकाल का स्वर्णकाल कहा जाता है। बुद्ध के विभिन्न जन्मों के कल्पित स्वरूप का बाधिसत्त्व कहा जाता है। बुद्ध व बाधिसत्त्व के जीवन से सम्बन्धित अनेक चित्र अजन्ता की गुफाओं में अंकित हैं जो विरच प्रसिद्ध हैं। अजन्ता के चित्रों का प्रभाव अनेक अन्य स्थानों के स्तूपों पर अंकित चित्रों पर भी पड़ा।

(5) मूर्तिकला के क्षेत्र में—कुषाण काल में बौद्ध मूर्तिकला का विकास हुआ। उस काल के मूर्तिकला के दो प्रमुख कन्द्रों मथुरा व गान्धार पर यूनानी कला का प्रभाव था। इस काल में बुद्ध की पत्थर व धातु की अनेक आकर्षक मूर्तियाँ बनायी गयीं।

(6) प्रशासनिक क्षेत्र में—प्रशासनिक क्षेत्र में उदारता और सहिष्णुता में बौद्ध धर्म ने योग दिया। बौद्ध धर्म से प्रभावित होकर ही सम्राट अशोक सहित कई राजाओं ने उदारता व सहिष्णुता की नीति अपनायी।

(7) संघ व्यवस्था—बौद्ध धर्म की संघ व्यवस्था भारत का एक महत्वपूर्ण दन है। भारत में जन-साधारण के लिए संगठित और व्यवस्थित रूप से लौकिक, आध्यात्मिक और नैतिक शिक्षा के प्रचार-प्रसार का पहला प्रयास बौद्ध संघ का ही था।

(8) राजनीतिक और राष्ट्रीय एकता—बौद्ध धर्म ने छुआछूत, जातिवाद और ऊँच-नीच के भावों का मिटाकर सामाजिक और सांस्कृतिक एकता के लिए अनेक प्रयास किए। बालबाल की भाषा का प्रयोग करने से लोगों को इस धर्म के उपदेश समझने में कठिनाई नहीं आयी। इस कारण भी एकता का मेल मिला।

(9) धार्मिक क्षेत्र में—ब्राह्मणों को आत्मनिरीक्षण हेतु प्रेरित करने का श्रेय बौद्ध धर्म को ही है। बौद्ध धर्म के प्रभाव से ब्राह्मण धर्म में उदारता पनपी। पशुबली जैसी कृत्रिम समाप्ति की ओर अग्रसर हुई। जटिल तथा वैदिक कर्मकाण्डों से भी लोगों का मुक्ति मिलन लगी।

(10) विदेशों में सभ्यता एवं संस्कृति का प्रसार—बौद्ध भिक्षु और विद्वानों ने विदेशों में जाकर अपने धर्म का खूब प्रचार-प्रसार किया जिससे भारतीय सभ्यता एवं संस्कृति का प्रभाव मध्य एशिया के अनेक देशों पर पड़ा।

सिक्ख धर्म (Sikhism)

भारत में सिक्ख धर्म के उदय के पीछे एक लम्बा इतिहास रहा है। जिस समय इस धर्म का उदय हुआ उस समय देश नाना प्रकार की सामाजिक विषमताओं, रूढ़ियों, पाउण्डों व कुरीतियों में लिप्त था। समाज कट्टर जाति व्यवस्था से ग्रस्त था। जहाँ व्यक्ति पहल अपनी स्वच्छा से वर्ण बदल सकता था वहीं अब वह जातीय बन्धनों से बंध गया था। समाज में जहाँ पहले एकता नजर आती थी अब मतभेद व भेदभाव स्पष्ट दृष्टिगाचर होने लगे। निम्न व पिछड़ी जातियों की दरमता और अधिक बिगड़ती चली गयी। उन्हें घृणा की दृष्टि से देखा जाने लगा, अलगाव व छुआछूत की भावना तो इतनी घर कर गयी कि इन निम्न जातियों को सामूहिक रूप से अलग रखा जाने लगा, ताकि उच्च वर्ग के लोगों की इन पर दृष्टि भी नही पड़े। इस समय ब्राह्मणों का प्रभाव भी कम नहीं था। वैदिक धर्म तो प्रायः ब्राह्मण धर्म बनकर रह गया। ब्राह्मणों ने धार्मिक क्षेत्रों के अतिरिक्त राजनैतिक क्षेत्र में भी अपना अधिकार जमाना प्रारम्भ कर लिया। धीरे-धीरे इस स्थिति का अनुचित लाभ उठाते हुए ब्राह्मणों ने तरह तरह के यज्ञ आडम्बर पूर्ण खर्चों व कर्मकाण्डों को प्रोत्साहन दिया। इन सब का एक स्वाभाविक परिणाम यह भी हुआ कि समाज में जादू-टोना, झाड़ फूँक, मंत्र-तंत्र आदि क्रियाओं का भी बोल-चाला बढ़ गया।

इन सम्पूर्ण परिस्थितियों का यह परिणाम हुआ कि अत्याचार बर्दाश्त करते करते निम्न वर्ग धक-सा गया और समाज के उच्च वर्ग ने भी वर्षों से चली आ रही इस आडम्बर पूर्ण व्यवस्था का डटकर विरोध करना प्रारम्भ कर दिया। ऐसी स्थिति में कई समाज सुधारकों ने जन्म लिया जिनमें गुरु नानक देव (1469-1538) प्रमुख हैं। आपने यह कहा था "क्या हिन्दू और क्या मुसलमान सभी उस एक ही परम-पिता परमात्मा की सन्तान हैं। जो भी भेदभाव खड़े कर दिये गये हैं, वे मनुष्यों के अपने स्वार्थों की उपज हैं। वास्तव में न कोई हिन्दू है, न मुसलमान। सब एक हैं, अभिन्न हैं।" यह कथन हमें बताता है कि भारतीय इतिहास की उस नाजुक घड़ी में गुरु नानक ने अपनी योग्यता, बुद्धिमत्ता तथा सत्यनिष्ठा के साथ मनुष्य मात्र की एकता और समानता का संदेश देश के कोने-कोने में फैलाया। नानक सम्पूर्ण मानवता के सच्चे पुजारी थे। उन्होंने बड़े ही तर्कपूर्ण ढंग से प्रचलित रूढ़ियों व कर्मकाण्डों पर घातक चोट की। इन्हीं निर्भीक व सच्चे विचारों के कारण सिक्ख धर्म की सामाजिक संस्थाओं का उदय हुआ।

सिक्ख धर्म प्रारम्भ से शुद्ध व व्यावहारिक धर्म रहा है, जिसका अनुसरण भी प्रायः समाज में रहकर ही किया जा सकता है। सिक्ख धर्म में सबसे अधिक जोर चरित्र पर दिया गया है, ताकि एक व्यक्ति अपने कर्तव्यों का पालन समाज में सहज ढंग से कर सके। सिक्ख धर्म के अनुसार एक आदर्श व महान व्यक्ति वही है जिसमें ब्राह्मणों के समान आध्यात्मिकता, क्षत्रियों के समान आत्मरक्षा की भावना, वैश्यों के समान व्यवहार कुशलता तथा शूद्रों के समान लोक सेवा एक साथ विद्यमान हो। इसीलिये तो सिक्खों के गुरुओं ने अपने अपने जीवन में सभी तरह के कार्य सम्पन्न किये। सिक्ख धर्म से सम्बन्धित जो गुरु हुए हैं उनकी सबसे बड़ी विशेषता यह रही है कि गुरु नानक की गद्दी पर बैठने वाले किसी भी गुरु ने स्वयं को नानक से भिन्न नहीं माना। वे सदा स्वयं को नानक ही समझते रहे, यहाँ तक कि उनके द्वारा रचित रचनाओं में भी वे खुद को नानक ही बतलाते। इसी कारण तो वे गुरु अपने आदि गुरु के प्रतिरूप ही समझे जाते हैं।

गुरु नानक द्वारा चनाय गया इस धर्म के गुरुओं का अपने जीवन काल में किसी न किसी तरह की समस्याओं का सामना अवश्य ही करना पड़ा था। प्रायः गुरु नानक देव से लेकर रामदास के समय तक उन्हें अपने ही लोगों में उत्पन्न असंतोष आदि से बच कर चलना पड़ा। गुरु नानक देव का यह धार्मिक सम्प्रदाय भिन्न-भिन्न घटनाओं व परिस्थितियों से प्रभावित होकर आखिर में गुरु गान्धर्वसिंह के मृत्यु में आकर "खालसा सम्प्रदाय" का नाम से जाना जाने लगा और संगठन, आत्मरक्षा, सुव्यवस्था की कठोर व सुदृढ़ भावना के कारण यह सिक्ख जाति के रूप में बदल गया।

सिक्ख सम्प्रदाय—बौर बन्दा के समय से पहले ही अनेक लोग, सिक्ख गुरुओं से अलग होकर अपने अपने पथ चलाने का व्यापक प्रयास करते रहे थे। ऐसा भी कहा जाता है कि गुरु नानक के पुत्र श्रीचन्द का अपने पिता की गद्दी न मिलने के कारण उदासी का मुँह देखना पड़ा। अतः उन्होंने उदासी सम्प्रदाय चलाया। श्रीचन्द ने भी एक पथ चनाया जो 'मोना पथ' के नाम से प्रसिद्ध हुआ। इसी प्रकार हदल नाम से एक जाट व 'हदलों मन' चलाया। लेकिन बौर बन्दा से लेकर गुरु गान्धर्वसिंह के द्वारा चलाय गया खालसा सम्प्रदाय में प्रायः और भी दल बन गए जो स्वयं का 'सत खालसा' व 'बढ़ई खालसा' कहने लगे। दोनों दल ने एक दूसरे का नोचा दिखाने का व्यापक प्रयत्न भी किया। इसका स्वाभाविक परिणाम यह हुआ कि इस दलगत छोटकरी के कारण इस धर्म के प्रवर्तकों का समाज धीरे-धीरे पतन की ओर अग्रसर होने लगा। कुछ ऐसे व्यक्ति भी थे जिन्होंने इस सारी स्थिति का डटकर विरोध किया तथा मुधार की बातें करने लग, परिणामस्वरूप कई सुधारक सम्प्रदायों का जन्म हुआ। विभिन्न सम्प्रदायों में कोई विशेष मौलिक अन्तर हम देखने का नहीं मिलता है, लेकिन फिर भी प्रत्येक सम्प्रदाय के विकास का एक अपना अलग इतिहास रहा है। यद्यपि उन सभी सम्प्रदायों का विलुप्त वर्गन यहाँ सम्भव नहीं है फिर भी प्रमुख सम्प्रदाय इस प्रकार हैं—'उदासी सम्प्रदाय', 'नानकारी सम्प्रदाय', 'निर्मला सम्प्रदाय', 'सुयारागों सम्प्रदाय', 'सवापयी सम्प्रदाय', 'अकाली सम्प्रदाय', 'भगत पथी सम्प्रदाय', 'गुलाबदासी सम्प्रदाय', 'निरकारी सम्प्रदाय' आदि।

सिक्ख धर्म की विशेषताएँ

(Characteristics of Sikh Religion)

सिक्ख धर्म एक ऐसा धर्म है जिसमें हिन्दू एवं इस्लाम धर्मों की विशेषताओं के अतिरिक्त ईसाई धर्म की विशेषताएँ भी स्पष्ट हैं। दृष्टिगोचर होती हैं—अर्थात् दूसरे शब्दों में सिक्ख धर्म एक समन्वयात्मक, प्रगतिशील व व्यावहारिक धर्म है, जिसमें सभी धर्मों की विशेषताएँ देखी जा सकती हैं। सिक्ख धर्म के धार्मिक आदर्शों को आसानी से समझने के लिए यह आवश्यक है कि हम इस धर्म की प्रमुख विशेषताओं के बारे में जानकारी प्राप्त करें।

1. सिक्ख धर्म कर्मकाण्डों का विरोधी है

सिक्ख धर्म के प्रवर्तक गुरु नानक ने हिन्दुओं में व्याप्त कर्मकाण्डों का डटकर विरोध किया और प्रचलित रूढ़ियों और आन्धविश्वासों पर घातक चोट की। नानक देव और अन्य सिक्ख गुरुओं ने 'ब्रह्म' अथवा 'मोक्ष' प्राप्ति के लिये कर्तव्य का सर्वोच्च प्राथमिकता दी। अपने उदासी के दौरान जब नानक देव गया, तब वहाँ पण्डितों को पिण्डदान व दीपदान करते देखें तो वे प्रतिक्रियाएँ व्यक्त की और कहा—'मेरा दीप तो ईश्वर का नाम है जिसमें लोगों के दुखों का तेल डाला हुआ है। इस दीप ने मेरे मृत्युभय रूपी अन्यकार को दूर भगा दिया है। मेरे हुए को पिण्ड या पत्तल क्या देना? धार्मिक कर्मकाण्ड तो ईश्वर का सत्य नाम है जो सर्वथा मेरा उद्धारक है।'

2. सिक्ख धर्म एक ही ईश्वर में आस्था रखता है

सिक्ख धर्म का विश्वास मूर्ति-पूजा में नहीं है। यह धर्म ईश्वर का सर्वव्यापक व सर्वशक्तिमान मानता है। अपनी विभिन्न यात्राओं के दौरान गुरु नानक देव अपनी चौथी उदासी के समय मुसलमानों के महान व पवित्र स्थान मक्का शरीफ भी गया। यात्रा की तमबी थकान के कारण नानक देव काबा की ओर पैर फेरके सा गया। इस स्थिति में वहाँ के लोगों ने उन्हें ठोंकर मार कर जगाया और कहा कि तुम यह क्या कर रहे हो, जहाँ हमारा खुदा रहता है, उसी ओर पाँव फैलाय सो रहे हो। लेकिन गुरु नानक देव ने बड़े ही सहज व मधुर भाव से कहा कि आप लाग मरे पाँव उस दिशा में कर दें जहाँ खुदा न हा। ऐसा कहा जाता है कि जिस ओर वहाँ के लागान नानक की टांगों को घुमाया, ठोंक उसी ओर काबा (खुदा का घर) घूमता गया। गुरु नानक देव का यह दृढ़ विश्वास था कि प्रत्येक व्यक्ति अपने ही धर्म में रहता हुआ एक सर्वशक्तिमान व अलौकिक शक्ति में आस्था रखकर ब्रह्म अथवा सत्यलाक की प्राप्ति कर सकता है।

3. समानता की नीति पर जोर

सिक्ख धर्म में समानता की नीति पर जोर दिया गया है। अन्य शब्दों में इस धर्म का दृढ़ विश्वास है कि कोई भी व्यक्ति जन्म के कारण ऊँचा अथवा नीचा नहीं है। परमात्मा न सभी को समान बनाया है, यदि कोई व्यक्ति समाज में छोटा या बड़ा है तो वह अपने कार्यों से है। गुरु नानक मानव मात्र स प्रेम करते थे चाहे उसका वर्ण कुछ भी क्यों न हा। सिक्ख धर्म में समानता की नीति पर अधिक जोर दिया गया है ताकि प्रत्येक व्यक्ति धार्मिक व आध्यात्मिक ज्ञान प्राप्त कर सक। सिक्ख गुरुओं न तो स्त्री व पुरुषों के अधिकारों तक में समानता की बात कही है।

4. वैयक्तिक अहंकार व कर्मों के प्रदर्शन को महत्त्व नहीं

गुरु अमरदास ने कहा है "मन के अनुसार चलता हुआ मनुष्य हरि हरि की रटन लगा कर थक भी जाय किन्तु उसके मन का मैल नहीं धुल पाता। मलिन मन के रहते न तो भक्ति का होना किसी प्रकार सम्भव है, न अपना कल्याण ही हा सकता है।"। स्वयं गुरु नानक देव ने कहा है "जब तक मन का मारकर उस ठीक न कर लिया जाय, तब तक कोई कार्य सिद्ध नहीं हा सकता। इसको अपने वश में कर लेना, तभी सम्भव है, जब इसे निर्गुण राम के गुणों की उलझन में डाल दिया जाय। तब कही भला मन उस एककार में जाकर ही ठहर सकता।" नानक ने यह भी कहा है कि 'हठ तथा निग्रह करने मात्र से शरीर नष्ट होता है और व्रत तथा तपस्या द्वारा मन पूर्णतः भीम नहीं पाता। यह तो केवल राम नाम की सहायता से ही वश में लाया जा सकता है।'

5. आदर्श व व्यवहार की सामंजस्यता पर जोर

सिक्ख गुरुओं ने व्यक्ति के आदर्शों व व्यवहारों के मध्य सामंजस्य स्थापित करने पर अधिक बल दिया है और इसे आवश्यक भी समझा गया है। इसीलिये तो नानक से लेकर गुरु गोबिन्दसिंह के समय तक सिक्ख गुरुओं ने जिन सिद्धान्तों व उपदेशों की रचना की, उन्हें व्यवहार रूप में बदलन का भी पूरा प्रयत्न किया। साथ ही यह बतलान का भी प्रयत्न किया कि यदि व्यक्ति की कथनी व करनी में अन्तर हो जाता है तो उच्च से उच्च विचार भी निरर्थक हो सकते हैं।

6. सिक्ख धर्म में व्यावहारिकता का गुण

आज जितना प्रगतिशील व व्यावहारिक धर्म सिक्ख धर्म है, उतना अन्य कोई धर्म नहीं। इस धर्म को गुरु अर्जुनदेव के अन्तिम समय से लेकर गुरु गाविन्दसिंह के समय तक मुसलमानों के कटुतापूर्ण व्यवहार का सामना करना पड़ा। मुसलमान शासक अपने सैनिकों आदि की सहायता से, उनके छान-पोन की चीजों को छूकर अपवित्र कर दत्त और उनको धर्म से विचलित करने का भी प्रयत्न करने लगे। इस स्थिति का सामना करने के लिए गुरु गाविन्दसिंह ने अपने नेतृत्व में खालसा सम्प्रदाय का गठन किया और प्रत्येक सिक्ख अनुयायी के लिए—कस कप्पा कृपाण, कच्छा व कड़ा अनिवार्य कर दिया। कस इसलिए आवश्यक समझा गया ताकि एक सिक्ख अपने साथी का आसानी से पहचान सक। कप्पा इसलिये आवश्यक समझा गया कि बड़े हुए बालों का व्यवस्थित रूप में रखा जा सक। कृपाण विरोधी समूह से रक्षा के लिए आवश्यक समझी गयी। कच्छ का प्रयोग इसलिये किया गया ताकि लड़ाई के समय बस्त्रों के न रक्त पर भी सिक्ख रंग नहीं रहे। कड़ा का प्रयोग मुसलमान सैनिकों द्वारा अपवित्र की गई वस्तुओं का शुद्ध करने के लिये किया गया।

7. सिक्ख धर्म में गुरु के प्रति गहरी निष्ठा

सिक्ख धर्म में ईश्वर प्राप्ति के लिए गुरु के प्रति गहरी आस्था प्रकट की गयी है। नानक का कथन है—“गुरु के मिलन पर ही अपने सासारिक जीवन के अन्त तथा आध्यात्मिक जीवन के प्रारम्भ का हम अनुभव होता है, गर्व दूर हो जाता है, गगनपुर अर्थात् मुक्तावस्था की प्राप्ति होती है और हरि की शरण में स्थान मिलता है।” “ससार में चाह जितना ही मित्र व सखा क्यों नहीं हो, परन्तु गुरु के बिना परमेश्वर के अस्तित्व का बाध नहीं हो सकता।”

गुरु अमरदास ने भी कहा है—“प्रत्येक मनुष्य के भीतर हीरा लाल-जैसा रत्न विद्यमान है। किन्तु अज्ञान हान के कारण हम उस पहचान नहीं सकते। वह एक गुरु का शब्द ही है जिसके द्वारा हमें उस परखने की शक्ति प्राप्त हो जाती है। गुरुमुख हाकर ही हम अत्यन्त अगम्य तथा अपार नाम व निरजन का प्राप्त कर लेते हैं।”

स्पष्ट है कि सिक्ख धर्म में ईश्वर की प्राप्ति के लिये सच्चे गुरु की आवश्यकता पर अधिक ध्यान दिया गया है और बताया गया है कि सच्चा गुरु ही हमें आनन्द की प्राप्ति कराता है। वही प्रभु है, वही नारायण है तथा गुरु के समान दूसरा और कोई दाता नहीं है। सिक्ख धर्म में गुरु को इतना अधिक महत्व प्रदान किया गया है कि आज उनके कोई मानव गुरु के न होते हुए भी दस सिक्ख गुरुओं के उपदेशों का साक्षात् गुरु माना गया है। इसलिये वो सिक्ख अनुयायी अपने ‘आदि ग्रन्थ’ को ‘गुरु ग्रन्थ साहिब’ कहकर सम्बोधित करते हैं। सिक्ख धर्म के सन्दर्भ में यदि हम और अधिक जानना चाहते हैं तो हमें “गुरु ग्रन्थ साहिब” के बारे में जानना भी आवश्यक होगा जो सिक्खों का एक महान धार्मिक व पवित्र ग्रन्थ है।

गुरु ग्रन्थ साहिब

“गुरु ग्रन्थ साहिब” सिक्खों का एक आदि ग्रन्थ है जिसे वे साक्षात् गुरु तुल्य ही समझते हैं? अनेक धार्मिक उत्सवों या संस्कारों के समय इसकी उपस्थिति का प्रायः शुभ व आवश्यक माना गया है। इस ग्रन्थ की रचना का श्रेय सिक्खों के पाँचवें गुरु अर्जुनदेव को जाता है? आपने इसको रचना सन् 1604 ई. में की थी। अर्जुनदेव ने अपने समय में यह महसूस किया कि भविष्य में सिक्ख धर्म के मानने वालों को किसी कठिनाई का सामना नहीं करना पड़े, इसलिये सिक्ख गुरुओं के द्वारा

दिये गए प्रवचनों, उपदेशों आदि का संग्रह कर, एक "आदि ग्रन्थ" का निर्माण करना आवश्यक है। नव गुरु तगबहादुर की मुसलमानों द्वारा की गयी हत्या के बाद, दसवें गुरु गाबिन्दसिंह ने सन् 1705 ई. में गुरु ग्रन्थ साहिब का नया रूप दिया।

ऐसा कहा जाता है कि गुरु अर्जुनदेव ने इस 'आदि ग्रन्थ' की रचना के लिए कई भक्तों के अनुयायियों का चुनाव तथा स्वयं न भी पदों के चुनाव के बाद, बैठ कर गुरुदास से लिखवाने का प्रयत्न किया। जिन सिक्ख गुरुओं की रचनाओं व उपदेशों का इसमें संकलन है, वे हैं—गुरु नानक, गुरु अंगद देव गुरु अमरदास, गुरु रामदास, गुरु अर्जुनदेव, गुरु तगबहादुर और गुरु गाबिन्दसिंह। इन सिक्ख गुरुओं के अतिरिक्त आदि ग्रन्थ "गुरु ग्रन्थ साहिब" में कई अन्य भारतीय भक्तों की रचनाओं को भी स्थान दिया गया। इन भक्तों में राख, फरीद, बनी, जयदेव, रैदास, कबीर आदि मुख्य हैं। लेकिन यहाँ यह स्पष्ट समझ लेना चाहिए कि जिन भारतीय भक्तों की रचनाओं का "गुरु ग्रन्थ साहिब" में स्थान दिया गया है, वे सिक्ख गुरुओं के मिष्टान्तों के अनुरूप ही थे।

स्पष्ट है कि "गुरु ग्रन्थ साहिब" सिक्खों का एक महत्वपूर्ण महान धार्मिक ग्रन्थ है जिसे वे साक्षात् गुरु तुल्य अर्थात् गुरु के समान ही समझते हैं। इसमें विभिन्न सिक्ख गुरुओं की रचनाओं व उपदेशों का स्थान दिया गया है जो ब्रह्म नाम, त्याग, गुरु भक्ति, आत्म ज्ञान आदि से सम्बन्धित हैं।

सिक्ख धर्म का भारतीय समाज पर प्रभाव (Impact of Sikhism on Indian Society)

(1) सिक्ख धर्म ने भारत में समतावादी समाज की रचना में योग दिया। इस धर्म ने जाति-प्रथा का विरोध किया। असमानता का अनुचित बनाया और अस्पृश्यता या ऊँच-नीच के भेद को गलत ठहराया।

(2) सिक्ख धर्म ने भारतीय समाज में कर्मकाण्ड, अन्धविश्वास एवं रूढ़ियों के प्रभाव को कुछ कम करने में योग दिया।

(3) सिक्ख धर्म ने एकरवर्णा की धारणा को प्रसारित करने में योग दिया। इससे अपने-अपने दबी-दबताओं का लेकर विभिन्न धर्मों के बीच पाये जाने वाले संघर्षों में कुछ कमी आयी।

(4) सिक्ख धर्म ने संकट के समय मुसलमान आक्रान्ताओं से हिन्दू धर्म की रक्षा की। वास्तव में सिक्ख धर्म हिन्दू धर्म का ही अभिन्न अंग है।

(5) सिक्ख धर्म व्यवहारवादी धर्म है, यह आचरण पक्ष पर विशेष जोर देता है। यही कारण है कि भारत में कई लोगों ने इस धर्म का ग्रहण किया।

(6) सिक्ख धर्म ने लोगों को धर्म और राष्ट्र की रक्षा के लिए प्राणों को न्यौछावर तक कर देने के कई उदाहरण प्रस्तुत किये। इससे लोगों में त्याग और बलिदान की भावना जाग्रत हुई।

इस्लाम धर्म (Islam)

इस्लाम धर्म के प्रवर्तक हजरत माहम्मद साहब थे। इनका जन्म अरब के मक्का शहर में सन् 570 ई. में हुआ। बचपन में ही इनक माता-पिता का दहावसान हो जाने से इनका पालन-पोषण इनके दादा ने किया। इस्लाम धर्म के उदय से पूर्व अरबी लोग प्राचीन अरबी धर्म का पालन किया करते थे। उस काल में वहाँ राज्य या शासन में स्थायित्व न होने से अरबी समाज बर्बरता के युग में था। जुआ, नशा जैसी बुरी आदतों से लोग घिर हुए थे। एनाबीसण्ट के अनुसार, "यह मनुष्य का नरक था, जिसमें सातसा, काम वासना, कत्ल और अपराधों का साम्राज्य था।"

ऐसा माना जाता है कि 15 वर्षों तक एक गुफा में रहकर चिन्तन एवं मनन करने से माहम्मद साहब को अल्लाह के दर्शन हुए। अल्लाह ने माहम्मद का अल्लाह के बन्दा का रास्ता दिखाने का आदेश दिया। अल्लाह के द्वारा बताया गया मार्ग को माहम्मद साहब ने लोगों के सामने रखा और स्वयं का अल्लाह का दूत (पैगम्बर) कहा। माहम्मद साहब के नवीन इस्लाम धर्म का सबसे पहला खदीजा नामक महिला ने स्वीकार किया। बाद में माहम्मद साहब ने इस 45 वर्षीय विधवा महिला से विवाह भी किया जबकि माहम्मद साहब की स्वयं की उम्र 25 वर्ष ही थी। इसके अलावा माहम्मद साहब ने ग्यारह अन्य विवाह भी किये।

इस्लाम धर्म प्राचीन अरबी धर्म से भिन्न था। इस धर्म की मान्यता थी कि एक ही ईश्वर में निवास रखने वाले स्वर्ग प्राप्ति के अधिकारी हैं। इस धर्म के अरबी धर्म के विरुद्ध होने के कारण माहम्मद साहब को विरोध का सामना करना पड़ा और 24 सितम्बर 622 ई. को उन्हे मदीना में जाकर रायल लन का मजबूर होना पड़ा। इसी दिन से मुसलमानों का हिजरी सम्बन् प्रारम्भ हुआ। माहम्मद साहब ने मदीना में ही इस्लाम धर्म का व्यवस्थित करने के बाद विराधियों का मुकाबला किया। इस्लाम धर्म के दो प्रमुख ग्रन्थ हैं— कुरान और हदीसा। कुरान में ईश्वर द्वारा अपने दूत माहम्मद साहब को दिया गया ज्ञान संग्रहित है, जबकि हदीसा में माहम्मद साहब के उपदेशों का संग्रह है।

कुरान (Quran)

कुरान शब्द 'करवान' से बना है जिसका अर्थ है पाठ करना। इसलिए इस्लाम के अनुयायी प्रतिदिन कुरान की आयतों का पाठ करते हैं। ऐसा माना गया है कि कुरान में जो कुछ लिखा हुआ है, वह अल्लाह के आदेश से जबरिल नामक दयदूत ने पैगम्बर माहम्मद का सुनाया और माहम्मद ने लोगों के सामने उस कुरान के रूप में पेश किया। कुरान के कुल 114 अध्यायों में से 90 का संग्रह मक्का में और शेष 24 का मदीना में किया गया। कुरान में सामाजिक कानूनों, अच्छे-बुरे आचरण, नज़ात (मुक्ति), कयामत का दिन, मानवीय कर्तव्यों, अल्लाह और उसके द्वारा पृथ्वी तथा मानव की रचना आदि विषयों पर विस्तारपूर्वक चर्चा की गयी है।

इस्लाम के तीन अंग

कुरान में इस्लाम के प्रमुख तीन अंगों का उल्लेख है— ईमान, इबादत एवं इहसान।

- (1) ईमान—अल्लाह, उसके पैगम्बरों और कयामत के दिन में विश्वास करने का अर्थ ही ईमान है।
- (2) इबादत—पाँच धार्मिक क्रियाओं का करना ही 'इबादत' कहलाता है। ये धार्मिक क्रियायें इस प्रकार हैं—(1) ला इलाह मुहम्मदुर्रसूलिल्लाह अर्थात् 'ईश्वर एक है और माहम्मद उनका दूत है। कलम का प्रतिदिन जाप करना। (2) मक्का को दिशा में मुँह करके दिन में पाँच बार नमाज पढ़ना व शुक्रवार को सार्वजनिक नमाज में भाग लेना। (3) रमजान के महीने में रात रखना व सूर्यास्त के बाद भोजन करना। (4) जीवन में मक्का व मदीना की हज (तीर्थयात्रा) करना (5) आप का चानीसवाँ भाग जकात (दान) में देना। कुछ का मानना है कि इबादत में जिहाद (धर्मयुद्ध) भी शामिल है जिसके दो अर्थ हैं (1) उन लोगों से युद्ध करना जो इस्लाम धर्म में विश्वास नहीं करें, (2) अपनी बुराइयों और वासनाओं के विरुद्ध युद्ध करना।
- (3) इहसान—कुरान द्वारा बताया गया नैतिक आचारों का पूरा करने और उनमें किसी भी प्रकार का सन्देह न करने का आदर ही इहसान है। इहसान का तात्पर्य यह है कि कोई भी कार्य या विकास इस प्रकार से हो जिससे कि कुरान के आदेशों को अवहेलना न हो।

इस्लाम धर्म की मौलिक विशेषताएँ

इस्लाम धर्म की मौलिक विशेषताएँ निम्नलिखित हैं—

1. एकेश्वरवाद— प्राचीन अरबी धर्म में बहुदेववाद प्रचलित था। उसके स्थान पर इस्लाम धर्म ने एकेश्वरवाद को स्थापना की। माहम्मद साहब का कहना था कि हमें अल्लाह के अलावा किसी अन्य शक्ति पर विश्वास नहीं करना चाहिए। दुनिया में जो कुछ होता है, वह उसी अल्लाह की मर्जी से होता है।

2. पैगम्बर की परम्परा— पैगम्बर से तात्पर्य है पैगाम या सन्देश लाने वाला। इस्लाम धर्म की मान्यता है कि ईश्वर समय-समय पर लोगों का सही रास्ता दिखाने हेतु अपने पैगम्बर भेजता है। इन पैगम्बरों में माहम्मद साहब अंतिम पैगम्बर माने जाते हैं।

3. कर्तव्यों की महानता — कुरान में वर्णित पाँच धार्मिक क्रियाओं का करना मुसलमानों का परम कर्तव्य माना गया है। ये पाँच क्रियायें हैं—कलमा पढ़ना, रात रखना, नमाज पढ़ना, जकात देना तथा हज करना।

4. विश्वास एवं समर्पण — इस्लाम धर्म अपने अनुयायियों को पवित्र ग्रन्थ कुरान में विश्वास करने का आदेश देता है। उसमें वर्णित बातों का बिना किसी तर्क व स्वीकार करके अपने आपको ईश्वर के प्रति समर्पित करने का भी आदेश दिया गया है। इन आदेशों को अवहेलना करने वालों को काफिर कहा जाता है।

5. पुनर्जन्म में अविश्वास — पुनर्जन्म में विश्वास नहीं करके इस्लाम धर्म दो राजशुमार के दिन में विश्वास करता है। इस धर्म का मानना है कि प्रलय के बाद रोज़ेशुमार के दिन खुदा सभी मरे हुए प्राणियों को उसके कर्मों के अनुसार स्वर्ग या नरक देगा।

6. समानता — इस्लाम धर्म में जाति, व्यवसाय, जन्म और लिंग के आधार पर भेदभाव के लिए कोई स्थान नहीं है, लेकिन फिर भी इस्लाम में पुरुषों का स्त्रियों की तुलना में अधिक अधिकार एवं सुविधाएँ प्राप्त हैं।

7. स्वतंत्रता में अविश्वास — इस्लाम में मनुष्य को पूरी तरह ईश्वर इच्छा के अधीन माना जाता है। इसमें मानवीय स्वतंत्रता के लिए कोई स्थान नहीं है।

इस्लाम के सम्प्रदाय

शिया और सुन्नी इस्लाम धर्म के प्रमुख सम्प्रदाय हैं। माहम्मद साहब की मृत्यु के बाद इस्लाम के अनुयायी इन दो सम्प्रदायों में बँट गए। मोहम्मद साहब के चचेरे भाई और दामाद 'अली' को इस्लाम का मुखिया मानने वाले अनुयायी 'शिया' कहलाये। अली को मुखिया नहीं मानने वाले अनुयायी 'सुन्नी' कहलाये। इस सम्प्रदाय के लोग मुखिया का निर्धारण आम सहमति से चाहते थे। इन दो विचारधाराओं की उत्पत्ति सात एक ही हाथों हुए थी इनमें निम्नांकित भेद पाये जाते हैं—

1. शिया लोग खलीफा को केवल आध्यात्मिक नेता मानते हैं, जबकि सुन्नी लोग इसे कानून व राज्य का संरक्षक भी मानते हैं क्योंकि वे धर्म और राज्य को परस्पर सम्बन्धित मानते हैं।
2. शियाओं के अनुसार अली के चराज ही इमाम या खलीफा बन सकते हैं, जबकि सुन्नीओं का मानना है कि इमाम का चयन एक जन समिति के द्वारा होना चाहिए।
3. इमाम कोई गलत कार्य करने पर अपराधी है, तो शिया लोग अपनी प्रार्थना अवैधानिक मानते हैं, जबकि सुन्नी प्रार्थना पर कोई प्रभाव नहीं मानते।
4. शिया लोग एक ही समय में एक से अधिक इमामों को स्वीकारते हैं, जबकि सुन्नी लोग केवल एक का ही स्वीकारते हैं।
5. बाद में शिया सम्प्रदाय 5 भागों में और सुन्नी सम्प्रदाय 4 भागों में बँट गया।
6. सुन्नी लोग कुरान पर तर्क नहीं स्वीकारते, जबकि शिया लोग तर्क करते हैं।
7. सुन्नी लोग विवाह के स्थायी सम्बन्धों में विश्वास करते हैं, जबकि शिया लोग अस्थायी विवाह का स्वीकारते हैं।

उक्त दो सम्प्रदायों के अलावा इस्लाम में एक नए सम्प्रदाय का भी उदय हुआ जिसे 'सूफी मत' के नाम से जाना जाता है। इस सम्प्रदाय के अनुयायी इस्लाम के सिद्धान्तों का स्वीकार करने के साथ-साथ मानवतावाद और अहिंसा में भी विश्वास करते हैं। दसवी सदी में ये सूफी सन्त भारत में भी आये। यहाँ उन पर अद्वैतवादियों का भी व्यापक प्रभाव पड़ा जो सूफी मत का एक अंग बन गया। इस प्रकार मोहम्मद साहब की मृत्यु के बाद इस्लाम धर्म में खलीफाओं का कृत्य रहा। एशिया, अफ्रीका तथा यूरोप के अनेक देशों में इस्लाम धर्म का खूब प्रचार-प्रसार हुआ।

भारतीय समाज पर इस्लाम का प्रभाव (Impact of Islam on Indian Society)

भारत में मुस्लिम शासन काल की शुरुआत के साथ ही इस्लाम धर्म का भी उदय हुआ। यह काल मुख्यतः चेरहमी शताब्दी से माना जाता है। इस विदेशी धर्म ने भारतीय समाज के प्रत्येक पक्ष को प्रभावित किया। वर्तमान में भारत के लगभग 12 प्रतिशत लोग इस धर्म के अनुयायी हैं। यह

संख्या हिन्दुओं के बाद सर्वाधिक है। इतनी बड़ी संख्या में इस धर्म के मानने वाले लोगों के होने के कारण भारतीय समाज पर इसका प्रभाव पड़ना स्वाभाविक ही था। इस्लाम धर्म ने भारतीय समाज को इस प्रकार प्रभावित किया—

1. धार्मिक क्षेत्र में— इस्लाम धर्म की एकेश्वरवादी अवधारणा का हिन्दुओं ने स्वीकार किया। इस्लाम धर्म के प्रभाव से ही हिन्दू समाज में भी बाह्य आडम्बरों, छुआछूत, मूर्ति-पूजा, धार्मिक कर्म-काण्डों, अधविश्वासों आदि का विरोध किया जान लगा। इस्लाम धर्म से ही शंकराचार्य ने अद्वैतवाद ग्रहण किया। जाति-प्रथा को समाप्ति, सुधारवादी आन्दोलन एवं समानतावाद का अभ्युदय भी इस्लाम का ही प्रभाव था।

2. जातीय क्षेत्र में— हिन्दू समाज में निम्न स्थान प्राप्त जातियों ने इस्लाम धर्म स्वीकार करना शुरू कर दिया जिससे उन्हें सामाजिक सस्तरण में उन्नत स्थिति मिली। इससे ब्राह्मणों का एकाधिकार एवं श्रद्धा खण्डित होने लगी। हिन्दुओं और मुसलमानों के समन्वय के कारण कई नयी उपजातियों का भी जन्म हुआ।

3. आर्थिक क्षेत्र में— मुसलमानों के आगमन से भारत में दास-प्रथा का अभ्युदय हुआ, जिससे शोषण का एक नया इतिहास शुरू हुआ। बंगाली प्रथा भी मुसलमानों की ही देन है। मुसलमानों के सम्पर्क से कुटीर व्यवसाय, सूती एवं ऊनी वस्त्र निर्माण, रंगई-छपाई, दस्तकारी, कागज एवं चर्तन उद्योग न उन्नति की, क्योंकि मुस्लिम शासकों ने भारतीय उत्सवों को विदेशों में भेजना प्रारम्भ किया। विलासितापूर्ण वस्तुओं का विदेशों से आयात भी किया जाने लगा।

4. सामाजिक क्षेत्र में— हिन्दुओं की सामाजिक व्यवस्था के विभिन्न अंगों जैसे-परिवार, विवाह, स्त्रियाँ की सामाजिक स्थिति आदि पर इस्लाम धर्म का व्यापक प्रभाव पड़ा। मुस्लिम संस्कृति के प्रभाव से हिन्दुओं के परिवारों में कठोर एकतन्त्र, विधवा-पुनर्विवाह, बाल-विवाह, पर्दा-प्रथा, स्त्रियों की परतंत्रता सती प्रथा का कठोर पालन आदि का अभ्युदय हुआ।

5. सांस्कृतिक क्षेत्र में— मुस्लिम संस्कृति का हिन्दुओं की संस्कृति पर व्यापक प्रभाव पड़ा। हिन्दुओं के रहन-सहन, खान-पान, पहनावा, आचार-व्यवहार सभी पर मुस्लिम संस्कृति ने अपना प्रभाव डाला। चूड़ादार पाजामा, अचकन, कुर्ता, शेरबानी आदि वस्त्र मुसलमानों की ही देन है। मास मछली, अण्डा, कई प्रकार के मिष्ठान आदि का प्रचलन मुसलमानों का ही प्रभाव है। मुस्लिम सम्पर्क के प्रभाव से ही भाषा में विभक्तता एवं प्रेम उत्पन्न करने वाले शब्दों का प्रयोग बढ़ा। कई सार्वजनिक शिक्षण-संस्थाओं का भी प्रादुर्भाव हुआ।

6. साहित्य एवं कला के क्षेत्र में— संस्कृत एवं उर्दू के सम्मिलन से नयी खड़ी बोली का प्रचलन मुस्लिम काल में ही हुआ। अनेक अरबी व फारसी शब्दों के जुड़ जाने से हिन्दी भाषा समृद्ध हुई। मुस्लिम बादशाहों ने अनेक संस्कृत एवं मराठी ग्रन्थों की भी रचना करवाई। हिन्दुओं ने मेहराब, तहखाने, गुम्बज तथा ऊँची मीनारें बनाना मुसलमानों से ही सीखा। चित्रकारी द्वारा सजीव चित्र बनाना और उनमें विभिन्न रंग भरकर उन्हें आकर्षक बनाने की कला भी मुसलमानों की ही देन है, जिसका हिन्दुओं ने अनेक मंदिरों में प्रयोग किया। ईश्वर भक्ति के लिए संगीत का प्रयोग भी इसी काल में किया जाने लगा। भजन एवं कीर्तन में प्रयोग की जाने वाली विभिन्न रागें, तालें एवं लय भी मुस्लिम काल की ही देन है।

ईसाई धर्म (Christianity)

ईसाई धर्म के संस्थापक ईसा मसीह थे। यह धर्म यहूदी एवं बुद्धवाद का मिश्रित तथा रूपान्तरित रूप माना जाता है। इस धर्म का सम्पूर्ण उल्लेख बाइबिल में है जो दो भागों में विभक्त है— पुरानी बर्दबिन (आल्ड टेस्टामेंट) और नयी बाइबिल (न्यू टेस्टामेंट)। यहूदी लोग पुरानी बाइबिल में विश्वास करते हैं, जबकि ईसाई नयी बाइबिल में। प्राचीन यूनानी दर्शन एवं विचारधारा का ईसाई धर्म पर व्यापक प्रभाव देखा जा सकता है, क्योंकि इसके अनेक तत्वों का ईसाई धर्म ने भी स्वीकार किया है। प्रारम्भिक ईसाई धर्म में त्याग, संन्यास एवं साधना का महत्त्व दिया गया है जो बुद्धवाद के प्रभाव का स्पष्ट करता है। दौष्ट देने की प्रथा भी बौद्ध धर्म की ही है। ईसाई धर्म इस्लाम धर्म के भी निकट है, क्योंकि दोनों में बहुत समानताएँ रखने को मिलती हैं।

ईसाई धर्म के अनुयायी विश्व में सबसे ज्यादा हैं। भारत में इसका तृतीय स्थान है। भारत की कुल जनसंख्या का लगभग 2.58 प्रतिशत भाग इस धर्म के अनुयायियों का है। विश्व में लगभग दो अरब ईसाई हैं। इनका अनुमान है, अर्थात् हर तीसरा व्यक्ति ईसाई है। यूरोप, अमेरिका और आस्ट्रेलिया में इनकी संख्या सर्वाधिक है। यह धर्म दो भागों में विभक्त है — कैथोलिक एवं प्रोटेस्टेंट।

ईसा मसीह और उनके संदेश

ईसा मसीह का जन्म फिलिस्तीन में यरूशलेम के निकट एक गाँव के सुधार परिवार में हुआ। इनका माता का नाम मरी और पिता का नाम जोसेफ था। कुछ का यह भी मानना है कि ईसा कुचारी माँ के पुत्र हैं और मरियम ने उन्हें ईश्वरीय शक्ति से जन्म दिया। ईसा के जीवन से सम्बन्धित बहुत कम जानकारी उपलब्ध है। इनके कारण उन्हें काल्पनिक व्यक्ति भी माना जाता है। ईसा जन्म से यहूदी धर्म के अनुयायी थे। 12 वर्ष की अल्पायु में ही उन्होंने यहूदियों के त्यौहार 'पसाघर' में देखा कि छोट-छोट ममन के बच्चे काटकर उनके रक्त से ईश्वर की पूजा की जा रही है। यह देखकर ईसा दुःखित हुए और ममनों के हत्यारों का उन्होंने ईश्वर का भक्त नहीं माना।

इस घटना के बाद ईसा को यहूदियों की धर्म सभा की वार्ताएँ भी निरर्थक हो प्रतीत हुईं। इन घटनाओं ने ईसा को यहूदी धर्म का परिष्कार करने के लिए सोचने हेतु विवश कर दिया। जब वे ध्यानमान होकर चिन्तन कर रहे थे तब ईश्वर उनके पास आये और उन्होंने ईसा से कहा— 'पुरहित और ज्ञानी के चतुर व्यक्ति मुझे खोज चुके हैं। जनता मुझे चाहत हुए भी खोज नहीं पा रही है। अब यह तुम्हारा कार्य है कि लोगों के पास जाओ और उन्हें मेरे प्यार से परिचित कराओ।'

विलियम बर्कले का कहना है कि उस दिन मन्दिर में ईसा ने अपने जीवन में ईश्वर का पिता की भाँति अनुभूत किया तथा उन्होंने अपने जीवन का यही ध्येय बना लिया कि मनुष्यों को ईश्वर के और ईश्वर का मनुष्यों के निकट लाया जाय। इस कार्य में वे पुरहित और न हो रहे मदद कर सकते हैं।

ऐसा कहा जाता है कि लगभग 18 वर्षों तक ईसा तिब्बत में बौद्ध धर्म के अनुयायी दलाई लामा के साथ रहे। 30 वर्ष की आयु में जॉन ने उसका वपतिस्मा संस्कार किया और इसके बाद ही वे 'जोसेफ काइस्ट' (ईसा मसीह) कहलाये।

ईसा न प्राधान यहूदी धर्म के स्थान पर एक नया धर्म दिया। उन्होंने सामाजिक कुरीतियों व अन्धविश्वासों को मिटाकर निराशा और दरिद्रता के वातावरण से लोगों को मुक्त कराने का फैसला किया। ईसा न रागियों का सवा काँ और कई चमत्कार भी दिखाये। लोगों ने ईसा को झूठा और जादूगर की भी सज़ा दी। यहूदी धर्म के पुराहित इनके आलाचक बन गये। इसी दौरान ईसा के दो शिष्य बन-पीटर और एंड्रयू। पीटर ने ईसा को मसीहा घोषित किया। उस काल में मसीहा हा यहूदियों का राजा माना जाता था। इसी उद्देश्य से ईसा ने भी यरूशलेम जाकर स्वयं का मसीहा घोषित किया। इस घटना से ईसा के विराधियों की संख्या बढ़ गयी। अत्यधिक चिराघ हा जान पर ईसा नगर छोड़कर जान मरा। लेकिन इसी समय मरिका ने उन्हें फँसड़ लिया और यरूशलेम के पुराहितों के सामने पेश किया।

यहाँ से उन्हें एक मुख्य परासक का अदालत में ले जाया गया। ईसा द्वारा यहाँ भी स्वयं का मसीहा घोषित किया जान पर लोग अत्यधिक क्रोधित हो उठा। विराधियों ने ईसा को कटार दण्ड दिए जाने का मौँग की। फलतः 33 वर्ष की आयु में ही ईसा का मृताँ पर लटका कर कोलैं ठाकी गयी। इस प्रकार मृत्यु वहन वाले का मृत्यु के मुँह में धकल दिया गया।

ईसा ने फाई सन्देश दिये, इनमें से प्रमुख हैं-

- (1) ईश्वर 'जीवन' का गहन और अन्तिम अर्थ है।
- (2) ईश्वर पिता के समान है वह मनुष्यों से दूर नहीं बरने उनके पास है।
- (3) ईश्वर के प्रति अपने कर्तव्यों का पूरा करना प्रत्येक मनुष्य का दायित्व है।
- (4) ईश्वर के प्रति कर्तव्यों का अर्थ है सवा का जीवन के महानतम लक्ष्य और व्यवसाय के रूप में स्वीकार करना।

ईश्वर के दस आदेश-

बाइबिल में उल्लिखित ईश्वर के दस आदेश इस प्रकार हैं-

- (1) मैं ही अनन्त ईश्वर हूँ।
- (2) ईश्वर की कोई भाविक छवि नहीं है।
- (3) सत्रय का गद करना अर्थात् मस्ताह के छ दिन तक जीविकापार्जन हेतु कार्य करने के बाद सत्रय दिन ईश्वर का याद करना चाहिए। ईश्वर ने इस दिन को पवित्र बनाया है।
- (4) ईश्वर अनन्त तथा सम्पूर्ण विश्व का सम्प्रभु शासक है।
- (5) माता-पिता का आदर करना।
- (6) मनुष्य का ईश्वर और उसके कानून को रक्षा करनी चाहिए।
- (7) तुम व्यभिचार नहीं कराग।
- (8) तुम अपने पड़ोसों के विरुद्ध झूठी गवाही नहीं दोग।
- (9) तुम लालच मत करा।
- (10) तुम चोरी मत करा।

ईसाई धर्म की मौलिक विशेषताएँ

(Basic Characteristics of Christianity)

ईसाई धर्म की मौलिक विशेषताएँ इस प्रकार हैं—

1. ईसा मसीह में विश्वास—ईसाई धर्म का मानना है कि ईसा ईश्वर के दूत एवं पुन है जो मानव कल्याण हेतु पृथ्वी पर आये थे। ईसा की शरण में जाने पर ही मनुष्य का कल्याण हो सकता है। यह भाव अवतारवाद व पैगम्बरी-परम्परा के समान ही है।

2. चर्च की महत्ता—चर्च को ईसा का शरीर और इसमें पवित्र आत्मा का निवास भी माना जाता है। इसीलिए ईसाइयों के सारे धार्मिक अनुष्ठान चर्च में ही सम्पन्न होते हैं। ईसाई हेतु चर्च की सदस्यता आवश्यक है।

3. धार्मिक अनुष्ठान—ईसाइयों के प्रमुख पाँच अनुष्ठान हैं, जिनके द्वारा व्यक्ति अपने जीवन को परिष्कृत एवं परिमार्जित करता है। ये अनुष्ठान इस प्रकार हैं—

(i) यपतिस्मा—इसके द्वारा व्यक्ति को ईसाई धर्म स्वीकार करवाया जाता है।

(ii) पुष्टिकरण—इसके द्वारा व्यक्ति अपने पापों को स्वीकार करता है।

(iii) आत्म निवेदन—इसमें व्यक्ति अपने पापों के प्रति परचाताप करके ईश्वर से क्षमा माँगता है।

(iv) पवित्र संधार—यह सामूहिक पूजा एवं भोज के रूप में मनाया जाता है। इसके द्वारा ईश्वर की उपस्थिति, उसकी विशेषताओं, चर्च एवं सामूहिक जीवन के महत्त्व को स्वीकार किया जाता है।

(v) विवाह—पौन इच्छाओं की पूर्ति, परिवार की स्थापना एवं सहयोग हेतु इसे आवश्यक माना गया है।

4. एकेश्वरवाद—ईसाई धर्म में भी इस्लाम की भाँति एक ही ईश्वर की सत्ता स्वीकार की गई है। इसमें ईश्वर को पिता के समान माना गया है जो मनुष्यों का पालन-पोषण करता है।

5. आत्मा और पवित्रता—ईसाई धर्म ईश्वरीय शक्ति के रूप में आत्मा में निवास करता है। ईसाई धर्म ईश्वर, ईसा तथा पवित्र आत्मा को एक ही शक्ति के भिन्न-भिन्न रूप मानता है।

6. समानता—ईसाई धर्म में किसी भी प्रकार का भेदभाव नहीं पाया जाता। इस धर्म के सभी अनुयायी आपस में भाई-चारे के ही सम्बन्ध रखते हैं। ईसा ने कहा है—सभी मनुष्य एक ही परम पिता परमेश्वर की सन्तान हैं, सभी आपस में भाई-भाई हैं तथा समान हैं।

7. मूर्ति-पूजा का विरोध—ईसाई धर्म अलौकिक एवं निराकार ईश्वर में विश्वास करता है न कि मूर्ति पूजा में। इस अर्थ में यह धर्म इस्लाम के निकट है।

ईसाई धर्म के सम्प्रदाय (Sects of Christianity)

ईसाई धर्म के प्रमुख दो सम्प्रदायों का विवरण इस प्रकार है—

1. रोमन कैथोलिक—इस सम्प्रदाय का प्रारम्भ सन्तपाल द्वारा स्थापित राम के चर्च से हुआ। अन्य किसी चर्च का इसकी पैगम्बरी का अधिकार नहीं मिला। रोमन चर्च के प्रमुखतः दो कार्य हैं—(1) कैथोलिक आस्थाओं के अनुरूप धर्म की शिक्षाएँ देना और बाइबिल को व्याख्या करना। वहाँ पाप का ही व्याख्या का अन्तिम अधिकार प्राप्त है। ऐसा माना जाता है कि पोप का ईश्वरीय सन्देश प्राप्त होते रहते हैं अतः वह गलत नहीं हो सकता। इस सम्प्रदाय के लोग बाइबिल से भी अधिक पाप पर विश्वास करते हैं। (2) धार्मिक अनुष्ठान करना।

2. प्रोटेस्टेण्ट—इस सम्प्रदाय का प्रारम्भ सुधारवादी आन्दोलन के प्रवर्तक मार्टिन लूथर ने किया। उस दौरान ईसाई धर्म में चर्च और पाप के आडम्बर व्याप्त थे। लूथर ने चर्च की अधीनता के बजाय वैयक्तिक चिन्तन और स्वतंत्रता पर अधिक जोर दिया। लूथर ने प्रथाओं के पालन के बजाय आध्यात्मिक मार्ग के माध्यम से ईश्वरीय स्नेह प्राप्त करने पर बल दिया। इस सम्प्रदाय ने पोपवाद को स्वीकार नहीं किया। इसका मानना था कि ईश्वर को प्राप्ति के लिए ईसा की पूजा करना आवश्यक नहीं है और बाइबिल की भी आलोचना की जा सकती है। ये लोग स्त्कारों का साध्य नहीं साधन मानते हैं।

दोनों सम्प्रदायों में अन्तर

(Distinction between two sects)

(1) कैथोलिक सम्प्रदाय में बाइबिल का अन्तिम सत्य माना गया है जबकि प्रोटेस्टेण्ट लोग नये विचारों का सुनना गलत नहीं मानते और यह भी मानते हैं कि बाइबिल की आलोचना की जा सकती है।

(2) कैथोलिक सम्प्रदाय में चर्च और पाप का सर्वशक्तिशाली माना है जबकि प्रोटेस्टेण्ट लोग इसे स्वीकार ही नहीं करते।

(3) कैथोलिक लोग ईसा की मूर्ति के सामने स्त्कार सम्पन्न करते हैं, जबकि प्रोटेस्टेण्ट लोग मूर्ति पूजा के विरोधी हैं।

(4) कैथोलिक लोग स्त्कारों का साध्य माना गया है जबकि प्रोटेस्टेण्ट लोगों में साधना।

(5) कैथोलिक लोग पादरी के सामने अपने अपराधों को स्वीकार करते हैं, जबकि प्रोटेस्टेण्ट लोग ईसा मसीह के सामने।

(6) कैथोलिक लोगों में पाप को अत्यधिक महत्त्व दिया गया है जबकि प्रोटेस्टेण्ट में पाप से अधिक बाइबिल को।

भारतीय समाज पर ईसाई धर्म का प्रभाव

(Impact of Christianity on Indian Society)

(1) निम्न जातियों का उद्धार—ईसाई धर्म के प्रभाव से भारत में विद्यमान निम्न जातियों के विकास का इतिहास शुरू हुआ। ईसाइयों द्वारा जगाई गई जन चेतना से लोगों ने यह स्वीकार करना प्रारम्भ किया कि जाति व्यवस्था कुछ स्वार्थों का पोषण करने वाली एक सामाजिक व्यवस्था

है। ईसाई मिरानरियों ने निम्न जनजातियों को सुधार हेतु अनेक कार्य किये। उनमें निए स्कूल, अस्पताल आदि जनवाय तो भारतीय समाज-सुधारकों का ध्यान भी इस आर गया, जिससे जनजातीय लोग का विकास के अनेक अवसर प्राप्त हुए।

(2) कुरीतियों एवं अन्धविश्वासों पर अंकुश — ईसाई धर्म के प्रचारका ने भारत में व्याप्त सामाजिक कुरीतियों एवं अन्धविश्वासों को आर लागू का ध्यान आकष्ट किया। इससे लोगों में जागृति आयी और समाज-सुधारकों ने पाखण्डों एवं अन्धविश्वासों का ममाप करन की दिरा में आन्दोलन चलाया।

(3) स्त्रियों की स्थिति में सुधार — ईसाई धर्म के प्रभाव से स्त्रियों का शिक्षित हान एवं अपन अधिकारों के प्रति जनग्यक हान का प्ररणा मिली, क्योंकि ईसाई धर्म में स्त्री पुरुषों में समानता एवं तुलनात्मक दृष्टि से स्वतन्त्रता पायी जाती है। ईसाई विचारधारा से प्रभावित होकर ही आर्य-समाज, ब्रह्म समाज आदि संगठन ने स्त्रियों की स्थिति सुधारने हेतु अनेक प्रयास किये।

(4) धार्मिक क्षेत्र में — ईसाई धर्म के प्रभाव से भारतीय समाज पर प्रमुख प्रभाव यह पड़ा कि अब यहाँ के लोग ने मण्डियों का महत्त्व दना बन्द कर दिया। लोग भाग्यवादिता, रागुन-अवरागुन, भूत-प्रेतों एवं जातिवाद की धारणा से मुक्त हान लगे। ईसाईयत के प्रभाव से ही हिन्दू धर्म के लोगों ने भी निम्न जाति के लोगों के बार में सावना समझना शुरू किया। ईसाईयों ने निम्नतम जातियों को भी आर्थिक क्रियाश्र का अधिकार दकर उनमें आत्मबल पैदा किया।

(5) राजनीतिक क्षेत्र में — ईसाई धर्म के प्रचार-प्रसार के कारण हिन्दुआ एवं ईसाई धर्म में शामिल हान वाल लोगों के मन में एक-दुसरे के प्रति घृणा के भाव उत्पन्न हान लगे जिससे परिणामस्वरूप संघर्ष की सी स्थिति उत्पन्न हान लगी और ईसाई धर्म का मानन चाल लाग पारचात्य समाज की गतिविधियों के पक्षधर बन गया। धर्म-परिवर्तन के इस माहाल ने विघटनकारी शक्तियों का बढावा दिया। मूलतः यह सब कुछ राजनीतिक स्वार्थ के ही कारण था। समय-समय पर ठठन वाली नगालैण्ड की मींग इसका प्रमुख उदाहरण है।

(6) व्यक्तिवाद को प्रोत्साहन — ईसाई धर्म में समूह की अपेक्षा व्यक्ति का अधिक महत्त्व दिया जाता है। इस कारण ईसाई धर्म के प्रभाव से भारतीय लोगों में व्यक्तिपरक भावनाएँ प्रचल हुई।

(7) भौतिकवाद — पारचात्य संस्कृति से आने-प्रात ईसाई धर्म में भौतिक आवश्यकताओं पर अधिक जार दिया जाता है। अतः भारतीय समाज में भौतिकवाद का प्रातसाहित करन का श्रय ईसाई धर्म को ही है।

(8) वैवाहिक मान्यताओं में परिवर्तन — ईसाई धर्म के प्रभाव से भारत में बाल-विवाह, कुलीन विवाह, विधवा पुनर्विवाह आदि में व्यापक परिवर्तन हुए हैं। विवाह अब वा परिवारों का सम्बन्ध नहीं परन्तु पति-पत्नी के बीच एक समझौते के रूप में देखा जाता है। भारत में प्रम विवाह का प्रचलन ईसाई धर्म का ही प्रभाव है।

(9) व्यावहारिक प्रतिमानों में परिवर्तन—ईसाई धर्म ने भारतीय समाज के खान-पान, रहन-सहन, वेश-भूषण तथा व्यवहार प्रतिमानों को भी प्रभावित किया है। आपसी सम्बन्धों में आत्मीयता के स्थान पर द्वैतीयकता एवं दिखावटीपन की प्रवृत्ति ईसाई धर्म को ही देन है। ईसाई धर्म के प्रभाव से ही लोगों के जीवन में कृत्रिमता अधिक दिखायी देने लगी है।

स्पष्ट है कि ईसाई धर्म ने भारतीय समाज के विभिन्न पक्षों को प्रभावित किया है, लेकिन फिर भी यह नहीं माना जा सकता कि भारतीय समाज का मौलिक स्वरूप नहीं रहा हो। हिन्दुओं ने ईसाई धर्म को नातों को अपने में आत्मसात कर लिया है। विदेशी सस्कृतियों से प्रभावित होकर भी भारतीय सस्कृति अपने मौलिक स्वरूप को बनाए हुए है। इसमें कोई सन्देह नहीं है कि ईसाई धर्म ने हिन्दुओं को अपने धर्म का पुनर्परीक्षण करने हेतु तार्किक दृष्टिकोण से विचार करने का अवसर दिया।

प्रश्न

1. धर्म का अर्थ समझाइये। हिन्दू धर्म के विविध स्वस्त्वों पर प्रकारा डालिये।
2. हिन्दू धर्म का भारतीय समाज पर प्रभाव दर्शाइये।
3. जैन धर्म के प्रमुख सिद्धान्तों का उल्लेख कीजिए तथा भारतीय समाज पर उसके प्रभावों को स्पष्ट कीजिये।
4. बौद्ध धर्म के मुख्य सिद्धान्त क्या हैं? भारतीय समाज पर इस धर्म का क्या प्रभाव पड़ा?
5. सिक्ख धर्म पर एक लाख लिखिए।
6. ईसाई धर्म की महत्वपूर्ण विशेषताएँ बताइए। साथ ही यह भी बताइये कि इन धर्म का भारतीय समाज पर क्या प्रभाव पड़ा।
7. इस्लाम धर्म की प्रमुख विशेषताएँ क्या हैं? इसका भारतीय समाज पर क्या प्रभाव पड़ा?
8. संक्षिप्त टिप्पणी लिखिए—
(i) हिन्दू धर्म, (ii) जैन धर्म, (iii) बौद्ध धर्म, (iv) सिक्ख धर्म, (v) ईसाई धर्म, (vi) इस्लाम धर्म, (vii) कुरान, (viii) गुरु ग्रन्थ साहिब, (ix) अष्टांग मार्ग, (x) चार आर्य सत्प, (xi) पाँच महाव्रत।



सामाजिक परिवर्तन की प्रक्रियाएँ (Processes Of Social Change)

परिवर्तन प्रकृति का एक शाश्वत एवं अटल नियम है। मानव समाज भी उसी प्रकृति का अंग होने के कारण परिवर्तनशील है। समाज का इस परिवर्तनशील प्रकृति का स्वीकार करते हुए मैकाइवर लिखते हैं 'समाज परिवर्तनशील एवं गन्ताव्य है।' बहुत समय पूर्व ग्रीक विद्वान हर्बिसमिथिस ने भी कहा था 'सभी वस्तुएँ परिवर्तन के बलाय में हैं।' उसके बाद में इस बात पर बहुत विचार बिना जाता रहा है कि मानव की ज़ियाएँ क्या और कैसे परिवर्तित होती हैं? समाज के क्या विशिष्ट स्वरूप हैं जो व्यवहार में परिवर्तन का प्रान्त करते हैं? समाज में आविष्कार परिवर्तन कैसे लाते हैं एवं आविष्कार करने वाला वो गैररिक्त विरासतएँ क्या होती हैं? परिवर्तन का गीघ्र ग्रहण करने एवं ग्रहण न करने वाला का शरीर रचना में क्या भिन्नता होती है? क्या परिवर्तन किसी निश्चित दिशा में गुजरता है? यह दिशा रण्य है या चर्यय? परिवर्तन के सन्दर्भ में इस प्रकार के अनेक प्रश्न उठते हैं तथा उनका उत्तर देने का प्रयास किया गया। मानव में परिवर्तन का समझने के प्रति विज्ञानियों में रुचि हुई। उसने परिवर्तन के कारणों का ढूँढने उसकी दिशा का पता लगाने और परिवर्तन पर नियन्त्रण पाने का प्रयास किया।

दूसरे आर पारमनाडस जैसे विचारक भी हुए हैं जो परिवर्तन के तथ्य से इन्कार करते हैं। उनका विश्वास था कि मसार को प्रत्येक वस्तु वैसी ही बनी रहती है, उसमें कोई परिवर्तन नहीं होता, परिवर्तन तो एक भ्रम है, किन्तु आज कोई भी व्यक्ति पारमनाडस के इन विचारों से सहमत नहीं होगा। आज विश्व का कोई भी समाज ऐसा नहीं है जो परिवर्तन के दौर से न गुजरा हो। जनसंख्या एवं समूह के आकार में वृद्धि, अर्धज्यवस्था में परिवर्तन, मानव द्वारा घुमन्तु जीवन त्यागकर स्थायी रूप से बसने, विज्ञान के विकास, नवीन दर्शन एवं धर्मों के उदय, युद्ध एवं अकाल आदि के कारण समाज में परिवर्तन हात रहते हैं। स्थिर समाज को कल्पना ही नहीं की जा सकती। यह हा सकता है कि भिन्न-भिन्न समाजों में परिवर्तन की गति, दिशा, दर, प्रकार एवं स्वरूप में अन्तर है। परिवर्तन की गति कही मन्द तो कही तीव्र हा सकती है। आदिम समाजों में परिवर्तन धीमी गति से हुए हैं, जबकि आधुनिक औद्योगिक समाजों में परिवर्तन का प्रवाह तेज रहा है। इतिहास इस बात का साक्ष्य है कि हर समाज परिवर्तन के दौर से गुजरता रहा है।

परिवर्तन क्यों और कैसे होते हैं, ये प्रश्न आज भी पूरी तरह हल नहीं हो पाये हैं। अग्रेज कवि लॉर्ड टेनिसन का मत है, "प्रान्तीय क्रम में नये को स्थान देने के लिए परिवर्तन होता है।" प्रो. ग्रोन लिखते हैं, "सामाजिक परिवर्तन इसलिए होता है क्योंकि प्रत्येक समाज असन्तुलन के निरन्तर दौर से गुजर रहा है। कुछ व्यक्ति एक सम्पूर्ण सन्तुलन को इच्छा रख सकते हैं तथा कुछ इसके लिए प्रयास भी करते हैं।" सामाजिक परिवर्तन एक अवश्यम्भावी तथ्य है।

परिवर्तन क्या है (What Is Change)

परिवर्तन का सामान्य तात्पर्य है—किसी क्रिया अथवा वस्तु की पहले की स्थिति में बदलाव आ जाना। परिवर्तन का स्पष्ट करते हुए फिचर लिखते हैं, "संक्षेप में, परिवर्तन पहले की अवस्था या अस्तित्व के प्रकार में अन्तर को कहते हैं।" परिवर्तन का सम्बन्ध प्रमुख रूप से तीन बातों से है— (i) वस्तु, (ii) समय, एवं (iii) भिन्नता।

(1) वस्तु (Object)—परिवर्तन का सम्बन्ध किसी-न-किसी विषय अथवा वस्तु से होता है। जब हम कहते हैं कि परिवर्तन आ रहा है तब हमें यह भी स्पष्ट करना होता है कि परिवर्तन किस वस्तु अथवा विषय में आ रहा है। बिना वस्तु का बताये हम परिवर्तन का अध्ययन नहीं कर सकते।

(2) समय (Time)—परिवर्तन का समय से घनिष्ठ सम्बन्ध है। परिवर्तन को प्रकट करने के लिए हमारे पास कम-से-कम दो समय होने चाहिए। एक ही समय में परिवर्तन की चर्चा नहीं की जा सकती है। उदाहरण के लिए, हम कहते हैं कि भारत वैदिक-काल की तुलना में वर्तमान समय में बहुत कुछ बदल गया है। समय के सन्दर्भ में ही परिवर्तन ज्ञात होता है। समय की अवधारणा को सम्मिलित किये बिना कोई भी परिवर्तन के बारे में सोच नहीं सकता।

(3) भिन्नता (Variation)—विभिन्न समयों में यदि किसी वस्तु में भिन्नता नहीं आये तो परिवर्तन नहीं कहलायेगा। वस्तु के स्वरूप में यदि समय के साथ अन्तर न आये तो हम यही कहेंगे कि परिवर्तन नहीं हुआ। अतः वस्तु के रंग-रूप, आकार-प्रकार, संरचना, कार्य अथवा अन्य पक्षों में भिन्नता प्रकट हान पर ही हम परिवर्तन का अध्ययन कर सकते हैं।

इस प्रकार हम कह सकते हैं कि किसी वस्तु में दो समय में दिखायी देने वाली भिन्नता ही परिवर्तन है। परिवर्तन एक सार्वभौमिक प्रक्रिया है जो सभी कालों एवं स्थानों में घटित होती रहती है। परिवर्तन के कारण किसी वस्तु के समस्त ढाँचे में परिवर्तन आ सकता है अथवा उसका कोई एक पक्ष ही बदल सकता है। परिवर्तन किसी भी दिशा में हो सकता है। परिवर्तन स्वतः आ सकता है, जान-बूझकर योजनाबद्ध रूप से भी लाया जा सकता है। यह अच्छाई एवं बुराई की तरफ तथा तीव्र एवं मन्द किसी भी गति से हो सकता है।

सामाजिक परिवर्तन का अर्थ एवं परिभाषा (Meaning And Definition Of Social Change)

कुछ विद्वानों ने सामाजिक ढाँचे में होने वाले परिवर्तन को सामाजिक परिवर्तन कहा है तो कुछ ने सामाजिक सम्बन्धों में होने वाले परिवर्तन को। सम्पूर्ण समाज अथवा उसके किसी भी पक्ष में होने वाले परिवर्तन को सामाजिक परिवर्तन कहा जाता है। सामाजिक परिवर्तन की अवधारणा को स्पष्ट, समझने के लिए हम विभिन्न विद्वानों द्वारा दी गयी कुछ परिभाषाओं का यहाँ उल्लेख करेंगे—

1 "Change is defined briefly as a variation from a previous state of mode of existence"

मैकाइवर एवं पेज के अनुसार, "समाजशास्त्री होने के नाते हमारी विरोध रचि प्रत्यक्ष रूप से सामाजिक सम्बन्धों में है। कवल इन सामाजिक सम्बन्धों में होने वाले परिवर्तन का ही हम सामाजिक परिवर्तन कहते हैं।"¹ इस प्रकार मैकाइवर और पेज सामाजिक परिवर्तन की व्याख्या शुद्ध समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से करते हैं और सामाजिक सम्बन्धों में होने वाले परिवर्तनों को सामाजिक परिवर्तन की संज्ञा देते हैं क्योंकि समाज का जाना-बाना सामाजिक सम्बन्धों से ही ता बुना हुआ है।

किंग्सले डेविस ने भी सामाजिक परिवर्तन की व्याख्या पूर्णतः समाजशास्त्रीय ढंग से की है। वे लिखते हैं, "सामाजिक परिवर्तन से हम कवल उन्हीं परिवर्तनों का समझन हैं जो सामाजिक संगठन अर्थात् समाज के ढाँचे और प्रकारों में घटित होते हैं।"² समाज की विभिन्न इकाइयों, जैसे—संस्थाएँ, समुदाय, समितियाँ, समूह एवं प्रस्थितियाँ आदि मिलकर सामूहिक ढाँचे का निर्माण करती हैं, इन इकाइयों के अलग-अलग प्रकार हैं। सामाजिक ढाँचा और उसकी इकाइयों के प्रकारों से सामाजिक संगठन का निर्माण होता है। इस सामाजिक संगठन में होने वाले परिवर्तन अर्थात् सामाजिक ढाँचे और प्रकारों अथवा इन दोनों में से किसी एक में होने वाले परिवर्तन का ही प्रा. डेविस सामाजिक परिवर्तन मानते हैं।

जेन्सन सामाजिक परिवर्तन की विस्तृत व्याख्या करते हैं। इसका अन्तर्गत मानव के व्यवहार एवं विचारों में होने वाले परिवर्तनों को भी सम्मिलित करते हैं। उन्हीं के शब्दों में, "सामाजिक परिवर्तन का लागू का कार्य करने के तरीके में होने वाले रूपान्तरण के रूप में परिभाषित किया जा सकता है।"³

गिन्सबर्ग, जॉनसन, बॉटोमोर तथा रेमण्ड फर्थ आदि विद्वानों ने सामाजिक ढाँचे में होने वाले परिवर्तनों को ही सामाजिक परिवर्तन कहा है।

गिन्सबर्ग लिखते हैं, "सामाजिक परिवर्तन से मेरा तात्पर्य सामाजिक ढाँचे में परिवर्तन से है। उदाहरण के रूप में, समाज के आकार, उसके विभिन्न अंगों की बनावट या सन्तुलन अथवा उसके संगठन के प्रकारों में होने वाले परिवर्तन से है।"⁴

जॉनसन के अनुसार, "अपने मूल अर्थ में सामाजिक परिवर्तन का अर्थ सामाजिक ढाँचे में परिवर्तन है।"⁵ जॉनसन ने सामाजिक परिवर्तन को और अधिक स्पष्ट करते हुए सामाजिक मूल्यों, संस्थाओं, सम्पदाओं और पुरस्कारों, व्यक्तियों तथा उनकी अभिवृत्तियों एवं योग्यताओं में होने वाले परिवर्तन को भी सामाजिक परिवर्तन कहा है।

बॉटोमोर सामाजिक परिवर्तन के अन्तर्गत उन परिवर्तनों को सम्मिलित करते हैं जो सामाजिक संरचना, सामाजिक संस्थाओं अथवा उनके पारस्परिक सम्बन्धों में घटित होते हैं।"⁶

1 Machver and Page Society, p 511

2 "By Social change is meant only such alterations as occur in social organization that is, the structure and function of society —" K Davis Human Society, p 622

3 "Social change may be defined as modification in ways of doing and thinking of people" —M D Jen-son Introduction to Sociology and Social Problem, p 99

4 Ginsberg Social Change British Journal of Sociology (Sept 1958), p 205

5 जॉनसन, समाजशास्त्र, पृ 796

6 बॉटोमोर, समाजशास्त्र, पृ 313

गितिन एवं गितिन का मत है कि लागू जीवन जीने के लिए कुछ रीतियाँ अथवा विधियाँ अपनाते हैं जो समाज द्वारा मान्य होती हैं। यदि इन विधियों में परिवर्तन आता है तो उस सामाजिक परिवर्तन कहा जा सकता है। गितिन ने उन कारकों का भी उल्लेख किया है जो सामाजिक परिवर्तन के लिए उत्तरदायी हैं। उन्होंने सामाजिक परिवर्तन की अपनी परिभाषा सांस्कृतिक आधार पर की है। उन्होंने कहा है, "सामाजिक परिवर्तन जीवन की स्वाकृत विधियों में होने वाले परिवर्तन को कहते हैं, चाहे ये परिवर्तन भौतिक दशाओं के परिवर्तन से हुए हों या सांस्कृतिक साधनों, जनसंख्या की रचना या विचारधारा के परिवर्तन से या प्रसार से अथवा समूह के भीतर हो आदि।"

मैरिल तथा एल्ड्रिज का मत है कि मानव क्रियाओं (Human Actions) में होने वाले परिवर्तन सामाजिक परिवर्तन हैं। मानवीय क्रियाएँ सदैव एक जैसी नहीं रहती हैं। हमारी क्रियाएँ हमारे पूर्वजों की क्रियाओं से भिन्न हैं। वही नहीं व्यक्ति को घबराए, युवावस्था एवं वृद्धावस्था की क्रियाओं में भी भिन्नता पायी जाती है। व निम्न है, "जब मानव व्यवहार बदलाव की प्रक्रिया में होता है तब हम उसी का दूसरा रूप में इस प्रकार कहते हैं कि सामाजिक परिवर्तन हो रहा है।"

उपरोक्त परिभाषाओं से स्पष्ट है कि सामाजिक परिवर्तन उन परिवर्तनों को कहते हैं जो मानवीय सम्बन्धों, व्यवहारों, संस्थाओं, प्रथाओं, परिस्थितियों, कार्यविधियों, मूल्यों, सामाजिक संरचना एवं प्रकारों में होते हैं। सामाजिक परिवर्तन के अन्तर्गत निम्नलिखित तथ्यों को सम्मिलित किया जाता है—

- (i) सामाजिक ढाँचा एवं प्रकार्य में होने वाले परिवर्तन को सामाजिक परिवर्तन कहते हैं।
- (ii) सामाजिक परिवर्तन का सम्बन्ध एक व्यक्ति अथवा कुछ व्यक्तियों के व्यवहारों, विचारों एवं मूल्यों में परिवर्तन से न होकर समाज के सभी अथवा अधिकांश लोगों के जीवन-विधि में परिवर्तन से है।
- (iii) सामाजिक परिवर्तन का सम्बन्ध मानव के सामाजिक सम्बन्धों में परिवर्तन से है।

सामाजिक परिवर्तन की विशेषताएँ (Characteristics Of Social Change)

सामाजिक परिवर्तन की अवधारणा को और अधिक स्पष्ट रूप से समझने के लिए हम यहाँ उनकी विशेषताओं का उल्लेख करेंगे —

(1) सामाजिक परिवर्तन की प्रकृति सामाजिक होती है (The nature of social change is social)—इसका अर्थ यह है कि सामाजिक परिवर्तन का सम्बन्ध किसी व्यक्ति-विरोध, समूह-विरोध, संस्था, जाति एवं प्रजाति तथा समिति में होने वाले परिवर्तन से नहीं है। इस प्रकार का परिवर्तन तो व्यक्तिवाद की प्रकृति का होता है जबकि सामाजिक परिवर्तन का सम्बन्ध समुदाय एवं समाज में होने वाले परिवर्तन से है। इस सामाजिक परिवर्तन की प्रकृति सामाजिक है न कि वैयक्तिक। समाज की किसी एक इकाई में होने वाले परिवर्तन को सामाजिक परिवर्तन नहीं कहा जा सकता।

1. Gillin and Gillin, *Culture & Society*, p. 561

2. "When human behaviour is in the process of modification, this is only other way of indicating that social change is occurring" — Merrell and Eldridge, *Culture and Society* pp. 512-513

(2) सामाजिक परिवर्तन एक सार्वभौमिक घटना है (Social change is a universal phenomenon)— इसका तात्पर्य यह है कि सामाजिक परिवर्तन एक सर्वव्यापी घटना है, यह सभी समाजों एवं सभी कालों में होता रहता है। मानव समाज के उन्नीस काल से लेकर आज तक इसमें अनेक परिवर्तन हुए हैं और आगे भी हात रहेगा। मानव इतिहास में कोई भी ऐसा समाज नहीं रहा जो परिवर्तन के दौर से न गुजरा हो और पूर्णतः स्थिर व स्थायी हो। कोई भी समाज परिवर्तन का अपवाद नहीं है। यह ही सच्चाई है कि विभिन्न कालों एवं समाजों में परिवर्तन की प्रकृति, गति एवं स्वरूप में अन्तर है।

(3) सामाजिक परिवर्तन अवश्यम्भावी एवं स्वाभाविक है (Social change is inevitable and natural)— प्रत्येक समाज में हम अनिवार्य रूप से परिवर्तन दिखायी देता है और यह एक स्वाभाविक घटना है। परिवर्तन प्रकृति का नियम है और समाज भी प्रकृति का एक अंग होने के कारण परिवर्तन से कैसे बच सकता है। कई बार हम परिवर्तन का विरोध करते हैं, परिवर्तन के प्रति अनिच्छा प्रकट करते हैं, फिर भी परिवर्तन का रोक नहीं सकते। कभी ये परिवर्तन जान-बुझकर निषाजित रूप में लाय जाते हैं तो कभी स्वतः ही उत्पन्न होते हैं। मानव की आवश्यकताओं, इच्छाओं एवं परिस्थितियों में परिवर्तन होने पर समाज में भी परिवर्तन होता है।

(4) सामाजिक परिवर्तनों की गति असमान तथा तुलनात्मक है (Speed of social change is unequal and comparative)— यद्यपि सामाजिक परिवर्तन सभी समाजों में पाया जाता है फिर भी सभी समाजों में इसकी गति असमान होती है। आदिम एवं पूर्वी समाजों की तुलना में आधुनिक एवं परिवर्धमान समाजों में परिवर्तन तीव्र गति से होता है। यही नहीं बल्कि एक ही समाज के विभिन्न अंगों में परिवर्तन की गति में भी असमानता पायी जाती है। भारत में ग्रामीण समाजों की तुलना में नगरीय समाजों में परिवर्तन शीघ्र आते हैं। परिवर्तन की असमान गति होने का कारण यह है कि प्रत्येक समाज में परिवर्तन लाने वाले कारक भिन्न-भिन्न हैं, सभी में समान कारणों से ही परिवर्तन नहीं आते। एक समाज में एक प्रकार के कारक परिवर्तन उत्पन्न करते हैं तो दूसरे समाज में दूसरे प्रकार के। हम सामाजिक परिवर्तन की गति का अनुमान विभिन्न समाजों की परस्पर तुलना करके ही लगा सकते हैं।

परिवर्तन का देश, काल एवं परिस्थितियों से भी घनिष्ठ सम्बन्ध है। एक देश की तुलना में दूसरे देश में, एक समय की तुलना में दूसरे समय में तथा एक परिस्थिति की तुलना में दूसरी परिस्थिति में परिवर्तन की गति भिन्न होती है। भारत में वैदिक काल, अंग्रेजों के काल एवं आधुनिक काल में परिवर्तन समान गति से नहीं हुए हैं क्योंकि इन युगों की परिस्थितियों एवं परिवर्तनों के कारणों में बहुत अन्तर पाया गया है।

(5) सामाजिक परिवर्तन एक जटिल तथ्य है (Social change is a complex phenomenon)— चूँकि सामाजिक परिवर्तन का सम्बन्ध गुणात्मक परिवर्तनों (Qualitative changes) से है, जिनकी कि माप-तौल सम्भव नहीं है, अतः यह एक जटिल तथ्य है। हम किसी भौतिक वस्तु अथवा भौतिक संस्कृति में होने वाले परिवर्तन को माप-तौल के आधार पर प्रकट कर सकते हैं किन्तु सामाजिक मूल्यों, विचारों, विश्वासों, संस्थाओं एवं व्यवहारों में होने वाले परिवर्तनों को मीटर, गज एवं किलोग्राम की भाषा में नहीं माप सकते। अतः सरलता से ऐसे परिवर्तन

का रूप भी समझ में नहीं आता। सामाजिक परिवर्तन में वृद्धि क साथ-साथ उसकी जटिलता में वृद्धि होती जाती है।

(6) सामाजिक परिवर्तन की भविष्यवाणी नहीं की जा सकती है (Prediction of social change is not possible) — सामाजिक परिवर्तन के बारे में निश्चित रूप से पूर्वानुमान लगाना कठिन है। अतः उसके बारे में भविष्यवाणी नहीं की जा सकती। यह कहना बड़ा कठिन है कि औद्योगीकरण एवं नगरीकरण के कारण भारत में जाति-प्रथा, समुक्त परिवार प्रणाली एवं विवाह में कौन-कौन से परिवर्तन आयेंगे। यह बताना भी कठिन है कि आगे चलकर लोगों के बिचारों, विचारों, मूल्यों, आदर्शों आदि में किस प्रकार के परिवर्तन आयेंगे। इसका यह तात्पर्य नहीं है कि हम सामाजिक परिवर्तन के बारे में बिल्कुल ही अनुमान नहीं लगा सकते अथवा सामाजिक परिवर्तन का कोई नियम ही नहीं है। इसका सिर्फ यही अर्थ है कि कई बार आकस्मिक कारणों से भी परिवर्तन होते हैं जिनके बारे में मोचा भी नहीं जा सकता।

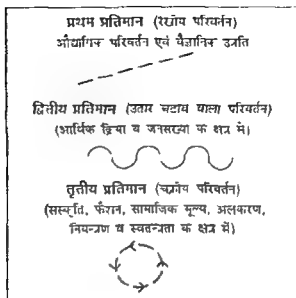
सामाजिक परिवर्तन के प्रतिमान (Patterns Of Social Change)

विभिन्न क्षेत्रों में एक विशिष्ट ढंग का परिवर्तन देखने को मिलता है। मैकाइवर एवं पेज ने इस दृष्टि से सामाजिक परिवर्तन के तीन प्रमुख प्रतिमानों का उल्लेख किया है—

प्रथम प्रतिमान— परिवर्तन का एक प्रतिमान यह है कि कई बार परिवर्तन यकायक हमारे सामने प्रकट होते हैं। इस श्रेणी में हम आविष्कारों से उत्पन्न परिवर्तनों को रख सकते हैं। इस प्रकार के परिवर्तन एक बार उत्पन्न होते हैं फिर भी वे आगे और भी परिवर्तन उत्पन्न करते रहते हैं क्योंकि इन आविष्कारों में समय-समय पर कई लोगों द्वारा सुधार किया जाता है। रेडियो, टेलीविजन, वायुयान और माटर, आदि के आविष्कारों के कारण उत्पन्न परिवर्तन केवल आकस्मिक नहीं बल्कि गुणात्मक रूप से अनेक परिवर्तनों का जन्म देने वाले भी हैं। ये परिवर्तन तब तक होते रहते हैं जब तक किसी अच्छे एवं नवीन उपकरण का आविष्कार नहीं हो जाता। इस प्रकार के परिवर्तन को रेखीय परिवर्तन (Linear change) कहते हैं क्योंकि ऐसे परिवर्तन की दिशा सीधी रेखा में होती है। प्रौद्योगिकी में परिवर्तन इसी प्रकार के परिवर्तन का स्पष्ट उदाहरण है। यही बात ज्ञान एवं विज्ञान के क्षेत्र में होने वाले परिवर्तनों के लिए भी सही है। इस प्रकार के परिवर्तन को यदि हम एक रेखा चित्र द्वारा प्रकट करें तो इसकी प्रवृत्ति सदैव एक दिशा में ऊपर जाती हुई प्रकट होती है।

द्वितीय प्रतिमान— परिवर्तन का दूसरा प्रतिमान वह है जिसमें कुछ समय तक तो परिवर्तन ऊपर की ओर अथवा प्रगति की ओर होता है, किन्तु थोड़े समय बाद वह पुनः घटने की ओर अथवा नीचे की ओर हो सकता है। अन्य शब्दों में, परिवर्तन का दूसरा प्रतिमान वह है जिसमें परिवर्तन पहले ऊपर की ओर होता है और फिर नीचे की ओर। इसे हम उठार-चढ़ाव वाला अथवा तरंगीय (Wave-like) परिवर्तन कह सकते हैं। इस प्रकार के परिवर्तन के कई उदाहरण दिये जा सकते हैं, जैसे जनसंख्या सम्बन्धी परिवर्तन एवं आर्थिक क्रियाओं में होने वाले परिवर्तन। हम देखते हैं कि राष्ट्रीय एवं अन्तर्राष्ट्रीय व्यापार उन्नत और अवन्न होते रहते हैं। व्यापारिक क्रियाएँ अन्ततः विकसित और अवन्न होती रहती हैं। इस प्रकार प्रथम प्रकार के परिवर्तन में जहाँ इस

परिवर्तन के तीन प्रतिमान



बात की निश्चितता होती है कि परिवर्तन की दिशा एक होगी, वहीं दूसरे प्रकार के परिवर्तन में इस प्रकार की निश्चितता नहीं छाती। सारांशिक की मान्यता है कि सामाजिक परिवर्तन संस्कृति में उतार-चढ़ाव आने के कारण होता है।

तृतीय प्रतिमान— दूसरे प्रकार के परिवर्तन के कुछ समान ही तृतीय प्रकार का परिवर्तन है। इस प्रकार के परिवर्तन का हम चक्रीय परिवर्तन (Cycle change) कह सकते हैं। कई विद्वानों की यह मान्यता है कि परिवर्तन का एक चक्र चलता है। इस स्पष्ट करने के लिए वे प्रकृति से उदाहरण देते हैं। ऋतु चक्र में हम देखते हैं कि सर्दी, गर्मी एवं वर्षा का एक चक्रीय क्रम पाया जाता है। मनुष्य में भी जन्म, बाल्यावस्था, यौवन एवं मृत्यु का चक्र देखने को मिलता है। कई विद्वानों की मान्यता है कि समाज एम सभ्यताएँ भी इसी प्रतिमान का अनुगमन करती हैं। मानव क्रियाओं, व्यवहारों, राजनीतिक आन्दोलनों एवं जनसंख्या सुविस्तृत परिवर्तनों में भी यही प्रतिमान देखने को मिलता है। फैशन, सांस्कृतिक आन्दोलन, अलंकरण, सज्जा, सामाजिक मूल्य, लाकाचार, नियन्त्रण एवं स्वतन्त्रता, आदि के क्षेत्र में भी परिवर्तन का यही प्रतिमान पाया जाता है। हम फैशन, प्रथा व लाकाचार को अपनाते हैं, कभी उस छोड़ देते हैं तो कभी फिर अपना लेते हैं। कभी कठोर नियंत्रण पर जोर देते हैं फिर स्वतन्त्रता पर, तो फिर नियन्त्रण पर। इस प्रकार समाज में परिवर्तन एक चक्र की तरह घटित होता रहता है, किन्तु आज कई विद्वान चक्रीय परिवर्तन की बात को स्वीकार नहीं करते हैं क्योंकि चक्रीय का तात्पर्य यह है कि हम जहाँ से प्रारम्भ करते हैं धूम-फिरकर पुनः वहीं लौट आते हैं, किन्तु वास्तविकता यह है कि पुनः हम उसी स्थिति में कभी नहीं लौटते, उसमें संशोधन अवश्य हो जाता है। सामाजिक परिवर्तन के इन प्रतिमानों को हम ऊपर पर दिये गये चित्र द्वारा प्रकट कर सकते हैं।

सामाजिक परिवर्तन की प्रक्रियाएँ (ढंग) (Processes Or Modes Of Social Change)

सामाजिक परिवर्तन एक वृत्तस्थ शब्द है जो समाज में आने वाला बदलाव का विभिन्न ढंगों के सन्दर्भ में सूचित करता है। जब हम यह कहते हैं कि समाज में परिवर्तन हो रहा है तो इसमें परिवर्तन की दिशा, नियम, सिद्धान्त या निरन्तरता प्रकट नहीं होती। मैकाइवर एव पल, हर्बर्ट स्पेन्सर, हॉबहाउस एव सोराकिन आदि ने सामाजिक परिवर्तन की विभिन्न प्रक्रियाओं एव ढंगों का उल्लेख किया है और विभिन्न समाजशास्त्रीय अवधारणाओं का जन्म दिया है। इन अवधारणाओं में प्रक्रिया (Process), आन्दोलन (Movement), वृद्धि (Growth), उद्विकास (Evolution), विकास (Development), अवर्तन (Regress), प्रगति (Progress), प्रगति (Revolution), अनुकूलन (Adaptation) आदि प्रमुख हैं। इनमें से कुछ का हम यहाँ उल्लेख करेंगे।

(1) प्रक्रिया (Process)—जब परिवर्तन में निरन्तरता का भाव शामिल हो तो उसे प्रक्रिया कहते हैं। मैकाइवर कहते हैं “प्रक्रिया का अर्थ वर्तमान शक्तियों की क्रियाशीलता द्वारा एक निश्चित रूप में निरन्तर परिवर्तन है।” उदाहरण के रूप में, हम समाजजन्य विघटन की प्रक्रिया का उल्लेख कर सकते हैं। प्रक्रिया उत्थान और पतन, प्रत्यक्ष और पराक्ष किसी भी ओर तथा किसी प्रकार की हो सकती है। इस प्रकार प्रक्रिया में परिवर्तन का एक निश्चित क्रम होता है जिसके द्वारा एक अवस्था दूसरी में विलीन हो जाती है। उदाहरणार्थ, जब हम यह कहते हैं कि भारत में समुक्त परिवार विघटन की प्रक्रिया में है तो हमारा तात्पर्य यह है कि समुक्त परिवार एकाकी परिवार की दिशा में निरन्तर परिवर्तित हो रहे हैं और समुक्तता की अवस्था एकाकी अवस्था में विलीन हो रही है।

(2) उद्विकास (Evolution)—सामाजिक परिवर्तन की एक प्रक्रिया या ढंग उद्विकास है। उद्विकास के रूप में सामाजिक परिवर्तन की व्याख्या करने वालों में हर्बर्ट स्पेन्सर प्रमुख हैं जिन्होंने उद्विकास की अवधारणा डार्विन से ग्रहण की थी। डार्विन ने जीवों का उद्विकास सिद्धान्त 1859 में अपनी कृति *The Origin of Species* में प्रस्तुत किया था। आपने कहा था कि जीवों का विकास सरलता से जटिलता की ओर, समानता से असमानता की ओर निरन्तर एवं सुनिश्चित स्तरों में हुआ है। डार्विन ने इस सिद्धान्त को स्पेन्सर ने समाज पर लागू किया और कहा है कि समाज का उद्विकास भी जीवों की तरह हो हुआ है। स्पेन्सर ने सामाजिक उद्विकास के चार स्तरों—जंगली अवस्था, पशुचारण अवस्था, कृषि अवस्था एवं औद्योगिक अवस्था का उल्लेख किया। जब परिवर्तन एक निश्चित दिशा में निरन्तर हो तथा रचना व गुणों में भी परिवर्तन हो तो उसे हम उद्विकास कहते हैं। इस हम एक सूत्र द्वारा प्रकट कर सकते हैं—

गुणात्मक परिवर्तन + रचना में परिवर्तन + निरन्तरता + दिशा = उद्विकास।

उद्विकास में किसी वस्तु के अतिरिक्त गुणों में परिवर्तन होता है। यहाँ उद्विकास एवं वृद्धि (Growth) में अन्तर करना आवश्यक है। जब किसी वस्तु में परिमाणात्मक (Quantitative) परिवर्तन होता है तो उसे हम वृद्धि कहते हैं। इस प्रकार वृद्धि में भी परिवर्तन की दिशा स्पष्ट होती है। वृद्धि आकार में होने वाले परिवर्तन को सूचित करती है।

(3) प्रगति (Progress)—अन्तर्गई की ओर होने वाला परिवर्तन को प्रगति कहा जाता है। कई विद्वानों ने उद्बिकास एवं प्रगति में कोई भी भेद नहीं किया है जबकि इन दोनों में पर्याप्त अन्तर है। इस परिवर्तन को हमारी इच्छाओं एवं लक्ष्यों के अनुरूप हो प्रगति के नाम से जाना जात है। प्रगति का सम्बन्ध सामाजिक मूल्यों और आदर्शों से है अर्थात् समाज जिन लक्ष्यों का आदर्श एवं वांछित मानता है, उन्हीं दिशा में होने वाला परिवर्तन प्रगति के अन्तर्गत आता है। इस प्रयोग प्रगति एक मूल्यवाचक शब्द (Value-laden term) है। प्रगति का सम्बन्ध नैतिकता से भी है। समाज जिन कानूनों और उद्देश्यों का नैतिक या अन्तर्गत मानता है उस ओर परिवर्तन प्रगति कहलाता है। प्रगति की चार सम्भाव्य हैं। सूक्ष्म प्रत्यक्ष समाज का प्रगति भिन्न-भिन्न समाजों की दृष्टि से अलग-अलग है। अतः एक समाज में जिस प्रगति कहते हैं वह सकता है दूसरे समाज में यहाँ अप्रगति मानी जाये। उदाहरण के लिए अन्त में जनसंख्या वृद्धि का प्रगति माना गया जबकि भारत में अप्रगति।





(4) अनुकूलन (Adaptation)—परिवर्तन की प्रक्रिया अनुकूलन है। अनुकूलन में एक व्यक्ति दूसरे में समायाजन करने का प्रयत्न करता है। अनुकूलन किन्तु सीमा तक होता है इस बात का प्रकट करने के लिए कुछ अन्य शब्दों जैसे अभिवाजन (Adjustment), समायाजन (Accommodation), सात्विकरण (Assimilation) तथा एकीकरण (Integration) आदि का प्रयोग किया गया है। अनुकूलन की प्रक्रिया या बातों को आर सफल करती है—(1) व्यक्ति अपने को परिस्थिति के अनुसार ढाल ले, (2) धर्मावरण या परिस्थितियों को अपनी आवश्यकताओं के अनुसार सरोधित कर ले। इस प्रकार अनुकूलन भी एक प्रकार का परिवर्तन है जो सभी समाजों में पाया जाता है।

(5) विकास (Development)—यह किसी वस्तु की शक्ति में धीरे-धीरे होने वाला परिवर्तन का सूचक है। उदाहरण के लिए मानव का विकास जब बालक से युवा अवस्था में होता है तो उसमें निश्चित जैविक एवं मनोवैज्ञानिक परिवर्तन होते हैं। जब कोई समाज परावर्तन अवस्था से औद्योगिक अवस्था में परिवर्तित होता है तो उसे हम सामाजिक विकास कहेंगे। विकास के लिए कई बार जान-बूझकर निश्चित दिशा की ओर परिवर्तन लाये जाते हैं। उदाहरण के लिए, गाँवों के विकास के लिए सामुदायिक विकास तथा समन्वित ग्रामीण विकास योजनाएँ इसी प्रकार के प्रयत्न हैं। हॉबहाउस ने अपनी पुस्तक 'Social Development' में विकास के चार मापदण्डों का उल्लेख किया है। वे हैं—मात्रा में वृद्धि (Increase in Scale), कार्यक्षमता (Efficiency), आपसी सहयोग (Mutuality) तथा स्वतन्त्रता (Freedom)। वे विकास को एक ऐसी प्रक्रिया मानते हैं जिससे सभी समाज गुजरते हैं।

(6) क्रान्ति (Revolution)—क्रान्ति परिवर्तन की तीव्रता एवं अस्मिकता का प्रकट करती है। इसमें परिवर्तन का क्रम टूट जाता है और यत्नायक परिवर्तन प्रकट होते हैं। हॉपर ने अपनी पुस्तक 'Revolutionary Process' में लिखा है, "सामाजिक क्रान्ति वह तीव्र परिवर्तन है जिसमें व्यक्ति को एक दूसरे से सम्बन्धित रखने वाली राजनीतिक व्यवस्था छिन्न-भिन्न हो जाती है और सरकार अस्थायी रूप से एक कार्यशील सत्ता के रूप में नहीं रह पाती। इस दशा में समाज की मौलिक एकता भंग हो जाती है एवं सामाजिक व नैतिक मूल्य समाप्त होने लगते हैं। इसमें

सामाजिक संरचना का स्थायी रखन वालों औपचारिक मान्यताएँ अस्थायी रूप में नष्ट हो जाती हैं। यदि क्रान्ति में अधिक तीव्रता आती है तो सभी प्रमुख संस्थाएँ काफी परिवर्तित हो जाती हैं। इस प्रकार राज्य, धर्म परिवार व शिक्षा अपने मूल रूप में काफी बदल जाते हैं।

जब किसी समाज में असन्तुष्टि, शोषण, तनाव, अत्याचार आदि में वृद्धि होती है तो क्रान्ति जन्म लेती है। फ्रान्स रूस चीन, क्यूबा आदि देशों में होन वाली क्रान्ति इसी बात की घोरक है। सामाजिक क्रान्ति दो प्रकार से हो सकती है—हिंसात्मक एवं अहिंसात्मक तरीके से। संतोष शक्ति के माध्यम से होन वाला परिवर्तन जिसमें खून बहाया जाता है हिंसात्मक क्रान्ति कहलाती है। ऐसी क्रान्ति रूस और चीन में हुई थी। भाग्य में शान्तिपूर्ण तरीके से किया जान वाला परिवर्तन अथवा औद्योगिक क्रान्ति अहिंसात्मक क्रान्ति के उदाहरण हैं। कुछ विद्वान क्रान्ति को विघटन की श्रेणी में रखते हैं जबकि कुछ इस परिवर्तन को सकारण माध्यम समझते हैं।

| | |
|--|--|
|  | उदविकास-किसी भी दिशा में होन वाला क्रमबद्ध परिवर्तन |
|  | प्रगति- समाज स्वाकृत मूल्यों की ओर परिवर्तन |
|  | विकास- संदेव ऊपर का ओर होन वाला परिवर्तन |
|  | क्रान्ति- अचानक होन वाला परिवर्तन जिसमें कोई क्रम न हो |

सामाजिक उद्देकाम प्रगति विकास और क्रान्ति का हम उपर्युक्त चित्र द्वारा व्यक्त कर सकते हैं।

भारत में सामाजिक परिवर्तन की जा प्रक्रियाएँ चल रही हैं, उनमें संस्कृतीकरण, परिचर्माकरण, नगराकरण, औद्योगीकरण, लीकिकीकरण एवं आधुनिकीकरण प्रमुख हैं। हम यहाँ कुछ प्रक्रियाओं पर आगे के अध्यायों में विस्तार से चर्चा करेंगे।

प्रश्न

1. सामाजिक परिवर्तन की अवधारणा स्पष्ट कीजिए।
2. सामाजिक परिवर्तन क्या है? सामाजिक परिवर्तन को विरायताओं का उल्लेख कीजिए।
3. सामाजिक परिवर्तन के विभिन्न प्रतिमानों का समझाइए।
4. सामाजिक परिवर्तन का परिभाषित कीजिए। सामाजिक परिवर्तन की प्रक्रियाओं का संक्षेप में समझाइए।

संस्कृतीकरण (Sanskritization)

संस्कृतीकरण नामक अवधारणा का प्रयोग भारतीय सामाजिक संरचना में सामान्य गतिशीलता की प्रक्रिया का वर्णन करने हेतु किया गया। दक्षिण-भारत में कुर्ग जाति के ग्रामीणों और धार्मिक जीवन के विवरण में प्रसिद्ध भारतीय समाजशास्त्री प्रो एम एन श्रीनिवास ने इस अवधारणा का सर्वप्रथम प्रयोग किया। मैसूर में कुर्ग लोगों का अध्ययन करते समय प्रो श्रीनिवास ने पाया कि निम्न जातियों के लोग ब्राह्मणों को कुछ प्रथाओं का अनुकरण करने और अपनी स्वयं की कुछ प्रथाओं जैसे गाय खाना, शराब का प्रयोग तथा पशु बलि आदि छानने में लग हुए थे। वे यह सब कुछ इसलिए कर रहे थे ताकि जाति-संस्तरण (Caste Hierarchy) की प्रणाली में उनको स्थिति ऊँची ठहर सके। ब्राह्मणों की घेराभूषा, भाजन सम्बन्धी आदतें तथा कर्मकाण्ड आदि अपनाकर वे अपनी स्थिति का ऊँचा उठान का प्रयत्न कर रहे थे। उन्होंने ब्राह्मणों की जीवन-पद्धति का अनुकरण करके एक-दो पीढ़ी में जातीय संस्तरण की प्रणाली में उन्नत स्थिति प्राप्त करने की दृष्टि से मौल्य प्रस्तुत की। गतिशीलता (Mobility) को इस प्रक्रिया का वर्णन करने हेतु प्रो श्रीनिवास ने प्रारम्भ में 'ब्राह्मणीकरण' नामक शब्द का प्रयोग किया। लेकिन बाद में इसका स्थान पर आपन 'संस्कृतीकरण' नामक अवधारणा का प्रयोग ज्यादा उपयुक्त समझा।

प्रो. श्रीनिवास ने अपनी पुस्तक 'रिलीजन एण्ड सोसायटी अमंग दी कुर्ग्स ऑफ साउथ इण्डिया' में गतिशीलता का ध्यस्त करने के लिए "संस्कृतीकरण" नामक प्रत्यय का प्रयोग किया। आपके अनुसार, "जाति-ध्ववस्था उठा कठोर प्रणाली से काफी दूर है जिसमें प्रत्येक घटक जाति की स्थिति हमेशा के लिए निश्चित कर दी जाती है। यहाँ गतिशीलता सदैव सम्भव रही है और विरोधतः संस्तरण की प्रणाली के मध्य भागों में। एक निम्न जाति एक या दो पीढ़ी में शाकाहारी बनकर, भक्षण का छोड़कर तथा अपने कर्मकाण्ड एवं दवगण का संस्कृतीकरण कर संस्तरण की प्रणाली में अपनी स्थिति को ऊँचा उठाने में समर्थ हो जाती। सक्षिप्त में, जहाँ तक सम्भव था, वह ब्राह्मणों की प्रथाओं, अनुष्ठानों एवं विन्यासों को अपना लेती। साधारणतः निम्न जातियों के द्वारा ब्राह्मणी जीवन-प्रणाली को प्रायः अपना लिया जाता यद्यपि सैद्धान्तिक रूप से यह मर्जित था। इस प्रक्रिया का ब्राह्मणीकरण की बजाय संस्कृतीकरण कहा गया है।"

डॉ. योगेन्द्रसिंह ने लिखा है कि संस्कृतीकरण ब्राह्मणीकरण की अपेक्षा अधिक विस्तृत अवधारणा है। प्रो. श्रीनिवास ने स्वयं यह महसूस कर लिया था कि जिस प्रक्रिया ने निम्न जातियों को मैसूर में ब्राह्मणों के रीति-रिवाजों का अनुकरण करने के लिए प्रेरित किया, निम्न जातियों में उच्च जातियों के सांस्कृतिक तरीकों का अनुकरण करने की एक सामान्य प्रवृत्ति का ही एक विशिष्ट

उदाहरण था। बहुत से मामला मे उच्च जातियों अ-ब्राह्मण थी। व देश के विभिन्न भागों में क्षत्रिय जाट, वैश्य आदि थे।¹

संस्कृतीकरण का अर्थ (Meaning of Sanskritization)

प्रा श्रीनिवास न संस्कृतीकरण का परिभाषित करत हुए लिखा है “संस्कृतीकरण वह प्रक्रिया है जिसक द्वारा कोई निम्न हिन्दू जाति या कोई जनजाति अथवा कोई अन्य समूह, किसी उच्च और प्रायः द्विज जाति (ब्राह्मण क्षत्रिय, वैश्य) की दिशा में अपने रीति-रिवाज, कर्मकाण्ड, विचारधारा और जीवन-पद्धति को बदलता है।”² साधारणतः एस परिवर्तनो क बाद निम्न जाति जातीय सस्तरण की प्रणाली मे स्थानीय समुदाय में परम्परागत रूप स उस जा स्थिति प्राप्त है, उससे उच्च स्थिति का दावा करन लगती है।³

डॉ बी आर चौहान न संस्कृतीकरण नामक अवधारणा का अर्थ स्पष्ट करत हुए लिखा है, “यह एक उपकरण है जिसक द्वारा हम उस प्रक्रिया का मानुम कर सकत हैं जिसमें निम्न जातियाँ तथा जनजातियाँ अपन व्यवहार एवं जीवन क तरीके हिन्दू समाज क उच्च वर्णों के अनुसार बदलती हैं।”⁴

प्रा श्रीनिवास क अनुसार सामान्यतः संस्कृतीकरण के साथ-साथ और प्रायः उसके फलस्वरूप, सम्बद्ध जाति ऊपर की ओर गतिशील होती है, परन्तु गतिशीलता संस्कृतीकरण के बिना भी, अथवा गतिशीलता क बिना भी संस्कृतीकरण सम्भव है। किन्तु संस्कृतीकरण सम्बद्ध गतिशीलता क परिणामस्वरूप व्यवस्था मे कबल पद-मूलक परिवर्तन ही होते हैं और इससे कोई संरचनात्मक परिवर्तन नहीं होता अर्थात् एक जाति अपन पास की जातियों से ऊपर उठ जाती है, और दूसरी नीचे आ जाती है। परन्तु यह सब कुछ अनिवार्यतः स्थायी सस्तरणात्मक व्यवस्था में घटित होता है, व्यवस्था स्वयं परिवर्तित नहीं होती है।

संस्कृतीकरण क अर्थ को और अधिक स्पष्ट करते हुए प्रा श्रीनिवास ने लिखा है “संस्कृतीकरण का तात्पर्य कबल नई प्रथाओं एवं आदतों का ग्रहण करना नहीं है बल्कि नन विचारों व मूल्यों का भी अंगिकार करना है जिसका सम्बन्ध पवित्रता और धर्म-निरपेक्षता से है और जो संस्कृत साहित्य में उपलब्ध है। कर्म, धर्म, पाप, पुण्य, माया, मोक्ष आदि ऐसे शब्द हैं जिनका सम्बन्ध धार्मिक संस्कृत साहित्य से है। जब लोगों का संस्कृतीकरण हो जाता है तो उनके द्वारा अनायास ही इन शब्दों का प्रयोग किया जाता है।”⁵

उपर्युक्त विवरण से स्पष्ट है कि संस्कृतीकरण वह प्रक्रिया है जिसक माध्यम से कोई निम्न हिन्दू जातीय-समूह अथवा कोई जनजातीय समूह अपनी सम्पूर्ण जीवन-विधि (TotalwayofLife) का उच्च जातियों या वर्णों की दिशा में बदल कर अपनी स्थिति को ऊँचा उठाने का प्रयत्न करता है, जातीय सस्तरण की प्रणाली मे उच्च होने का दावा प्रस्तुत करता है।

1 Yogendra Singh Modernization of Indian Tradition, p 5

2 M N Srinivas Social Change in Modern India p 5

3 Ibid p 6

4 B R Chauhan Rural Studies A Trend Report, I C S S R (ed) "A Survey of Research in Sociology and Social Anthropology Vol I p 12

5 M N Srinivas op cit p 39

प्रो. श्रीनिवास ने प्रारम्भ में संस्कृतीकरण के आदर्श के रूप में ब्राह्मणी मॉडल पर ज़ार दिया परन्तु कालान्तर में यह महसूस किया कि इसके अतिरिक्त क्षत्रिय एवं वैश्य मॉडल भी उपनब्ध रह हैं अर्थात् ब्राह्मणों के अतिरिक्त क्षत्रिय, वैश्य एवं कही-कही किसी अन्य प्रभु जाति (Dominant Caste) की जीवन-पद्धति का भी अनुकरण किया गया है।

संस्कृतीकरण की विशेषतायें

(Characteristics of Sanskritization)

(1) संस्कृतीकरण की प्रक्रिया का सम्बन्ध निम्न हिन्दू जातियों, जनजातियां तथा कुछ अन्य समूहों से है। हिन्दू जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत सस्तरण की प्रणाली में अपने समूह की सामाजिक स्थिति को ऊँचा उठाने की दृष्टि से उपर्युक्त समूहों ने संस्कृतीकरण का सहारा लिया है। भिल, आरोंव, सथाल तथा गोंड एवं हिमालय के पहाड़ी लोगों को उन जनजातियां लोगों में सम्मिलित किया जाता है जिन्होंने संस्कृतीकरण के माध्यम से अपनी सामाजिक स्थिति को ऊँचा उठाने और हिन्दू-समाज का अंग बनने का प्रयत्न किया। अन्य समूहों के अन्तर्गत वे लोग आते हैं जिनका हिन्दू धर्म व संस्कृति से सम्बन्ध न होकर अन्य धर्मों एवं संस्कृतियों से सम्बन्ध है।

(2) संस्कृतीकरण की प्रक्रिया के अन्तर्गत अपने से उच्च जातियों की जीवन विधि (Way of Life) का अनुकरण किया जाता है। उनको प्रथाओं, रीति-रिवाजों, खान-पान, विरवातों एवं मूल्यों को अपना लिया जाता है।

(3) संस्कृतीकरण के आदर्श या मॉडल एक से अधिक हैं अर्थात् निम्न जातियों एवं कुछ जनजातीय समूहों ने केवल ब्राह्मणों का ही आदर्श मानकर उनका अनुकरण नहीं किया, बल्कि क्षत्रिय, वैश्य एवं किसी स्थानीय प्रभु जाति (Dominant Caste) का अनुकरण भी किया, उनकी जीवन-शैली को अपनाया। पोकॉक ने बताया है कि निम्न जातियों के लिए आदर्श अपने ऊपर की वे जातियाँ होती हैं जिनसे उनकी सबसे अधिक निकटता हो। प्रा. श्रीनिवास ने भी पोकॉक के इस कथन को सही माना है।

(4) संस्कृतीकरण की प्रक्रिया में अग्रिम समाजीकरण (Anticipatory Socialization) का विचार शामिल है। डॉ. योगन्द्रसिंह संस्कृतीकरण को अग्रिम समाजीकरण मानते हैं अर्थात् कोई निम्न जातीय समूह एक-दो पीढ़ी तक किसी उच्च जाति की जीवन-शैली को दिशा में अपना समाजीकरण करता है ताकि भविष्य में उसे उसका स्थानीय समुदाय में उच्च स्थान प्राप्त हो जाये। कोई भी जातीय समूह अपने इस प्रयत्न में उस समय आसानी से सफलता प्राप्त कर पाता है जब उसकी राजनीतिक एवं आर्थिक शक्ति बढ़ने लगती है या उसका सम्बन्ध किसी मठ, तीर्थ-कन्द्र आदि से हो जाता है।

(5) संस्कृतीकरण की एक प्रमुख विशेषता यह है कि यह पदमूलक परिवर्तन (Positional Change) का व्यक्त करने वाली प्रक्रिया है न कि संरचनात्मक परिवर्तन (Structural Change) का। इसका तात्पर्य यही है कि संस्कृतीकरण के माध्यम से किसी जातीय-समूह की स्थिति आस-पास की जातियों से कुछ ऊपर उठ जाती है परन्तु स्वयं जाति-व्यवस्था में कोई परिवर्तन नहीं होता है। संस्कृतीकरण की प्रक्रिया सामाजिक गतिशीलता का व्यक्त करती है। इससे किसी निम्न जातीय समूह के ऊपर उठने की सम्भावना रहती है।

(6) संस्कृतीकरण की प्रक्रिया सामाजिक और सांस्कृतिक परिवर्तन को व्यक्त करती है, मिल्टन सिंगर ने लिखा है, "एम एन श्रीनिवास का संस्कृतीकरण का सिद्धान्त भारतीय सभ्यता में सामाजिक एवं सांस्कृतिक परिवर्तन का अत्यन्त विस्तृत और व्यापक रूप से स्वीकृत मानवशास्त्रात्मक सिद्धान्त है।" कहने का तात्पर्य यह है कि संस्कृतीकरण केवल सामाजिक परिवर्तन की एक प्रक्रिया नहीं है बल्कि सांस्कृतिक परिवर्तनों को भी एक प्रक्रिया है। संस्कृतीकरण के फलस्वरूप भाषा, साहित्य, संगीत, विज्ञान, दर्शन और धर्म तथा धार्मिक विधान आदि के क्षेत्र में होने वाले परिवर्तन सांस्कृतिक परिवर्तनों के अन्तर्गत हो आते हैं।

(7) संस्कृतीकरण की प्रक्रिया का सम्बन्ध किसी व्यक्ति या परिवार से नहीं होकर समूह से होता है। इस प्रक्रिया में द्वारा कोई जातीय या जनजातीय समूह अपनी स्थिति का ऊँचा उठाने का प्रयत्न करता है। यदि कोई व्यक्ति या परिवार ऐसा करता है तो उस ने केवल अन्य जातियों के बल्कि स्वयं की जाति के अन्य सदस्यों के क्रोध का भी भाजन बनना पड़ता है।

(8) बर्नार्ड काहन तथा हाराल्ड गाल्ड नामक विद्वानों के अध्ययनों के आधार पर प्रो श्रीनिवास ने बताया है 'वहीं निम्न जातियों अपनी जीवन-शैली का संस्कृतीकरण कर रही हैं, वहीं उच्च जातियाँ आधुनिकीकरण एवं धर्म-निरपेक्षीकरण को आरंभ कर रही हैं।

संस्कृतीकरण के आदर्श या मॉडल

(Models of Sanskritization)

प्रो श्रीनिवास ने स्वयं यह महसूस किया कि आपन प्रारम्भ में संस्कृतीकरण के ब्राह्मणी आदर्श पर आवश्यकता से अधिक जोर दिया। वास्तविकता यह है कि संस्कृतीकरण के आदर्श सदैव ब्राह्मण ही नहीं रहें हैं। थोकाँक ने क्षत्रिय आदर्श के अस्तित्व की चर्चा की है।¹ मिल्टन सिंगर ने बतलाया है कि संस्कृतीकरण के एक या दो आदर्श ही नहीं पाये जाते, बल्कि चार नहीं तो कम से कम तीन आदर्श अवश्य मौजूद हैं।² प्रथम तीन वर्णों के लोगों का द्विज कहते हैं क्योंकि इनका उपनयन संस्कार होता है और उन्हें वैदिक कर्मकाण्डों के सम्पन्न करने का अधिकार होता है जिनमें वेदों के मन्त्रों का उच्चारण किया जाता है। श्रीनिवास के अनुसार, "द्विज" वर्णों में ब्राह्मण इन संस्कारों का पूरा करने के सम्बन्ध में सबसे अधिक सावधान होते हैं और इसलिए दूसरों की अपेक्षा उन्हें संस्कृतीकरण का उत्तम आदर्श माना जा सकता है।³ लेकिन हमें यहाँ यह नहीं भूलना चाहिए कि स्वयं ब्राह्मण वर्ण भी काफी विभिन्नता पायी जाती है।

ब्राह्मणों के अलावा क्षत्रिय और वैश्य वर्ण भी संस्कृतीकरण के आदर्श रहें हैं। देश के विभिन्न भागों में क्षत्रिय और वैश्य होने का दावा वे सब समूह करते हैं जिनको क्रमशः सैनिक कार्य तथा व्यापार की परम्पराएँ रही हैं। देश के विभिन्न भागों में भी क्षत्रियों की और सभी वैश्यों की कोई समान कर्मकाण्ड की परम्परा नहीं रही है। इनमें से बहुत से लोगों के वे सब संस्कार नहीं होते जो कि द्विज वर्णों के लिए आवश्यक मान जाते हैं।⁴ कहीं कुछ समूहों ने ब्राह्मणों का, तो कहीं क्षत्रियों का और कहीं वैश्यों का अनुकरण किया है, उनकी जीवन-शैली को अपनाया है।

1 D F Pocock 'The Movement of Caste, May 1955, pp 71-72

2 Milton Singer 'The Social Organization of Indian Civilization Diogenes vol 45, Winter, 1964 pp 84-119

3 M N Srinivas op cit p 8

4 Ibid p 9

नाई, कुम्हार, तेली, बढई, लुहार, जुलाहे, गडरिय आदि जातियाँ अपवित्रता रोगा के टोक ऊपर अस्पृश्य या अछूत समूहों के निकट हैं। ये जातियाँ शूद्र वर्ण की जातियों का प्रतिनिधित्व-सा करती हैं। प्रा. श्रीनिवास का अवलोकन के आधार पर यह अनुभव है कि शूद्रों का व्यापक श्रेणी में कुछ जातियाँ ऐसी भी हैं जिनकी जीवन की पद्धति काफी संस्कृतिकृत है जबकि कुछ अन्य जातियों का संस्कृतीकरण बहुत कम हुआ है। लेकिन चाहे उनका संस्कृतीकरण हुआ हो या नहीं हुआ हो, प्रभावी (Dominant) कृषक जातियाँ अनुकरण के स्थानीय आदर्श प्रस्तुत करती हैं। और जैसा कि पोंकॉक तथा सिंगर ने अवलोकित किया है कि ऐसी जातियों के माध्यम से ही क्षत्रिय (तथा अन्य) आदर्शों को अपनाया गया है।¹

स्थानीय प्रभावी जाति (प्रभु जाति) संस्कृतीकरण की प्रक्रिया में महत्वपूर्ण भूमिका निभाती है। यदि स्थानीय प्रभावी जाति ब्राह्मण है, तब संस्कृतीकरण का आदर्श ब्राह्मणी प्रकार का होगा और यदि यह राजपूत या चैरय है, तब आदर्श राजपूतों या चैरयों प्रकार का होगा। प्रा. श्रीनिवास के अनुसार, यद्यपि एक लम्बी काल अवधि से ब्राह्मणी कर्मकाण्ड और प्रथाएँ नीची जातियों में फैली हैं, लेकिन बीच-बीच में स्थानीय रूप में प्रभुता-सम्पन्न जाति का भी शेष लोगों के द्वारा अनुकरण किया गया और प्रायः स्थानीय रूप से प्रभावी ये जातियाँ ब्राह्मण नहीं होती थी। यह कहा जा सकता है कि निम्नस्तर वाली अनेक जातियों में ब्राह्मणी प्रथाएँ एक शृंखलाबद्ध प्रतिक्रिया (Chain reaction) के रूप में पहुँची हैं अर्थात् प्रत्येक समूह ने अपने से एक स्तर ऊँचे समूह से कुछ ग्रहण किया है और अपने से नीचे वाले समूह को कुछ दिया है।²

संस्कृतीकरण के प्रमुख स्रोत एवं कारक (Sources and Factors of Sanskritization)

(1) जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत न केवल विभिन्न जातियों को ही एक दूसरे से उच्च या निम्न माना जाता है बल्कि व्यवसाय, भोजन, वस्त्र, आभूषण आदि में भी कुछ विशेष प्रकारों को उच्च तथा अन्य को निम्न समझा जाता है। संस्तरण की प्रणाली में उन जातियों को ऊँचा माना जाता है जो शाकाहारी भोजन करती हैं, शराब का प्रयोग नहीं करती हैं, रक्त-बलि नहीं चढ़ाती तथा अपवित्रता लाने वाली वस्तुओं से सम्बन्धित व्यवसाय का व्यापार नहीं करती हैं। ऊँची जातियों की स्थिति संस्तरण की इस प्रणाली में ऊँची मानी जाती है। अतः अपनी स्थिति को उन्नत करने की इच्छुक जाति अपने से उच्च जाति और अन्तिम रूप से ब्राह्मणी जीवन-पद्धति का अनुकरण करती है। प्रो. श्रीनिवास ने बतलाया कि निम्न जातियों में संस्कृतीकरण के प्रसार में दो रुढ़ितः स्वीकृत वैध मान्यताओं (Legal Fictions) ने सहायता पहुँचायी है। प्रथम, अ-द्विज जातियों को कर्मकाण्डों को सम्पन्न करने की आज्ञा थी, परन्तु इनको सम्पन्न करते समय वैदिक मन्त्रों के उच्चारण को इन्हें स्वीकृति नहीं थी। इस प्रकार कर्मकाण्डों को उस अवसर पर बोले जाने वाले मन्त्रों से अलग कर दिया गया। इसका परिणाम यह हुआ कि ब्राह्मणी कर्मकाण्ड सभी हिन्दुओं में और यहाँ तक कि अछूतों में भी फैल गये। द्वितीय, ब्राह्मण पुरोहित इन लोगों के यहाँ विवाह सम्पन्न कराता है। अन्तर केवल इतना है कि वह इस अवसर पर वैदिक मन्त्रों का उच्चारण नहीं करके मगलाष्टक स्तोत्र

1 Ibid p 10

2. MN Srinivas op cit, pp 44-45

बोलता है जो वेदों के काल के बाद की संस्कृत रचनाएँ हैं। यद्यपि ऐसी रूढ़िः स्वीकृत वैध मान्यताएँ हैं जिन्होंने अद्विज जातियों का अनन्त कर्मकाण्डों को सम्पन्न करने में सहायता पहुँचायी। इन दो मान्यताओं के कारण सभी हिन्दुओं में यहाँ तक कि अछूतों में भी संस्कृतीकरण का प्रसार हो सका।

संस्कृतीकरण की प्रक्रिया के दौरान अद्विज जातियों में ब्राह्मणी संस्थाओं एवं मूल्यों का भी प्रसार होता है। जब एक जातीय समूह का संस्कृतीकरण होता है तो वह किसी उच्च जाति अर्थात् प्रायः ब्राह्मण या किसी अन्य स्थानीय प्रभुत्व सम्पन्न जाति का प्रथाओं और जीवन-पद्धति को ही नहीं अपनाता है बल्कि संस्कृत साहित्य में उपलब्ध कुछ नवीन विचारों एवं मूल्यों को भी स्वीकार कर लेता है। जब लोगों का संस्कृतीकरण होता है, तब संस्कृत के धर्म-ग्रन्थों में प्रयुक्त कुछ शब्दों जैसे पाप, पुण्य, धर्म, कर्म, माया और मास आदि का प्रयोग उनकी बातचीत में होने लगता है।

(2) परम्परागत जाति-व्यवस्था के अन्तर्गत कुछ मात्रा में समूह गतिशीलता सम्भव थी, अर्थात् समूहों की स्थिति में थोड़ा बहुत परिवर्तन हो जाया करता था। ऐसा इस तथ्य के कारण सम्भव था कि जातीय संस्तरण की प्रणाली के मध्य-क्षेत्र में आने वाली जातियों की परस्पर स्थिति के सम्बन्ध में अस्पष्टता थी। दो छारों पर स्थित ब्राह्मणों और अछूतों की जातियों में गतिशीलता पायी जाती थी। अग्रजों के काल में धन कमाने के अवसरों के बढ़ने से इस समूह गतिशीलता में वृद्धि हुई। इस समय निम्न जातियों के लोगों को रुपया कमाने के अवसर प्राप्त हुए। काफी रुपया कमा लेने के बाद उन्होंने अपने लिए उच्च स्थिति का दावा किया और कुछ समूह इसे प्राप्त करने में सफल भी हुए।

(3) प्रा. श्रीनिवास के अनुसार, आर्थिक स्थिति में सुधार, राजनीतिक शक्ति की प्राप्ति, शिक्षा, नेतृत्व तथा संस्तरण की प्रणाली में ऊपर उठने की अभिलाषा आदि संस्कृतीकरण के लिए सगत् कारक हैं। संस्कृतीकरण के प्रत्येक मामले में उपरोक्त सभी सगत् अथवा इनमें से कुछ तत्त्व अलग-अलग मात्रा में मिश्रित रूप में रहते हैं। यहाँ इस बात पर जोर देना आवश्यक है कि संस्कृतीकरण द्वारा किसी समूह को अपने आप उच्च प्रतिष्ठा प्राप्त नहीं हो जाती। इस समूह को स्पष्ट, धैर्य, क्षत्रिय अथवा ब्राह्मण वर्ण के सम्बन्धित होने का दावा प्रस्तुत करना पड़ता है, ऐसे समूह विराट् का अपने रीति-रिवाजों, भावों तथा जीवन पद्धति को उचित मात्रा में बदलना पड़ता है। यदि उनके दावे में किसी प्रकार की कोई असंगतता अर्थात् कोई कमी है तो उन्हें इसके लिए उचित काल्पनिक कथा गढ़नी पड़ती है ताकि उनके दावे सम्बन्धी असंगतता दूर की जा सके।¹ इसके अलावा, एक जातीय समूह का जा संस्तरण की प्रणाली में अपनी स्थिति को ऊँचा उठाना चाहता है, अतिरिक्त काल तक अर्थात् एक या दो पीढ़ी तक प्रतीक्षा करनी पड़ती है। एक या दो पीढ़ी के पश्चात् यह सम्भावना बनती है कि उच्च प्रस्थिति का दावा लोगों द्वारा स्वीकार कर लिया जाय, परन्तु यह आवश्यक नहीं है कि संस्कृतीकरण का परिणाम सर्वत्र संस्कृतीकृत जाति की उच्च प्रस्थिति के रूप में ही निकलगा और यह बात अछूतों के उदाहरण द्वारा पूर्णतः स्पष्ट भी है। संस्कृतीकरण के बावजूद भी अछूतों की प्रस्थिति ऊँची नहीं हो पायी।

(4) जब किसी जाति या जाति के किसी एक भाग का लौकिक (सकयूलर) शक्ति प्राप्त हो जाती है तो वह साधारणतः उच्च प्रस्थिति के परम्परागत प्रतीकों का प्राप्त करने का प्रयास भी करती है, जैसे स्थानीय सर्वोच्च जातियों के रीति-रिवाजों, कर्मकाण्डों, विचारों, विरवासों और जीवन-पद्धति आदि का अपनाने का अर्थ यह भी था कि विभिन्न सम्कारों के सम्पादन के लिए ब्राह्मण पुरोहितों की सहायता प्राप्त करना, संस्कृतीय पंचांग के त्यौहारों का मानना, प्रसिद्ध तीर्थ-स्थानों की यात्रा करना तथा धर्म-शास्त्रों का अधिक ज्ञान प्राप्त करना। इस तरीके से संस्कृतीकरण की प्रक्रिया कुछ मात्रा में गतिशीलता को सम्भव बनाती थी। अनुलाम विवाह भी इस प्रकार की गतिशीलता के लिए उत्तरदायी रहे हैं। एक जातीय समूह ने अपने से उच्च समझे जाने वाले समूहों में अपने को सम्मिलित करना चाहता था और अनुलाम विवाह ने इसके लिए संस्थागत साधन प्रस्तुत किये। यहाँ इस बात पर जोर देना आवश्यक है कि परम्परागत काल में जाति की गतिशीलता के फलस्वरूप विभिन्न जातियों अथवा उनकी प्रशाखाओं में केवल पदमूलक परिवर्तन ही हुए और इससे कोई संरचनात्मक परिवर्तन नहीं हुए, अर्थात् अलग-अलग जातियाँ तो ऊपर उठी या नीचे गिरी, परन्तु पूरी संरचना वैसी ही बनी रही।”¹

(5) संचार तथा यातायात के साधनों के विकास ने भी संस्कृतीकरण को दूर-दूर तक विभिन्न भागों तथा समूहों तक पहुँचा दिया है जो पहले पहुँच के बाहर थे तथा साक्षरता प्रसार ने संस्कृतीकरण को उन समूहों तक पहुँचा दिया जो जातीय संस्तरण की प्रणाली में काफी निम्न थे।²

(6) मंदिर, मन्दिर एवं तीर्थ स्थान संस्कृतीकरण के अन्य साधन रहे हैं। इन स्थानों पर एकत्रित लोगों में सांस्कृतिक विचारों एवं विरवासों का प्रसार बहुत उचित अवसर उपलब्ध हाथ रहे हैं। भजन मण्डलियों, हरिकथा तथा साधु-सन्यासियों ने संस्कृतीकरण का प्रसार में काफी योग दिया है। बड़े-बड़े नगरों में प्रशिक्षित पुजारियों, संस्कृत स्कूलों तथा महाविद्यालयों, छापखाने तथा धार्मिक संगठनों ने इस प्रक्रिया में योग दिया है।

संस्कृतीकरण की अवधारणा : एक आलोचनात्मक दृष्टिकोण (Concept of Sanskritization : A Critical View)

हम यहाँ संस्कृतीकरण की अवधारणा की कुछ कमियों पर विचार करेंगे जो इस प्रकार हैं—

(1) प्रो. श्रीनिवास ने स्वयं स्वीकार किया है कि संस्कृतीकरण एक काफी जटिल और विषम अवधारणा है। यह भी सम्भव है कि इस एक अवधारणा मानने के बजाय अनेक अवधारणाओं का योग मानना अधिक लाभप्रद रहे। यहाँ याद रखने योग्य महत्त्वपूर्ण बात यह है कि व्यापक सामाजिक और सांस्कृतिक प्रक्रिया के लिए यह केवल एक नाम है और हमारा प्रमुख कार्य इन प्रक्रियाओं की प्रकृति को समझना है। जैसे ही यह पता चले कि संस्कृतीकरण शब्द विरलेपण में सहायता पहुँचाने के बजाय बाधक है, उसे निस्संकोच और तुरन्त छोड़ दिया जाना चाहिए।³

1 M N Srinivas op cit, p 28

2 Ibid p 48

3 Ibid p 61

(2) हमें इस बात का ध्यान में रखना है कि कवल ऐसी अवधारणा हो तथ्यों के विरलेपण और सिद्धान्त निर्माण में सहायक हो सकती है जो स्पष्ट, सुनिश्चित तथा तार्किक दृष्टि से सुसंगत हो। हमें यह कहने में कोई सकोच नहीं है कि "संस्कृतीकरण" नामक अवधारणा में इन विशेषताओं की कमी है। प्रो. श्रीनिवास ने स्वयं लिखा है, "इसमें कोई संदेह नहीं कि संस्कृतीकरण एक बेढगा शब्द है।" भारतीय समाज के विरलेपण के रूप में "संस्कृतीकरण की उपयोगिता इस अवधारणा की जटिलता और साथ ही साथ इसके ढोलपन के कारण सीमित है", "संस्कृतीकरण एक अति जटिल विभिन्न तत्वात्म्य अवधारणा है।"

(3) प्रो. श्रीनिवास ने संस्कृतीकरण की अवधारणा के सम्बन्ध में कुछ परस्पर विरोधी बातें बतलाई हैं। आपने लिखा है, "किसी समूह के आर्थिक उन्नयन के बिना भी संस्कृतीकरण हो सकता है", एक अन्य स्थान पर आपने लिखा है, "आर्थिक उन्नयन, राजनीतिक शक्ति का संचयन, शिक्षा, नेतृत्व तथा सस्तरण की प्रणाली में ऊपर उठने की अभिलाषा आदि संस्कृतीकरण के लिए उपयुक्त कारक हैं।" आपने अन्यत्र लिखा है "संस्कृतीकरण के परिणामस्वरूप स्वतः ही किसी समूह को उच्च प्रस्थिति प्राप्त नहीं हो जाती है।" "जातियों के निरन्तर संस्कृतीकरण का सम्भवतः यह परिणाम निकले कि कालांतर में पूरे हिन्दू समाज में सांस्कृतिक एवं सरचनात्मक परिवर्तन हो जायें।" प्रो. श्रीनिवास ने अन्यत्र लिखा है, "किसी अछूत समूह का चाह कितना ही संस्कृतीकरण क्यों न हो जाय वह अस्पृश्यता की बाधा का पार करने में असमर्थ रहेगा।" उपर्युक्त कथनों से स्पष्ट है कि संस्कृतीकरण की अवधारणा में अनेक असंगतताएँ पायी जाती हैं, परस्पर विरोधी बातें देखने को मिलती हैं।

(4) प्रो. श्रीनिवास मानते हैं कि संस्कृतीकरण की प्रक्रिया के द्वारा सम्भवतः सामाजिक गतिशीलता (Vertical Social Mobility) सम्भव है। इस प्रक्रिया के द्वारा एक निम्न जाति एक या दो पौढ़ों में शकाहारी बन कर, मद्य-पान का त्याग कर तथा अपन कर्मकाण्ड और देवगण का संस्कृतीकरण कर जातीय सस्तरण की प्रणाली में अपनी स्थिति का ऊँचा उठाने में समर्थ हो जाती है। परन्तु यह सन्देहजनक है कि क्या वास्तव में ऐसा होता है। इस सम्बन्ध में डॉ. डी. एन. मजूमदार ने लिखा है कि सैद्धान्तिक आरंभ केवल सैद्धान्तिक रूप में ही ऐसी स्थिति की कल्पना को जा सकता है, जब हम विशिष्ट मामला पर ध्यान दते हैं तो जाति गतिशीलता सम्बन्धी हमारा ज्ञान और अनुभव ऐसी सैद्धान्तिक मान्यता की दृष्टि से सही नहीं उतरता। चमार अपनी मूल सामाजिक स्थिति से अवश्य कुछ आगे बढ़ पाये हैं—चाहे वे सम्प्रदाय के रूप में संगठित हो गये हों, चाहे उन्होंने शराब पीना, विधवा-विवाह, विवाह-विच्छेद, यहाँ तक कि मौस खाना भी बन्द क्यों न कर दिया हो, लेकिन क्या सामाजिक सस्तरण की प्रणाली में सम्भवतः ऊपर उठने का कोई एक भी उदाहरण है? क्या चमार उच्च जातियों के सदस्य हो गये हैं, उनके समीप पहुँच गये हैं?—चमारों का फैलाव क्षेत्र प्रसार का है और यही बात अन्य निम्न जातियों के सम्बन्ध में भी सही है। निम्न जातियाँ जाति गतिशीलता का एक क्षेत्रीय गति (संचलन) के रूप में देखती हैं, जबकि ब्राह्मणों और अन्य उच्च जातियों ने ऐसी गतिशीलता का एक उदग्र आरोहण अर्थात् ऊपर की ओर चढ़ने के रूप में

माना है। जाति गतिशीलता के सम्बन्ध में जा कुछ तथ्य प्राप्त हो गये हैं, वे लम्बवत् गतिशीलता को नहीं बल्कि क्षैतिज गतिशीलता (Horizontal Mobility) को व्यक्त करते हैं।¹ डॉ. मजूमदार के इन तथ्यपूर्ण अवलोकनों एवं विचारों से स्पष्ट है कि संस्कृतीकरण की प्रक्रिया के माध्यम से कोई निम्न जाति लम्बवत् रूप से ऊपर नहीं उठ जाती, उच्च जातियों के समान नहीं बन जाती, बल्कि अपन ही समान स्तर की अन्य जातियों से अथवा अपनी ही जाति की विभिन्न प्रशाखाओं में कुछ ऊपर उठ जाती है।

(5) डॉ. योगेन्द्रसिंह संस्कृतीकरण का सांस्कृतिक और सामाजिक गतिशीलता की एक प्रक्रिया मानते हैं। आपन बताया है, संस्कृतीकरण सापेक्ष रूप से बन्द हिन्दू सामाजिक व्यवस्था के इन कालों में सांस्कृतिक और सामाजिक गतिशीलता की एक प्रक्रिया है। यह सामाजिक परिवर्तन का एक अन्तर्जात (Endogenous) स्रोत है। एक सामाजिक मनावैज्ञानिक दृष्टि से संस्कृतीकरण भविष्य में अपनी स्थिति में सुधार लाने की आशा में किसी उच्च समूह की संस्कृति की ओर अग्रिम समाजीकरण (Anticipatory Socialization) के लिए सार्वभौमिक प्रेरणा का एक सांस्कृतिक विशिष्ट मामला है।²

(6) बी. कुप्पुस्वामी संस्कृतीकरण को 'सन्दर्भ समूह' (Reference Group) प्रक्रिया के संचालन का एक उदाहरण मानते हैं। लेकिन भारतीय समाज में सन्दर्भ समूह की सदस्यता प्राप्त करना इस कारण असम्भव है कि यहाँ जन्म पर आधारित जाति-व्यवस्था पायी जाती है। ऐसी बन्द-व्यवस्था वाल समाज में व्यक्ति के लिये अपने जातीय समूह का बदलकर किसी अन्य जातीय समूह की सदस्यता ग्रहण करना असम्भव है। एक सापेक्ष रूप से बन्द सामाजिक संरचना में अग्रिम समाजीकरण व्यक्ति के लिये अपकार्यात्मक (Dysfunctional) होगा क्योंकि वह जिस समूह का सदस्य बनने की आकांक्षा रखता है, गतिशीलता के अभाव में वह उसका सदस्य नहीं बन पायेगा। बी. कुप्पुस्वामी से हम सहमत हैं जब ये यह कहते हैं कि कुछ सम्भव है, वह यही कि वर्ण के अन्तर्गत ही मामूली परिवर्तन हो पाता है। स्पष्ट है कि संस्कृतीकरण एक ऐसी प्रक्रिया नहीं है जिसके द्वारा हिन्दू समाज में संरचनात्मक परिवर्तन सम्भव हो सके।

(7) प्रो. श्रीनिवास स्वयं मानते हैं कि भूतकाल में अनेक प्रभुत्व-सम्पन्न जातियों ने जातीय सत्तारूप की प्रणाली में राजकीय आदरा द्वारा या स्वतन्त्र राजनीतिक शक्ति के संगठन द्वारा उच्च स्थितियाँ प्राप्त कीं। के. एम. पणिककर मानते हैं कि ईसा के पौचवी शताब्दी पूर्व, सभी तथाकथित क्षत्रिय निम्न जातियों के द्वारा, सत्ता के अनाधिकार ग्रहण द्वारा अस्तित्व में आये और परिणामतः उन्होंने क्षत्रिय भूमिका और सामाजिक स्थिति प्राप्त की।³ डॉ. योगेन्द्रसिंह के अनुसार, यहाँ संस्कृतीकरण की प्रक्रिया, सत्ता के उत्थान और पतन द्वारा, संघर्षों और युद्ध द्वारा और राजनीतिक दौड़-पेच द्वारा प्रभुत्व-सम्पन्न समूहों के भारतीय इतिहास में पद-प्राप्ति या प्रचलन को व्यक्त करती है। ये सब संरचनात्मक परिवर्तनों के उदाहरण हैं जिनका संस्कृतीकरण जैसी अवधारणा के द्वारा पूर्णतः पता नहीं चलता है।

1 D N Majumdar *Castes and Communication in an Indian Village* pp 333-335

2 Yogendra Singh *op cit*, p 6

3 K.M Panikkar *Hindu Society at Cross Road*

उपर्युक्त विवरण से स्पष्ट है कि सांस्कृतिक परिवर्तन की प्रक्रिया का वर्णन करने के लिये यह कोई बहुत उपयुक्त अवधारणा नहीं है। इस सम्बन्ध में डॉ. डी. एन. मजूमदार ने लिखा है कि सांस्कृतिक परिवर्तन की प्रक्रिया का वर्णन करने के लिए हमें जिस उपकरण का प्रयोग किया, उससे हम प्रसन्न नहीं हैं। यही बात एफ. जी. बेर्ली ने अपनी पुस्तक “कास्ट एण्ड दो इकोनॉमिक फ्रन्टियर” में स्पष्ट की है। संस्कृतीकरण अवधारणाओं का एक गुण का व्यक्त करता है और वह असत्य या ढोली अवधारणा है जो किसी विशिष्ट गुण से रहित है।

प्रश्न

1. संस्कृतीकरण क्या है? समाज में यह कैसे घटित होता है?
2. संस्कृतीकरण कुछ जातियों के सामाजिक स्तर को ऊँचा उठाने में किस प्रकार सहायता करता है? स्पष्ट समझाइय।
3. संस्कृतीकरण तथा उसके आदर्शों (Models) का स्पष्ट कीजिए।
4. संस्कृतीकरण के सिद्धान्त की आलोचनात्मक व्याख्या कीजिए।



पश्चिमीकरण (Westernization)

डॉ. एम. एन. श्रीनिवास न 'संस्कृतीकरण' एवं 'पश्चिमीकरण' की अवधारणाओं को प्रस्तुत कर भारतीय समाज में परिवर्तन की प्रक्रियाओं का परिभाषित करने का प्रयत्न किया है। जहाँ संस्कृतीकरण की अवधारणा जाति-व्यवस्था न अन्तर्गत वास्तविक न आकांक्षित सांस्कृतिक गतिशीलता का व्यक्त करता है, वहीं पश्चिमीकरण की अवधारणा उन परिवर्तनों से परिचित कराती है जो पश्चिम विरोधित ग्रट ब्रिटेन क सांस्कृतिक सम्पर्क के परिणाम हैं।

पश्चिमीकरण का अर्थ (Meaning of Westernization)

श्रीनिवास न पश्चिमीकरण शब्द का प्रयोग उन परिवर्तनों का व्यक्त करने के लिए किया है जो भारत में उन्नीसवीं और बीसवीं शताब्दी में अंग्रेजी राज्य की अवधि में हुए। पश्चिमीकरण को परिभाषित करते हुए श्रीनिवास न लिखा है, "पश्चिमीकरण में भारतीय समाज और संस्कृति में एक सौ पचास वर्षों से अधिक समय के अंग्रेजी राज्य के परिणामस्वरूप लाय गय परिवर्तन शामिल हैं और इस शब्द (पश्चिमीकरण) में विभिन्न स्तरों प्रौद्योगिकी, संस्थाओं, विचारधारा तथा मूल्यों पर हान वाल परिवर्तन सम्मिलित हैं।" पश्चिमीकरण की अवधारणा के अन्तर्गत भारत में हान वाल वे सभी सांस्कृतिक परिवर्तन और संस्थात्मक नवीनताएँ आ जाती हैं जो इस दश में पश्चिमी देशों, प्रमुखतः ब्रिटेन (U K) के राजनीतिक एवं सांस्कृतिक सम्पर्क के कारण आया। पश्चिमीकरण का तात्पर्य विविध प्रकार के परिवर्तनों से है, जैसे-वस्त्र, भोजन, खाने के तरीके, रहन-सहन के ढंग आदि में परिवर्तन। डॉ. बागन्दासिंह ने बतलाया है कि मानवतावाद तथा तार्किकता पर जोर पश्चिमीकरण का एक अंग है जिसने भारत में संस्थागत तथा सामाजिक सुधारों का मिलसिला आरम्भ कर दिया। वैज्ञानिक, प्रौद्योगिक तथा शिक्षण संस्थाओं की स्थापना, राष्ट्रीयता का उदय, देश में नवीन राजनीतिक संस्कृति और नेतृत्व सबके सब पश्चिमीकरण की उत्पादन (By-Product) या गौण उत्पादन हैं। स्पष्ट है कि पश्चिमीकरण की प्रक्रिया न भारत में मानवतावादी दृष्टिकोण का अपना और तार्किक ढंग से विचार करने के लिए लोगों का प्रेरित किया।

पश्चिमीकरण के परिणामस्वरूप भारत में न केवल कुछ नवीन संस्थाओं जैसे समाचार-पत्रों, चुनावों, ईसाई मिशनरियों आदि का प्रारम्भ हो हुआ बल्कि पुरानी संस्थाओं में मौलिक परिवर्तन भी हुए। अंग्रेजों के भारत में आगमन के पूर्व परम्परागत स्कूलों में केवल उच्च जातियों के

1 M N Srinivas 'A note on Sanskritization and Westernization,' Caste in Modern India and Other Essays p 55

2 Yogendra Singh 'Concepts and theories of Social change' A Survey of Research in Sociology and Social Anthropology Vol I (ICSSR), p 389

बालक हो शिक्षा प्राप्त कर सकते थे। परन्तु अंग्रेजों के द्वारा स्थापित स्कूलों के द्वार सभी जातियों के लोगों के लिए समान रूप से खोल दिए गए। परिचामीकरण का एक अत्यन्त महत्वपूर्ण प्रभाव शिक्षा के माध्यम में परिवर्तन के रूप में था। परिचामीकरण का प्रभाव सबसे पहले अभिजात वर्ग-उच्च जातियों एवं उन्नत आर्थिक स्थिति के लोगों पर पड़ा। ये लोग अंग्रेजी स्कूलों में ऐसे विषय पढ़ने लगे जिनका धर्म के साथ कोई सम्बन्ध नहीं था। साथ ही इनकी शिक्षा का माध्यम संस्कृत या हिन्दी होने के बजाय अंग्रेजी था। ब्राह्मणों तथा उच्च जातियों के लोगों ने जिनकी पहल से ही पढ़ने-पढ़ाने की परम्पराएँ थीं, इस नवीन शिक्षा का लाभ उठाना प्रारम्भ किया। अंग्रेजी शिक्षा प्राप्त कर लोग सरकारी नौकरियों, अन्य सेवाओं तथा बैंकों तथा व्यापारिक कम्पनियों में प्रविष्ट होने लगे। परिचामी शिक्षा के कारण लोगों के दृष्टिकोण में एक महत्वपूर्ण परिवर्तन आया। अंग्रेजी साहित्य, इतिहास तथा राजनीतिक समस्याओं के अध्ययन ने लोगों में मानवतावादी दृष्टिकोण का विकास करने में योग दिया। यह कहा जा सकता है कि परिचामीकरण ने समतावादी और लौकिक दृष्टिकोण के विकास में सहायता पहुँचाई। परिचामी शिक्षा ने विभिन्न समस्याओं के प्रति तार्किक दृष्टिकोण के लिए लोगों को प्रेरित किया।

परिचामीकरण का लोगों के रहने-सहने के तरीके या जीवन के ढंग पर काफी प्रभाव पड़ा। परिचामीकृत भारतीयों ने न केवल अंग्रेजी भाषा का अपनाया बल्कि उनके जीवन के तरीके को भी। अब कई भारतीय मासहारी भोजन करने लग गए। शराब पीने लग गए तथा सिगरेट या चुरट का प्रयोग करने लगे। इन लोगों की वेशभूषा में काफी परिवर्तन दिखलाई पड़ने लगा। अब लोग पन्ट काट पहनने लगे, टाई तथा टाफ लगाने लग, अंग्रेजी ढंग से बाल कटवाने लगे। यही नहीं बल्कि वे खाना खाते समय टेबल कुर्सी पर बैठने लग गए। भोजन करते समय जूते खालकर बैठना भी आवश्यक नहीं रहा। जो भारतीय मास खाने वाले, शराब पीने वाले तथा चुरट का प्रयोग करने वाले अंग्रेजों का संस्कारात्मक दृष्टि से अशुद्धता का मूर्त रूप समझे थे, स्वयं शिक्षा प्राप्त कर अपनी वेश-भूषा और तौर-तरीकों का बदलकर अपने को अंग्रेज बनाने के प्रयत्न में लग गए। अंग्रेज बनने की इस प्रतिस्पर्धा में उच्च जातियों के भी लोग पिछड़ गये जो प्रमुखतः धार्मिक कार्यों के सम्पादन या पौरोहित्य के कार्य में लगे हुए थे।

परिचामीकरण में कुछ मूल्य-व्यवस्थाएँ (Value Preferences) भी सम्मिलित हैं। एक ऐसा ही मूल्य जिसमें अनेक अन्य मूल्य शामिल हैं, मानवतावाद है जिसका तात्पर्य है जाति, आर्थिक स्थिति, धर्म, आयु तथा लिंग को ध्यान में रखे बिना सभी मनुष्यों के कल्याण में सक्रिय रुचि। समतावाद तथा लौकिकीकरण (Equalitarianism and Secularization) दोनों ही मानवतावाद में सम्मिलित हैं।

मानवतावाद के अन्तर्गत उन्नीसवीं शताब्दी के प्रथम पचास वर्षों में भारत में अंग्रेजों के द्वारा किये गये अनेक सुधार आते हैं। कानून के सम्मुख सबको समान माना गया तथा असमानता को जो हिन्दू तथा मुस्लिम कानून का अंग था, दूर कर दिया गया। समानता के आधार पर ही दासता को समाप्त कर दिया गया और नए स्कूल तथा कॉलेज सभी जाति, प्रजाति तथा धर्मों के लोगों के लिए समान रूप से खोल दिये गये। मानवतावाद के कारण अनेक ऐसे प्रशासनिक कदम उठाये गये जिनकी सहायता से अकाल और महामारियों पर नियन्त्रण प्राप्त किया जा सका, स्कूल, अस्पताल तथा अनाथालय खोले जा सके।

परिचमोकरण की प्रक्रिया का एक महत्वपूर्ण पक्ष यह है कि इसका परम्परागत अभिजात वर्ग के उन लोगों के द्वारा अपनाया गया जिनकी पहल स अध्ययन-अध्यापन की परम्पराएँ थी और जो पहल से ही अदालतों में कार्य कर रहे थे। परिणाम यह हुआ कि पुरान और नवीन अभिजात समूहों में निरन्तरता बनी रही। परन्तु इसके फलस्वरूप अभिजात वर्ग और जनसाधारण के बीच की खाई और भी बढ़ गई। यहाँ हमें इस बात को भी ध्यान में रखना है कि भारत में परिचमोकरण का स्वरूप और गति एक क्षेत्र से दूसरे क्षेत्र में और जनसंख्या के एक भाग से दूसरे भाग में भिन्न-भिन्न रही हैं। श्रीनिवास ने स्वयं लिखा है, "लागो का एक समूह अपनी वेरा-भूषा, भाजन, तौर-तरीकों, चाणी, छेल-कूद और अपने द्वारा काम में ली जाने वाली वस्तुओं की दृष्टि से परिचमोकृत हो गया, जबकि अन्य समूह ने परिचमी विज्ञान, ज्ञान तथा साहित्य का अपना लिया, जो बाह्य दृष्टि से परिचमोकरण से साफ रूप से मुक्त रहा।" श्रीनिवास ने अपने बाद वाले लेख (1966) में परिचमोकरण की अपभारणा को विस्तारित करते हुए इसमें प्रौद्योगिकी, संस्थाओं, ज्ञान, विरवासों तथा मूल्यों को भी सम्मिलित कर लिया।

बी. कुप्पुस्वामी² के अनुसार विस्तृत रूप में कहा जा सकता है कि श्रीनिवास के द्वारा काम में ली गई परिचमोकरण की अवधारणा में निम्न बातें सम्मिलित हैं—(अ) व्यवहार सम्बन्धी पक्ष जैसे खाना-पीना, वेश-भूषा, नृत्य आदि। (ब) ज्ञान सम्बन्धी पक्ष जैसे साहित्य, विज्ञान आदि, और (स) मूल्य सम्बन्धी पक्ष जैसे मानवतावाद, समतावाद तथा धर्म-निरपेक्षवाद आदि।

श्रीनिवास के अनुसार, परिचमोकरण में बड़ातरी संस्कृतीकरण की प्रक्रिया को मन्द नहीं करती, बल्कि ही प्रक्रियाएँ साथ-साथ चलती हैं और कुछ सीमा तक, परिचमोकरण में बड़ातरी संस्कृतीकरण की प्रक्रिया का और तीव्र कर देती है। उदाहरण के रूप में, डाक सुविधाओं, रेलों-बसों तथा समाचार-पत्रों का भारत पर परिचमी प्रभाव के फल हैं ने सगठित धार्मिक यात्राओं, सभा-सम्मेलनों, जातीय दृढ़ताओं आदि को पहल की तुलना में अधिक सुगम बना दिया है।

भारत में परिचमोकरण (Westernization in India)

भारत में अंग्रेजी राज्य-स्थापना के पश्चात् अनेक राजनीतिक, आर्थिक, सामाजिक एवं प्रौद्योगिक शक्तियाँ कार्य करने लगीं। इन शक्तियों ने देश के सामाजिक और सांस्कृतिक जीवन को अनेक रूपों में प्रभावित किया। यहाँ परिचमोकरण की प्रक्रिया कार्य करने लगी। अंग्रेजों के पास राजनीतिक और आर्थिक शक्ति थी, एक नवीन प्रौद्योगिकी वैज्ञानिक ज्ञान तथा महान् साहित्य था। इनसे प्रभावित हो उच्च जातियों के लोगों ने अंग्रेजों का अनुसरण करना प्रारम्भ किया उनकी प्रथाओं और आदतों को अपनाया। यहाँ एक आश्चर्यजनक बात यह थी कि अभी तक उच्च जातियों के लोग जिन प्रथाओं, आदतों, भोजन में काम में ली जाने वाली वस्तुओं, शराब, मौस आदि का बुरा समझते थे, वे सब अंग्रेजों में प्रचलित थी। परन्तु अंग्रेजों के पास सत्ता थी, शक्ति थी, ज्ञान और विज्ञान का भण्डार था। अंग्रेज जातीय संस्तरण की प्रणाली में सर्वोच्च शिखर पर पहुँच गये और ब्राह्मणों का स्थान द्वितीय हो गया। जहाँ निम्न जातियाँ अपनी सामाजिक प्रस्थिति को ऊँचा उठाने की दृष्टि से अपने से उच्च जातियों और ब्राह्मणों के जीवन के तरीकों को अपनाते लगी हुई

1 M N Srinivas op cit, pp 50-51

2 B Kuppaswamy Social Change in India, p 62

थी वहाँ ब्राह्मणा तथा कुछ अन्य उच्च जातियाँ न लागी न अग्रजों के जीवन के तरीके का अपना में तत्परता दिखायी। इस प्रकार दश में परिचामीकरण की प्रक्रिया प्रारम्भ हुई। लागी शीघ्रता से समझ गयी कि शासन और सत्ता से उन्माँ समय लाभ मिल सकता है जब अग्रजों शिक्षा प्राप्त की जान तथा अग्रजीयत का अपनाया जाय। परिणाम यह हुआ कि लागी के रहने-सहने का ढंग, वस्त्र-भूषा, खान-पान, तौर-तरीक़े या समग्र रूप में जीवन का ढंग ही बदल गया। परिचामीकरण के फलस्वरूप तार्किक दृष्टिकोण का विकास हुआ, ज्ञान, विज्ञान और नवीन प्रौद्योगिकी का प्रसार हुआ।

डॉ० श्रीनिवास¹ ने मैसूर राज्य का उदाहरण दत्त हुए घननाया है कि वहाँ परिचामीकरण की दौड़ में ब्राह्मण सबसे आगे थे। ऐसा होना स्वाभाविक ही था क्योंकि ब्राह्मणों के पास साहित्यिक परम्परा थी और साथ ही, उनमें से बहुत से ग्रामाण आर्थिक सस्तरण की प्रणाली में भू-स्वामियों के रूप में शिखर पर थे। ये प्रथम व्यक्ति थे जिन्होंने यह अनुमान लगा लिया था कि अग्रजों राज्य की स्थापना से अब नवीन अवसर मिलने वाले हैं और वे अपने मूल गाँवों का छोड़कर बगलौर तथा मैसूर जैसी नगरों में आ गये ताकि अग्रजों शिक्षा का लाभ मिल सकें। नवीन राज्य व्यवस्था में नौकरी प्राप्त करने के लिये अग्रजों शिक्षा आवश्यक प्रवेश-पत्र के रूप में थी।

परिचामीकरण के कारण ब्राह्मणों का अग्रजों और यहाँ के राजा-राजों के बीच मध्यस्थ के रूप में भूमिका निभाने का सुअवसर मिला। परिणाम यह हुआ कि एक नवीन और लौकिक जाति व्यवस्था का परम्परागत व्यवस्था पर आधिपत्य हो गया जिसमें नवीन क्षत्रिय (अग्रज) शिखर पर थे और ब्राह्मण दूसरे स्थान पर तथा जनसंख्या के राजा-राज जातीय पिरामिड के पैर या निम्नतम स्थिति पर थे। सस्तरण की इस नवीन प्रणाली में ब्राह्मण अग्रजों की ओर देख रहे थे, उनका अनुकरण कर रहे थे और बाकी सभी लोग ब्राह्मणों और अग्रजों दोनों का ही अनुकरण कर रहे थे। लेकिन यहाँ ब्राह्मणों का एक कठिन परिस्थिति का सामना करना पड़ रहा था क्योंकि अग्रजों के कुछ मूल्य और प्रथाएँ ब्राह्मणों के मूल्यों और जीवन के तरीके के विपरीत थीं। श्रीनिवास के अनुसार सस्तरण की नवीन प्रणाली में ब्राह्मणों की स्थिति निर्णायक थी। उनके माध्यम से ही मैसूर में परिचामीकरण हिन्दू समाज के अन्य लोगों तक पहुँचा। लेकिन इससे संभवतः परिचामीकरण अधिक हो पाया क्योंकि अन्य जातियों पहले से ही ब्राह्मणों के जीवन के तरीके का अनुकरण करने की अभ्यस्त थी।

मैसूर में ब्राह्मणों के परिचामीकरण से उनके जीवन में अनेक परिवर्तन आये। उनकी वस्त्र-भूषा और पहनावा बदला। गजों खाण्डी रखने की बजाय लोग अग्रजी बाल कटवाने लग गये और परम्परागत वस्त्रों के स्थान पर कम से कम आंशिक रूप से, परिचामी किस्म के वस्त्र और जूत पहने जाने लगे। वस्त्र-भूषा में परिवर्तन से सांस्कृतिक परिवर्तन सम्बन्धी विचार धीरे-धीरे कमजोर पड़ने लगे। जैसे-जैसे परिचामी वस्त्र अधिक लोक-प्रिय हुए, ब्राह्मण पुरुष अपनी साधारण पाराक पहने हुए ही भाजन करने लग गये और अब टबुन पर भाजन करना घनी स्त्रियों में सामान्य ढाँचा आ रहा है।² अब ब्राह्मणों तक के भाजन में उन वस्तुओं का प्रयोग किया जाने लगा जो पहले वर्जित थी, उदाहरण

1 MN Srinivas op cit p 51

2 Ibid p 53

के रूप में प्याज, आलू, गाजर, रालगम और मूलो आदि। ब्राह्मणों तक ने कई नवीन व्यवसायों को अपना लिया है। परिचमीकरण के परिणामस्वरूप ब्राह्मण तथा अन्य लोगों का भौगोलिक और सामाजिक क्षेत्र काफी व्यापक हो गया तथा गतिशीलता में भी वृद्धि हुई।

श्रीनिवास¹ ने बतलाया है कि पहले मैसूर के कुछ ब्राह्मण समूहों में कन्यामूल्य की प्रथा थी। लेकिन परिचमीकरण और इससे अच्छी नौकरियों में लग हुए शिक्षित लड़कों की माँग के कारण दहेज-प्रथा लोकप्रिय हो गई। लड़कियों के विवाह की आयु काफी बढ़ गई। पहले ब्राह्मण दौबनारम्भ के पूर्व ही अपनी लड़कियों का विवाह कर देते थे। आजकल बहुत कम नगरीय तथा मध्यमवर्गीय ब्राह्मण अपनी लड़कियों का विवाह 18 वर्ष की आयु के पूर्व करते हैं। अब बाल-विधवाएँ भी के बराबर हो पायी जाती हैं। श्रीनिवास ने मैसूर में अपने क्षेत्रीय अध्ययन के आधार पर बताया है कि आधुनिक हिन्दू सामाजिक जीवन का एक रुचिपूर्ण विराधाभास यह है कि जबकि ब्राह्मण अधिकाधिक परिचमीकृत हो जा रहे हैं, अन्य जातियाँ अधिकाधिक सस्कृतीकृत होती जा रही हैं। संस्तरण की प्रणाली में नीचे के स्तर की जातियाँ उन प्रथाओं का अपना रही हैं जिन्हें ब्राह्मण छोड़ने में लग हुए हैं। जहाँ तक इन जातियों का सम्बन्ध है, ऐसा लगता है कि जैसे परिचमीकरण के लिए सस्कृतीकरण एक अनिवार्य प्रारम्भिक तैयारी है। स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् अब कई निम्न स्तर की जातियाँ अंग्रेजी शिक्षा का लाभ उठाकर अपने आपको परिचमीकृत करती जा रही हैं अथवा यों कहा जा सकता है कि वे आधुनिकीकरण की गति बढ़ रही हैं। अब विभिन्न जातियों में लोग ब्राह्मणों के अनुकरण या सस्कृतीकरण के माध्यम से नही बल्कि सीधे ही परिचमीकरण की ओर बढ़ रहे हैं। श्रीनिवास ने स्वयं एक जगह लिखा है कि मैं यहाँ इस बात पर जोर देना चाहता हूँ कि परिचमीकरण के लिए सस्कृतीकरण आवश्यक नहीं है। यह सम्भव है कि सस्कृतीकरण की मध्यवर्ती प्रक्रिया के बिना ही परिचमीकरण हो जाय, ऐसा नगरों में रहने वाले समूहों और व्यक्तियों और साथ ही ग्रामीण और जनजातीय लोगों में हो सकता है और विरापत विभिन्न पंचवर्षीय योजनाओं के तहत तेजी से हो रहा औद्योगिकीकरण में ऐसा होना और भी सम्भव है। बढ़ते हुए परिचमीकरण का तात्पर्य लोगों के दृष्टिकोण का अधिक लौकिकीकरण है।²

यहाँ हमें इस बात का भली-भाँति ध्यान में रखना है कि व्यवहार के एक क्षेत्र में परिचमीकरण के परिणामस्वरूप व्यवहार के अन्य सम्बद्ध क्षेत्र में अनिवार्यतः परिचमीकरण नहीं होता। सम्पूर्ण भारत में दराहरा के त्यौहार के अवसर पर, अपने धन्य से सम्बन्धित औजारों को साफ करने, उनका सिन्दूर लगाने, धूप छेने तथा फूल चढ़ाने का सामान्य रिवाज है। यह बात नगर और ग्राम दोनों ही क्षेत्रों में काम करने वाले लोगों के लिए सही है। श्रीनिवास³ ने स्वयं बतलाया है कि इस अवसर पर मोटरों को धोकर उन पर सिन्दूर लगाया जाता है, उन्हें फूलों के हारों से सजाया जाता है। सिलाई की मशीनों, टाइपाइटरों और पुस्तकों के साथ भी यही होता है। इस प्रकार परिचमी प्रौद्योगिकी (Technology) के उपयोग का यहाँ तात्पर्य यही है कि उपयोग करने वालों ने तर्कबुद्धिपरक और वैज्ञानिक विश्व दृष्टि (World-View) स्वीकार कर ली है। उपर्युक्त कथन से एक महत्वपूर्ण तथ्य

1 Ibid p 54

2 Ibid p 60

3 एम एन श्रीनिवास : आधुनिक भारत में सामाजिक परिवर्तन, पृ 67

यह स्पष्ट होता है कि भारत में परम्परा और आधुनिकता साथ-साथ चलती हैं, दोनों में पूर्णतः विरोध पाया जाय, यह आवश्यक नहीं है। साथ ही यह भी स्पष्ट है कि पश्चिमीकरण के परिणामस्वरूप व्यवहार क किसी एक क्षेत्र या स्तर पर परिवर्तन आ सकता है और यह आवश्यक नहीं है कि उससे सम्बन्धित अन्य क्षेत्र में भी परिवर्तन आवे ही।

यहाँ इस बात का उल्लेख करना भी आवश्यक प्रतीत होता है कि पश्चिमीकरण की प्रक्रियाओं में प्रमुखतः उन लोगों ने भाग लिया जो नवीन शिक्षण मस्थाओं में शिक्षा प्राप्त कर व्यवसायों में, ऊँची नौकरियों में, नगरो में व्यापार और उद्योग-धन्धो में लग गये थे। यातायात और संचार के साधनों के विकास, औद्योगीकरण तथा कृषि क्षेत्र में होने वाले विकास तथा अभिजात वर्ग तथा ग्रामीणों को क्षेत्रीय तथा सामाजिक गतिशीलता में वृद्धि ने पश्चिमीकरण की प्रक्रिया को तीव्र और साथ ही राष्ट्र-व्यापी बना दिया। बड़े नगरो और समुद्री किनारों पर रहने वाले लोगों का पश्चिमीकरण सबसे पहले हुआ। उदाहरण के रूप में बोम्बे, कलकत्ता तथा मद्रास के लोगों पर पश्चिमीकरण का प्रभाव उन लोगों से बहुत पहले पड़ना प्रारम्भ हो चुका था जो देश के दूरस्थ भीतरी प्रदेशों में रहते थे। श्रीनिवास ने बताया है कि साधारणतः नगरों में रहने वाले लोग गाँवों में रहने वालों की बजाय पश्चिमी प्रभावों से अधिक प्रभावित होते हैं।

नगरीकरण की प्रक्रिया को ग्रामीण छोर से देखने पर हेरोल्ड गोल्ड ने बताया है कि उत्तर प्रदेश में ब्राह्मण और राजपूत जैसी ऊँची जातियों का ही पश्चिमीकरण हो रहा है जिसमें नगरीकरण भी शामिल है और निम्न जातियों के पास आधुनिक जगत में प्रवेश के लिए न तो साधन हैं और न ही प्रेरणा। वे गरीब हैं, अशिक्षित हैं और नगरों में उनकी रिश्तेदारियाँ भी नहीं हैं और ये सब उनकी गतिशीलता में बाधा डालते हैं।¹ गोल्ड ने बताया है कि पश्चिमीकरण और नगरीकरण ब्राह्मण, राजपूत (ठाकुर) तथा जाट जैसी उच्च जातियों का हो रहा है और न कि सबसे निचली और सबसे गरीब जातियों का। नीची जातियाँ उच्च जातियों की तुलना में पश्चिमीकरण की दृष्टि से कम अनुकूल स्थिति में हैं। इसका कारण यह है कि पश्चिमीकरण के लिए उनके पास आर्थिक साधनों और आवश्यक प्रेरणा का अभाव है।

प्रो. श्रीनिवास² ने उन जातियों की चर्चा की है जिन्होंने पश्चिमीकरण करने में अन्य जातियों का नेतृत्व किया। भारत के अधिकतर भागों में ब्राह्मण समूह, उत्तर भारत में कायस्थ (लिपिक तथा सरकारी अधिकारी), बंगाल में वैद्य, पश्चिमी भारत में पारसी और बनिये, उत्तर प्रदेश तथा पश्चिमी भारत में कुछ मुसलमान समूह और केरल में नायर तथा सोरियाई ईसाई लोगों ने पश्चिमी शिक्षा प्राप्त की और इसके परिणामस्वरूप नवीन पेशों को अपनाया। देश के विभिन्न भागों में अनेक ब्राह्मण जातियाँ-नम्बूद्रीयों के अतिरिक्त सभी दक्षिण भारतीय ब्राह्मण, गुजरात में नागर और अनाबिल ब्राह्मण और कश्मीरी, बंगाली तथा मराठी ब्राह्मण पेशों और सरकारी नौकरियों में प्रमुख थे। इन जातियों से सम्बन्धित लोगों का पश्चिमीकरण सबसे पहले हुआ।

जहाँ तक भारतीय मुसलमानों का सम्बन्ध है, श्रीनिवास¹ ने बताया है कि राजनीतिक दृष्टि से शक्तिशाली मुसलमानों का एक छोटा-सा समूह अंग्रेजों के भारत में आने से पहले से ही अभिजात-वर्ग का महत्वपूर्ण भाग था, मगर अधिकतर मुसलमान जो कि निम्न जातियों से धर्म परिवर्तन द्वारा मुसलमान बने थे, गरीब थे और मुसलमान जातियों की सस्तरण-प्रणाली में सबसे नीचे थे। मुस्लिम अभिजात वर्ग अंग्रेजों द्वारा उनसे भारत का शासन छीन लिये जाने के कारण नाराज था और उन्नीसवीं शताब्दी के अन्त से पहले तक परिचमीकरण का तीव्र विरोध था। लेकिन जब मुसलमानों ने स्वयं द्वारा अपने पर आरोपित पृथक्करण को तोड़कर नवीन धारा के साथ प्रवाहित होने का निश्चय किया, तो उन्होंने पाया कि हिन्दू उस धारा में बहुत आगे पहुँच चुके हैं।

ऐतिहासिक दृष्टि से विचार करने पर हम पाते हैं कि परिचमी प्रभाव के कारण उन्नीसवीं शताब्दी के सातवें दशक तक भारत में ऐसे नेताओं के वर्ग का उदय हो चुका था जो नवीन और आधुनिक भारत के लिए प्रकारा स्तम्भ बना। बहुत से नेता जैसे-टैगोर, बिबकानन्द, रानाडे, गोखले, तिलक, पटेल, गाँधी, जवाहरलाल नेहरू तथा राधाकृष्णन आदि देश का पहले सामाजिक सुधार आन्दोलन की ओर आगे बढ़ा रहे थे और उत्पश्चात् स्वतन्त्रता प्राप्ति आन्दोलन की ओर। ये नेता लोग मौजूदा सामाजिक कुरीतियों जैसे-बाल-विवाह, सती प्रथा, विधवा विवाह निषेध, स्त्रियों को पृथक्करण में रखना, स्त्री-शिक्षा का विरोध, अस्पृश्यता तथा अन्तर्जातीय विवाह निषेध आदि के प्रति जागरूक थे। समाज को सुधारने की प्रक्रिया में अभिजात-वर्ग को पता चला कि भारत को आधुनिकीकरण की ओर बढ़ाने के कार्य को सफलतापूर्वक सम्पन्न करने के लिए राजनीतिक शक्ति (राजसत्ता) की आवश्यकता है।² उन्नीसवीं शताब्दी के अन्तिम पचास वर्षों में काफी राष्ट्रीय जागृति हुई। इस अवधि में रेलों का निर्माण, छापेखाने का विकास तथा शिक्षा प्रसार ने राष्ट्रीयता के भावों को जाग्रत करने में काफी सहयोग दिया। इस प्रकार परिचमीकरण ने केवल अभिजात-वर्ग के उदय में ही नहीं बल्कि हिन्दू समाज को अनेक कुरीतियों से मुक्त करने, राष्ट्रीयता के भाव जगाने और स्वतन्त्रता-प्राप्ति हेतु आन्दोलन करने में भी महत्वपूर्ण योग दिया।

परिचमीकरण का भारतीय समाज पर प्रभाव (Impact of Westernization on Indian Society)

परिचमीकरण का भारतीय सामाजिक संस्थाओं पर काफी प्रभाव पड़ा है। यह प्रभाव सयुक्त परिवार प्रणाली, हिन्दू विवाह तथा जाति-व्यवस्था पर देखने को मिलता है। परिचमीकरण ने व्यक्तिवादिता को प्रोत्साहन दिया है जिसके परिणामस्वरूप व्यक्ति सामूहिक हित को चिन्ता नहीं करके व्यक्तिगत हितों को बढ़ावा देता है। यह एक प्रमुख कारण है जिसकी वजह से संयुक्त परिवार की संरचना में परिवर्तन हो रहे हैं। अब परिचमीकरण के प्रभाव से शिक्षित युवक-युवतियाँ विवाह को जन्म-जन्मान्तर का सम्बन्ध नहीं मानकर एक समझौता मानने लगे हैं। आजकल की शिक्षित स्त्रियाँ आर्थिक दृष्टि से स्वतन्त्र होने पर थोड़ी सी पारिवारिक अनबन को लेकर विवाह-विच्छेद तक के बारे में साँचे लग जाती हैं। अब पति-पत्नी के सम्बन्ध समानता पर आधारित होने लगे हैं। परिचमीकरण के कारण एक विवाह की प्रवृत्ति को भी बल मिला है। अब विभिन्न जातियों के सदस्यों को कारखानों तथा अन्य क्षेत्रों में साथ-साथ काम करने का अवसर मिलने लगा

1 Ibid p 73

2 Ibid p 83

है जिससे जातिगत दूरी पहले की तुलना में कम हुई है। पश्चिमीकरण के कारण जाति-व्यवस्था से सम्बन्धित अनेक बुराइयों से लोग परिचित हुए हैं, जातिगत भेद-भाव को बुरा समझने लगे हैं और यहाँ तक कि स्तरीकरण के नवीन आधार के रूप में वर्गों का भी महत्व बढ़ने लगा है।

पश्चिमीकरण का प्रभाव नगरीय क्षेत्र तक ही सीमित हो, ऐसी बात नहीं है। आज ग्रामीण समुदायों में भी पश्चिमीकरण के कारण अनेक परिवर्तन आय हैं। डॉ. एस. सी. दुबे की मान्यता है कि पश्चिमीकरण के कारण गाँवों में व्यक्ति की स्थानीय सामाजिक स्थिति उसकी जाति एवं परिवार की प्रतिष्ठा पर आधारित नहीं ठाकर उसकी स्वयं की योग्यता पर आधारित होती है। पश्चिमीकरण की प्रक्रिया न ग्रामीण क्षेत्रों में जाति पंचायतों के विघटन में योग दिया है। ग्रामीण समुदायों में भी व्यक्तिवाद का प्रभाव स्पष्ट दिखलाई पड़ने लगा है। वहाँ रहने वाले उच्च जातियों के लोगों की जीवन-पद्धति भी पश्चिमीकरण से प्रभावित है। डॉ. ए. आर. देसाई की मान्यता है कि पश्चिमीकरण के कारण भारतीय ग्रामीण सामाजिक संगठन में पारिवारिकता का महत्व कम हुआ है। पश्चिमीकरण की प्रक्रिया न भारत में नगरीकरण एवं औद्योगीकरण की प्रक्रियाओं को जन्म दिया है जिनसे भारतीय ग्राम भी अप्रभावित नहीं रहे हैं। ग्रामों में आजकल सामुदायिक भावना शिथिल पड़ती जा रही है, स्थानीयता का महत्व कम होता जा रहा है। डॉ. श्रीनिवास ने बतलाया है कि भारत जैसे देश में भी ग्रामीण क्षेत्रों में रहने वाले ऐसे समूह मिल जायेंगे जिनकी जीवन-शैली का नगरीय समूहों को अपेक्षा अधिक पश्चिमीकरण हो चुका है। पश्चिमीकरण की प्रक्रिया के कारण भारतीय ग्रामों में समाचार पत्रों, रेडियो तथा चुनाव आदि का प्रादुर्भाव हुआ है। आर्मिल ने लिखा है कि भारत में अंग्रेजी कानून व्यवस्था लागू करने के दो क्रान्तिकारी परिणाम हुए, प्रथम, समानता के सिद्धान्त की स्थापना और द्वितीय, निश्चित अधिकारों की चेतना की सृष्टि। भारतीय ग्राम भी पश्चिमीकरण के इन परिणामों से प्रभावित हुए बिना नहीं रहे। इतना अवश्य कहा जा सकता है कि ग्रामों में शिक्षा की कमी, दरिद्रता तथा आवश्यक प्ररणा के अभाव में परिवर्तन की गति मन्द हो रही है, यद्यपि स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् इसमें तीव्रता आई है।

यहाँ सक्षम ने इस दृष्टि से विचार करना भी आवश्यक है कि किसी गैर-पश्चिमी देश में पश्चिमी देश के प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष सम्पर्क के कारण होने वाले परिवर्तनों के लिए प्रचलित शब्द आधुनिकीकरण (Modernization) है। डेनिस लर्नर ने, उदाहरण के तौर पर 'पश्चिमीकरण' और साथ ही 'आधुनिकीकरण' शब्दों की उपयुक्तता पर विचार करके 'आधुनिकीकरण' को स्वीकार किया है। परन्तु श्रीनिवास ने आधुनिकीकरण के बजाय अनेक कारणों से पश्चिमीकरण शब्द को ही अधिक पसन्द किया है।

पश्चिमीकरण : एक आलोचनात्मक दृष्टिकोण (Westernization : A Critical View)

अनेक समाजशास्त्रियों एवं सामाजिक मानवशास्त्रियों ने पश्चिमीकरण की अवधारणा की आलोचना की है। लर्नर की मान्यता है कि पश्चिमीकरण अनुपयुक्त एवं सङ्कुचित अवधारणा है क्योंकि रूस का साम्यवाद भी एक शक्तिशाली आधुनिकीकरण करने वाला प्रारूप है। श्रीनिवास

का पश्चिमीकरण से तात्पर्य भारत पर ब्रिटिश प्रभाव से है लेकिन यह बहुत संकुचित प्रारूप है। इसका कारण यह है कि स्वतन्त्रता-प्राप्ति के पश्चात् भारत पर रूसी और अमेरिकन प्रारूपों का प्रभाव भी स्पष्ट पड़ रहा है। डॉ. योगेन्द्रसिंह ने बताया है कि भारत में नवीन अभिजात वर्ग के बहुत से लोगों के लिए और साथ ही एशिया के भी नये राज्यों में पश्चिमीकरण एक निन्दात्मक अर्थ लिए हुए है क्योंकि यह पश्चिम के द्वारा इन देशों के पूर्ववर्ती औपनिवेशिक शासन से सम्बन्धित रहा है। यह इसलिए आधुनिकीकरण की बजाय अधिक नैतिक मूल्य भार-युक्त (Value Loaded) है और यही कारण है कि आधुनिकीकरण हमें अधिक उत्तम विकल्प प्रतीत होता है।¹

देवराज चैनाना पश्चिमीकरण को एक सरल प्रक्रिया नहीं मानते हैं। आपका कथन है कि वर्तमान में (पंजाब में स्थिति), यह कहना अधिक उपयुक्त है कि भारतीयकरण की प्रक्रिया चालू है, इससे हमारा तात्पर्य यह बातों में काफी सीमा तक पश्चिमीकरण से तथा अधिकांशतः भारतीय मूल्यों, जो पश्चिम के मानवतावादी मूल्यों के साथ मिश्रित हैं पर पुनः जोर देने से है।² डॉ. योगेन्द्रसिंह का कथन है कि संस्कृतीकरण और पश्चिमीकरण ऐसी अवधारणाएँ हैं जिनमें सैद्धान्तिक दृष्टि से निश्चितता का अभाव है, लेकिन सत्यता पर जोर देने वाली अवधारणाओं के रूप में उनमें काफी उपयुक्तता और व्यवहार्यता है।³ ये अवधारणाएँ आनुभाषिक अवलोकनों पर आधारित हैं और सांस्कृतिक परिवर्तनों के कई पक्षों के सम्बन्ध में वस्तुपरक अन्तर्दृष्टि प्रदान करती हैं। ये अवधारणाएँ सांस्कृतिक परिवर्तनों का ही विश्लेषण कर पाती हैं परन्तु सामाजिक संरचना में होने वाले परिवर्तनों को व्याख्या नहीं। स्वयं श्रीनिवास ने माना है कि संस्कृतीकरण तथा पश्चिमीकरण के माध्यम से आधुनिक भारत में होने वाले सामाजिक परिवर्तनों का वर्णन सांस्कृतिक दृष्टि से ही किया जा सकता है न कि संरचनात्मक दृष्टि से। हम बी. कुप्पूस्यामी के इन विचारों से सहमत हैं कि संस्कृतीकरण और पश्चिमीकरण की अवधारणाएँ हमें उन्नीसवीं शताब्दी के बाद वाले पचास वर्षों और बीसवीं शताब्दी के प्रथम दो दशकों में होने वाले सतही परिवर्तन-प्रक्रियाओं को समझने में मदद करती हैं। ये दोनों ही अवधारणाएँ सामाजिक संरचना को प्रभावित नहीं करती हैं। अतः वर्तमान में भारतीय समाज में चल रही परिवर्तन-प्रक्रियाओं का विश्लेषण करने में सहायता प्रदान करने की दृष्टि से इन अवधारणाओं को उपयुक्त नहीं माना जा सकता।

प्रश्न

1. पश्चिमीकरण की अवधारणा की आलोचनात्मक दृष्टि से जाँच कीजिए।
2. पश्चिमीकरण से आप क्या समझते हैं? भारत में सांस्कृतिक परिवर्तनों के विश्लेषण में यह अवधारणा कहाँ तक सहायक है?
3. पश्चिमीकरण नामक अवधारणा का अर्थ स्पष्ट करते हुए भारतीय समाज पर इसका प्रभाव बताइए।

1 Yogendra Singh op cit p 12

2 Dev Raj Chennana "Sanskritization and Westernization and India's North-West", Economic Weekly vol 8, No 9 March 4 1961, pp 409-414

3 Yogendra Singh op cit p 10

नगरीकरण (Urbanization)

मानव अन्य प्राणियों से श्रेष्ठ है और इस श्रेष्ठता का कारण उसके शरीर को कुछ विशेषताएँ जैसे- विकसित मस्तिष्क, विकसित बाणी, हाथ-पाँव की विशिष्ट रचना, केन्द्रित की जाने वाली दृष्टि एवं घुमाई जा सकने वाली गर्दन आदि। इन विशेषताओं के कारण केवल मानव ही संस्कृति का निर्माता बन सका। उदयिकासीय काल में वह एक समय पराश्रयों के समान हो था, किन्तु अपनी विशिष्ट शारीरिक विशेषताओं के कारण वह अपने पराश्रयों को बहुत पीछे छोड़ आया और अनेक अद्भुत आविष्कारों को जन्म देकर सभ्य एवं सुसंस्कृत प्राणी की संज्ञा ग्रहण कर सका। मानव का प्रारम्भिक जीवन आखेट व फल-फूलों के संग्रह पर आधारित था। धीरे-धीरे उसने पराश्रय प्रारम्भ किया और पराश्रय युग में प्रवेश किया। प्रकृति को फलत-फूलते देखकर उसे कृषि की प्रेरणा मिली और उसने अनेक प्रकार की दालों, फलों, दिलहनों, कन्दमूलों एवं वस्तुओं का उत्पादन प्रारम्भ किया। कृषि से उत्पन्न वस्तुओं एवं खनिजों से उसने कुटीर व्यवसाय प्रारम्भ किये और साथ ही वह औद्योगिक युग में प्रविष्ट हुआ। प्रारम्भ में उद्योग मानव-शक्ति एवं पराश्रय के द्वारा संचालित थे, किन्तु जब जड़ शक्ति द्वारा संचालित मशीनों की सहायता से उत्पादन होने लगा तो उद्योगों में क्रान्ति आयी। वर्तमान औद्योगीकरण का जन्म औद्योगिक क्रान्ति का ही परिणाम है। औद्योगिक क्रान्ति से तात्पर्य उद्योगों में उन तीव्रगामी परिवर्तनों से है जो मशीनीकरण के कारण हुए। औद्योगीकरण की नींव 18वीं सदी में इंग्लैण्ड व अन्य यूरोपीय देशों में रखी गयी और धीरे-धीरे यह विरव के अन्य भागों में भी फैला। इंग्लैण्ड में 1764 में जेम्स हारग्रिव नामक व्यक्ति ने ऐसे चर्रों का निर्माण किया जिस पर एक साथ 10 सूत काते जा सकते थे। 1768 में रिचर्ड आर्क राइट ने यान्त्रिक शक्ति से चलने वाले ऐसे वेलन का आविष्कार किया जिस पर एक साथ दो सौ सूत काते जा सकते थे। 1750 में लकड़ी के कायले के स्थान पर पत्थर के कायले का उपयोग होने लगा। अब धातुओं को गलाकर मशीनें बनाना सरल हो गया, किन्तु औद्योगिक क्रान्ति एवं औद्योगीकरण का व्यवस्थित शुभारम्भ 1765 से माना जाता है जब जेम्स वॉट ने भाप के इंजन का आविष्कार किया। 1814 में जॉर्ज स्टीवेन्सन ने विरव की प्रथम रेलगाडी का आविष्कार किया, जिसने यातायात एवं उद्योगों में आमूलचूल परिवर्तन कर दिये। 1802 में जहाजों में भाप के इंजन का प्रयोग किया गया। इस प्रकार 18वीं तथा 19वीं सदी में ऐसे अनेक आविष्कार हुए जिनके कारण उत्पादन की परम्परागत प्रणाली में परिवर्तन हुआ। पहले कृषि कार्य हल की सहायता से पुराने तरीकों द्वारा किया जाता था एवं कुटीर उद्योगों में लकड़ी एवं लोहे के छोटे-छोटे औजारों द्वारा मानव शक्ति से उत्पादन किया जाता था, किन्तु अब मशीनों व जड़-शक्ति जैसे पेट्रोल, कोयला, जल शक्ति और परमाणु शक्ति के द्वारा विशाल पैमाने पर तीव्र गति से उत्पादन होने लगा। इस औद्योगिक क्रान्ति का साथ यातायात एवं संचारवाहन के नवीन साधनों तथा मुद्रा प्रचलन ने दिया।

नगरीकरण एवं औद्योगीकरण परस्पर सम्बन्धित प्रक्रियाएँ हैं। नगरीकरण यह प्रक्रिया है जिसमें नगरों की जनसंख्या में वृद्धि होती है अथवा नगरों में परिवर्तन हो जाते हैं। अन्य शब्दों में, नगरीकरण नगर निर्माण व नगरों की वृद्धि की प्रक्रिया है। नगर केवल एक निवास का स्थान ही नहीं बरन् एक विशिष्ट पर्यावरण का सूचक भी है। यह जीवन जीने का एक विशेष ढंग और एक विशिष्ट संस्कृति का सूचक भी है। नगरों की जनसंख्या अधिक होती है, वहाँ जनघनत्व भी अधिक पाया जाता है। व्यवसायों की बहुल्यता एवं भिन्नता, औपचारिक व द्वैतीयक सम्बन्धों की प्रधानता, भोगवाद, भौतिकवाद, कृत्रिमता, जटिलता, व्यस्तता, गतिशीलता आदि नगरीय जीवन की प्रमुख विशेषताएँ हैं। नगरों में हमें बेकारी, भिक्षावृत्ति की बहुलता देखने को मिलेगी। वहाँ परिवार, नातेदारी एवं पडोस का अधिक महत्त्व नहीं होता है। वहाँ व्यक्ति अपनी विभिन्न आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए अनेक द्वैतीयक समूहों का सदस्य होता है।

नगरीकरण का अर्थ एवं परिभाषा (Meaning And Definition Of Urbanization)

‘नगर’ शब्द अंग्रेजी भाषा के ‘सिटी’ (City) का हिन्दी अनुवाद है। स्वयं ‘सिटी’ शब्द लैटिन भाषा के ‘सिविटास’ (Civitas) से बना है जिसका तात्पर्य है नागरिकता। नगरीकरण शब्द नगर से ही बना है। सामान्यतः नगरीकरण का अर्थ नगरों के उद्भव, विकास, प्रसार एवं पुनर्गठन से लिया जाता है।

वर्तमान औद्योगिक नगर औद्योगीकरण की ही देन है। जब एक स्थान पर एक विशाल उद्योग स्थापित हो जाता है तो उस स्थान पर कार्य करने के लिए लोग उमड़ पड़ते हैं और धीरे-धीरे यह स्थान नगर के रूप में विकसित हो जाता है। नगरीकरण को परिभाषित करते हुए गोल्ड तथा कॉल्ब लिखते हैं, “नागरिक जीवन सम्बन्धी व्यवहार का ग्रामीण समुदाय पर प्रसार हो जाने का नाम है, ‘नगरीकरण’।”¹ ब्रीज (Breese) लिखते हैं, “नगरीकरण एक प्रक्रिया है जिसके कारण लोग नगरीय कहलाते हैं, नगरों में रहने लगते हैं, कृषि के स्थान पर अन्य व्यवसायों को अपनाते हैं जो नगर में उपलब्ध हैं और अपने व्यवहार-प्रतिमान में अपेक्षाकृत परिवर्तन का समावेश करते हैं।”²

डेविस लिखते हैं, “नगरीकरण एक निश्चित प्रक्रिया है, परिवर्तन का वह चक्र है जिससे कोई समाज कृषक से औद्योगिक समाज में परिवर्तित होता है।”³

फेयरचाइल्ड के अनुसार, “नगरीकरण का अर्थ नगरीय बनने की प्रक्रिया से है अर्थात् व्यक्तियों का नगरीय क्षेत्रों को गमन तथा नगरीय प्रक्रियाओं, जनसंख्या तथा क्षेत्रों की वृद्धि।”⁴

बर्गल के अनुसार, “ग्रामीण क्षेत्रों के नगरीय क्षेत्रों में परिवर्तन होने की प्रक्रिया को ही हमें नगरीकरण कहना चाहिए।”⁵

1 Gold and Kolb Dictionary of Social Sciences

2 Gerald Breese Urbanization in Newly Developing Countries, p 3

3 K.Davis The Urbanization of the Human Population, Scientific American, Sept 1965, p 123

4 Fairchild H P Dictionary of Sociology

5 Bergal Urban Sociology, p 11

मिचेल¹ नगरीकरण को नगरीय बनने की प्रक्रिया मानते हैं जिसमें लोग नगरों की ओर गमन करते हैं, कृषि को छोड़कर अन्य नगरीय व्यवस्थाओं को ग्रहण करते हैं और इसके साथ-साथ व्यवहार-प्रतिमानों में भी परिवर्तन लाते हैं।

नेल्स एण्डरसन के अनुसार, “नगरीय का अर्थ (i) लोगों का ग्रामीण क्षेत्र से नगरीय निवास के क्षेत्रों की ओर गति करना है, (ii) इसका यह भी अर्थ है कि लोग कृषि के स्थान पर अकृषि कार्यों को अपनाते हैं, (iii) लोग बिना किसी नगर में गमन किये भी अपने विचारों एवं व्यवहार में नगरीय हो सकते हैं। इस प्रकार नगरीकरण एक जीवन-विधि है जिसका प्रसार नगर से बाहर की ओर भी होता है।”²

उपर्युक्त परिभाषाओं के आधार पर नगरीकरण की निम्नलिखित विशेषताएँ प्रकट होती हैं-

(1) नगरीकरण ग्रामों के नगरों में बदलने की प्रक्रिया का नाम है।

(2) नगरीकरण में लोग कृषि व्यवसाय को छोड़कर अन्य व्यवसाय करने लगते हैं।

(3) नगरीकरण वह प्रक्रिया है जिसमें लोग गाँव छोड़कर नगरों में निवास करने लगते हैं जिससे नगरों का विकास, प्रसार एवं वृद्धि होती है।

(4) नगरीकरण जीवन जीने की एक विधि है जिसका प्रसार नगरों से गाँवों की ओर होता है। नगरीय जीवन जीने की विधि को नगरीयता या नगरवाद कहते हैं। नगरवाद (Urbanism) केवल नगरों तक ही सीमित नहीं होता बरन् गाँव में रहकर भी लोग नगरीय जीवन-विधि को अपना सकते हैं।

(5) नगरीकरण के और भी कई तरीके हैं—(अ) गाँव के लोग नगरों को देखने जाते हैं और कुछ समय तक वहाँ निवास करते हैं, (ब) नगर के लोग गाँव को देखने जाते हैं और अपने प्रभाव वहाँ छोड़ जाते हैं, (स) नगरों में पैदा की हुई वस्तुएँ गाँव द्वारा उपभोग की जाती हैं, (द) गाँव के लोग नगरों द्वारा प्रभावित होते हैं एवं प्रभावित करते हैं।

उपर्युक्त विवरण से स्पष्ट है कि नगरीकरण का अर्थ केवल ग्रामीण जनसंख्या का नगर में आकर बसना या भूमि से सम्बन्धित कार्यों के स्थान पर अन्य कार्यों में अपने को लगाना ही नहीं, लोगों के नगर में जाकर बस जाने मात्र से ही उनका नगरीकरण नहीं हो जाता। ग्रामीण व्यक्ति भी जो कि ग्रामीण व्यवसाय और आदतों को त्यागते नहीं हैं, नगरीय हो सकते हैं यदि वे नगरीय जीवन शैली, मनोवृत्ति, मूल्य, व्यवहार एवं दृष्टिकोण को अपना लेते हैं।

भारत में नगरीकरण (Urbanization in India)

आज विश्व में सभी देशों में नगरीकरण की गति तीव्र है जैसे पहले कभी नहीं रही है। विकासशील देशों में जहाँ विश्व की तीन-चौथाई जनसंख्या रहती है, वहाँ जनसंख्या का स्थानान्तरण गाँव से नगरों की ओर बहुत हुआ है और हो रहा है। पिछले कुछ वर्षों में विश्व की नगरीय आबादी तीव्र गति से बढ़ी है।

1971 की जनगणना के अनुसार भारत में 54.74 करोड़ जनसंख्या थी जिसमें से 10 करोड़ 88 लाख व्यक्ति नगरों में निवास करते थे। 1971 में देश में 3,126; 1981 में 4,029

1. Quoted G. Breeze in *Urbanization in Newly Developing Countries*, p. 3

2. N. Anderson: *Our Industrial Urban Civilization*, p. 1

तथा 1991 में 4,689 नगर थे। 1991 की जनगणना के अनुसार देश में 10 लाख से अधिक जनसंख्या वाले नगरों की संख्या 23 है तथा 50 लाख से अधिक जनसंख्या वाले चार महानगर ग्रेटर बम्बई (मुम्बई), कलकत्ता, दिल्ली और मद्रास (चेन्नई) हैं। भारत का सबसे बड़ा नगर ग्रेटर बम्बई (मुम्बई) है, जिसकी जनसंख्या 1.25 करोड़ है, उसके बाद कलकत्ता (1.09 करोड़), दिल्ली (83.75 लाख) तथा मद्रास (चेन्नई) (53.61 लाख) नगर आते हैं। भारत का सर्वाधिक नगरीकृत राज्य महाराष्ट्र है, जहाँ 38.73 प्रतिशत जनसंख्या नगरीय क्षेत्रों में निवास करती है। उसके बाद गुजरात (34.40%) एवं तमिलनाडु (34.20%) है। उत्तर प्रदेश में 19.89%, मध्य प्रदेश में 23.21%, राजस्थान में 22.88% तथा बिहार में 13.17%, जनसंख्या नगरों में निवास करती है।

उपर्युक्त सभी तथ्यों से स्पष्ट है कि भारत में नगरीकरण 1951-1991 के दशकों में अधिक हुआ है फिर भी दूसरे देशों को तुलना में यह गति धीमी है। इस बढ़ते नगरीकरण ने भारत में अनेक सामाजिक-आर्थिक समस्याओं, परिवर्तनों एवं प्रभावों को जन्म दिया है।

नगरीकरण का भारतीय समाज पर प्रभाव (Impact Of Urbanization On Indian Society)

भारत मूलतः गाँवों का एक देश है जिसकी 74.3 प्रतिशत जनसंख्या गाँवों में निवास करती है। प्राचीन समय में भी यहाँ नगर थे, किन्तु वे आज के नगरों से भिन्न थे। तब गाँव एवं नगर के जीवन में कोई पिशोष अन्तर नहीं था। किन्तु जब नगरों में बड़े-बड़े उद्योगों की स्थापना की गयी तो नगरों की काया हो पलट गयी और वे ग्रामों से भिन्न प्रकार के सामाजिक जीवन के क्षेत्र बन गये। नगरों में प्राप्त सुविधाओं को पाने के लिए गाँवों की जनसंख्या नगरों की ओर उमड़ पड़ी। इससे नगरों की जनसंख्या में वृद्धि हुई और नगरीकरण की प्रक्रिया तीव्र हुई। नगरीकरण की प्रक्रिया के परिणामस्वरूप भारत में अनेक सामाजिक परिवर्तन हुए हैं। परिवार, जाति, विवाह, अर्थव्यवस्था, राजनीति, धर्म, सभी कुछ तो परिवर्तन के दौर में हैं। यही नहीं, नगरीकरण ने अनेक नवीन समस्याओं को भी जन्म दिया। नगरीकरण के परिणामस्वरूप भारत में होने वाले सामाजिक परिवर्तनों का हम यहाँ उल्लेख करेंगे:

1. सामाजिक संरचना एवं संस्थाओं पर प्रभाव

(Impact on Social Structure and Institutions)

भारतीय सामाजिक संरचना के मूल आधार हैं— परिवार, विवाह, जाति-व्यवस्था एवं ग्रामीण समुदाय। नगरीकरण के कारण इनके मौलिक स्वरूप में परिवर्तन हुआ है।

(1) परिवार पर प्रभाव (Impact on Family)— परम्परात्मक भारतीय परिवार संयुक्त परिवार के होते थे जिनमें तीन या चार पीढ़ियों के सदस्य एक साथ एक ही घर में निवास करते थे। उनकी सम्पत्ति, खेत एवं कुछ भी सामूहिक थे। जन्म, मृत्यु, विवाह एवं अन्य अवसरों पर सामूहिक कोष में से ही खर्च किया जाता था। परिवार के सभी कार्यों पर वयोवृद्ध व्यक्ति का नियन्त्रण होता था और वही परिवार से सम्बन्धित महत्वपूर्ण विषय पर निर्णय लिया करता था। परिवार के अन्य सदस्य उसकी आज्ञा का पालन करते थे और धन कमाकर परिवार के सामूहिक कोष में दिया करते थे, किन्तु नगरीकरण के प्रभाव के कारण परम्परात्मक संयुक्त परिवारों का विघटन हुआ। गाँवों

से लोग रोजगार की तलाश में नगरों में ध्यान लगे। इससे गाँवों में सयुक्त परिवार टूटे। नगरों में भक्तियों की समस्या, महँगाई, उच्च जीवन-स्तर की इच्छा, आदि के कारण सयुक्त परिवार के सभी सदस्यों का एक साथ रहना व खर्च चलाना कठिन हो गया। परिणामस्वरूप नगरों में छोटे-छोटे परिवार बनने लगे। जो लोग गाँवों से नगरों में आते, व पैसा बचाकर गाँव के परिवार के सदस्यों के लिए भोजना उचित नहीं मानते और नगरों में प्रचलित स्वतन्त्रता और व्यक्तिवाद की भावना के कारण व पितामह के नियन्त्रण से मुक्ति चाहने लगे। इसका परिणाम यह हुआ कि वे अपने मूल परिवार से सम्बन्ध टाँड लत हैं और नगरों में एकाकी परिवार, जिसमें केवल पति-पत्नी और बच्चे ही होते हैं, में रहते हैं जहाँ व परिवार के मामले में अधिक स्वतन्त्र हो जाते हैं। नगरीकरण के कारण भारत में सयुक्त परिवार की संरचना एवं कार्यों में हो रहे परिवर्तनों का उल्लेख जनगणना अधिकारियों एवं के. टी. मर्चेंट, क. एम. कापडिया, बी. बी. राह, सुधा कालडेंटे, एडविन डी. ड्राइवर, आई पी. देसाई, एलिन डी. रास, एम. एस. गोरे, राफ. बी. आर. अग्रवाल, गुंडे, लेंम्बार्ट, बी. जी. देसाई, मिल्टन, सिंगर, राधाकुमुद मुखर्जी, योगेश अटल, आदि कई समाज वैज्ञानिकों ने किया है। 1951 के जनगणना अधिकारी ने कहा कि "गाँवों में 33 प्रतिशत और नगरों में 38 प्रतिशत एकाकी परिवारों का पाया जाना इस बात का सूचक है कि देश में परम्परागत रीति-रिवाजों के अनुसार अब परिवार सयुक्त रूप से नहीं चल रहे हैं और अलग घर बसाने की प्रवृत्ति प्रबल है।"

देश के विभिन्न भागों में हुए अध्ययन इस बात की पुष्टि करते हैं कि नगरीकरण के प्रभाव के कारण भारत में परम्परात्मक सयुक्त परिवारों की संरचना एवं कार्यों में परिवर्तन हुआ है, किन्तु वे पूरी तरह से विघटित नहीं हुए हैं। वर्तमान में परिवार संरचना की दृष्टि से तो एकाकी दिखायी देते हैं, किन्तु प्रकारों की दृष्टि से सयुक्त प्रकृति के हैं। नवीन परिस्थितियों के कारण तीन-चार पीढ़ियों के सभी सदस्यों का एक स्थान पर रहना; साथ-साथ पूजा एवं भोजन करना तो सम्भव नहीं है, किन्तु एकाकी परिवारों में रहने वाले सदस्यों की सम्पत्ति अब भी सयुक्त पायी जाती है। विवाह, जन्म, मृत्यु, त्यौहार एवं उत्सव आदि के अवसर पर विभिन्न स्थानों पर रहने वाले सदस्य अपने मूल निवास-स्थान पर एकत्रित होते हैं, अपने कर्तव्यों तथा दायित्वों का निर्वाह करते हैं, परस्पर एक-दूसरे की आर्थिक सहायता भी करते हैं।

(2) विवाह पर प्रभाव (Impact on Marriage)—नगरीकरण के प्रभाव के कारण परम्परागत भारतीय विवाह संस्था में भी अनेक परिवर्तन हुए हैं। नगर व्यक्तिवाद, भौतिकवाद, समानता व स्वतन्त्रता के विचारों के गढ़ हैं जिनका प्रभाव विवाह पर भी पड़ा है। अब जीवन साथी के निर्धारण में परिवार के वयोवृद्ध व्यक्तियों एवं रिश्तेदारों के स्थान पर स्वयं लड़के व लड़कियों की राय को अधिक महत्त्व दिया जाने लगा है। नगरों में ही प्रेम विवाह, अन्तर्जातीय विवाह, कोर्ट मैरिज, विधवा पुनर्विवाह, तलाक, आदि अधिक दिखायी देते हैं। नगरों के लोग विवाह को अब एक धार्मिक संस्कार न मानकर एक सामाजिक समझौता मानने लगे हैं जिसे कभी भी तोड़ा जा सकता है। अब विवाह का उद्देश्य धार्मिक कार्यों की पूर्ति न मानकर सन्तानोत्पत्ति एवं रति आनन्द माना जाने लगा है। पति-पत्नी के सम्बन्धों का आधार समानता है। अब पत्नी पति को परमेश्वर न मानकर एक मित्र और साथी मानने लगी है। बाल-विवाह कम हुए हैं और उनके स्थान पर अविवाहित रहने और देर से विवाह करने की प्रवृत्ति बढ़ी है। अब बहुपत्नी विवाह के स्थान पर

एक विवाह को ही श्रेष्ठ माना जाने लगा है। बहिर्विवाह के विभिन्न प्रतिबन्धों जैसे — सगोत्र, सप्रवर एवं सपिण्ड विवाह के नियमों में शिथिलता आयी है। विवाह के लिए विज्ञापन देने की प्रवृत्ति बढ़ी है और नगरों में ऐसे कई सगठन हैं जो विवाह की व्यवस्था करते हैं। अब विवाह कार्य कुछ ही घण्टों में सम्पन्न कर दिया जाता है। इस प्रकार विवाह का सक्षिप्तोकरण हुआ है। विवाह में दहेज का महत्त्व बढ़ा है और अधिक दहेज लेना व देना प्रतिष्ठा का सूचक माना जाने लगा है। विवाह समारोह में अब केवल अपने रिश्तेदार, जाति व गोत्र के व्यक्ति ही नहीं बरन् अन्य जातियों के व्यक्तियों को भी आमन्त्रित किया जाने लगा है। इस प्रकार हम देखते हैं कि नगरीकरण के कारण विवाह संस्था परिपक्वता के दौर में है, किन्तु फिर भी वह पूरी तरह से परम्परा के बन्धनों से मुक्त नहीं हुई है।

(3) जाति-प्रथा पर प्रभाव (Impact on Caste System)— नगरीकरण के कारण भारतीय जाति-प्रथा में भी परिवर्तन हुआ है। परम्परात्मक जाति-प्रथा में संस्तरण की एक प्रणाली पायी जाती है जिसमें जातियों की स्थिति ऊँची और नीची होती है। प्रत्येक जाति का इस संस्तरण में एक स्थान निश्चित होता है। ऊँची जातियाँ नीची जातियों से खान पान एवं व्यवहार में भेदभाव बरतती रही हैं। ऊँची जातियों को निम्न जातियों की तुलना में अधिक अधिकार एवं सुविधाएँ प्राप्त रही हैं। प्रत्येक जाति का एक परम्परात्मक व्यवसाय होता है और एक जाति के व्यक्ति अपनी ही जाति में विवाह करते हैं। जजमानी प्रथा द्वारा विभिन्न जातियों एक-दूसरे की सेवा करती हैं और आर्थिक, सामाजिक एवं सांस्कारिक सम्बन्धों में बंधी रही है, किन्तु नगरीकरण के कारण जाति-प्रथा की ठपटुकी विशेषताओं में परिवर्तन हुआ है। अब व्यक्ति का मूल्योत्पन्न उसकी जाति के बजाय उसके गुणों के आधार पर होने लगा है। जातीय संस्तरण में भी परिवर्तन हुआ है और उन जातियों की सामाजिक प्रतिष्ठा में वृद्धि हुई है जो सख्या की दृष्टि से अधिक हैं, आर्थिक दृष्टि से सम्पन्न हैं और जिन्हें राजनीतिक सत्ता प्राप्त है। खान-पान के सम्बन्धों एवं छुआछूत में भी शिथिलता आयी है। नगर के होटलों में सभी जातियों के व्यक्ति साथ-साथ बैठते व खाते-पीते हैं, रेल, बस, वायुयान आदि में विभिन्न जातियों के व्यक्ति सहयात्री बनकर साथ-साथ यात्रा करते हैं। फेक्टरियों, कारखानों, खानों, दफ्तरों आदि में विभिन्न जातियों के लोग साथ-साथ काम करते हैं। अब कच्चे व पक्के भोजन का भेद भी जातीय आधार पर समाप्त हुआ है और उच्च जातिवासी अन्य जातियों के वहाँ कच्चा भोजन तक भी ग्रहण करने लगे हैं। नगरों में ऐसी बस्तियाँ भी हैं जहाँ विभिन्न जातियों के व्यक्ति साथ-साथ रहते हैं। अब यह आवश्यक नहीं है कि एक व्यक्ति अपनी जाति के परम्परागत व्यवसाय को ही करे। एक जाति के व्यक्ति कई व्यवसायों में और एक व्यवसाय में कई जातियों के व्यक्ति लगे हुए हैं। नगरों में अन्तर्जातीय विवाह गँवों की अपेक्षा अधिक देखने को मिलेंगे। कई निम्न जातियों के व्यक्ति शिक्षा ग्रहण कर उच्च पदों पर कार्य करने लगे हैं जो पहले उनके लिए निषिद्ध थे।

(4) ग्रामीण समुदायों पर प्रभाव (Impact on Rural Communities)— नगरीकरण की प्रक्रिया का प्रभाव ग्रामीण समुदायों पर भी पड़ा है। यद्यपि गाँवों में आज भी संयुक्त परिवार प्रथा, जाति-प्रथा व कुछ यात्रा में जजमानी प्रथा का प्रचलन है फिर भी नगरों के प्रभाव से ग्राम बच नहीं पाये हैं। नगर के गाँव पर पड़ने वाले प्रभावों का उल्लेख डी.एन. मजूमदार,

एम.एन. श्रीनिवास, एस.सो. दुबे, डॉ. राव, कापडिया आदि अनेक विद्वानों ने अपनी रचनाओं में किया है। गाँव के लोग दूध, घी, सब्जी एवं फसलों को नगरों में बेचने आते हैं, इससे उन्हें अच्छा पैसा मिलता है। ग्रामों में वस्तु के स्थान पर मुद्रा-विनिमय प्रचलन बढ़ा है। ग्रामीणों की आर्थिक स्थिति में सुधार होने से उनके जीवन, दृष्टिकोण एवं मूल्यों में परिवर्तन हुआ है और नयी आकांक्षाएँ पैदा हुई हैं। पहले गाँव लगभग आत्मनिर्भर थे और अपनी आवश्यकताओं की वस्तुएँ स्वयं ही पैदा कर लिया करते थे, किन्तु अब वे नगरों में निर्मित वस्तुएँ जैसे — कपड़ा, प्लास्टिक, घड़ी, रेडियो, पछा, फर्नीचर एवं अनेक अन्य वस्तुओं का उपभोग करने लगे हैं। जिन गाँवों में नल व बिजली की सुविधाएँ हो गयी हैं वहाँ पर नगरों की भाँति छोटे-बिभिन्न व्यवसाय पनपने लगे हैं। यहाँ पर भी आधुनिक दुकानें, चाय की होटलें व शिक्षण संस्थाएँ चल रही हैं। गाँवों में जजमानी प्रथा कमजोर हुई है और कई ग्रामीण लोग नगरों में जाकर अपना जातीय व्यवसाय करने लगे हैं। धीरे-धीरे गाँवों की आत्म-निर्भरता समाप्त हो रही है और गाँवों में नगरीय संस्कृति एवं अर्थव्यवस्था पनपने लगी है। ग्रामीण लोग भी नगरीय फैशन, वस्त्र, खान-पान, जीवन-शैली, मनोरंजन के साधनों आदि का प्रयोग करने लगे हैं। ये नवीन परिवर्तन ग्रामीणों की अपेक्षा सम्पन्न लोगों में अधिक देखे जा सकते हैं।

II. आर्थिक क्रियाओं पर प्रभाव (Impact on Economic Activities)

नगरीकरण की प्रक्रिया न आर्थिक क्रियाओं और समस्याओं में भी अनेक परिवर्तन उत्पन्न कर दिये हैं। आज नगरों में बड़े-बड़े उद्योग स्थापित हुए हैं, ये उत्पादन के केन्द्र बन गये हैं। वहाँ बाजार, बैंक, मुद्रा व साख आदि की सुविधाएँ भी उपलब्ध हैं। इसी कारण नगर व्यापार और वाणिज्य के केन्द्र बन गये हैं। वहाँ किसी भी नये व्यवसाय का प्रारम्भ करने में कठिनाई नहीं होती। नगरों में बने माल को राष्ट्रीय और अन्तर्राष्ट्रीय मण्डलों तक आसानी से पहुँचा दिया जाता है। नगरों में श्रम विभाजन और विरोधीकरण अधिक पाया जाता है। नगर विभिन्न प्रकार के उद्योगों और व्यवसाय के केन्द्र बनते जा रहे हैं जहाँ ग्रामीण व्यक्ति आकर अपनी उत्पादित वस्तुओं को बेचते और अपनी आवश्यकता की वस्तुएँ खरीदते हैं। नगरों में उपलब्ध सुविधाओं के कारण ही नगरों में औद्योगीकरण अधिक हुआ है और इसके परिणामस्वरूप ग्रामीण व्यवसाय नष्ट हुए हैं और बेकारी बढ़ी है। नगर में आर्थिक विषमता अधिक पायी जाती है।

III. राजनीतिक क्षेत्र पर प्रभाव (Impact on Political Sphere)

नगरीकरण की प्रक्रिया ने राजनीतिक क्षेत्र को प्रभावित किया है। नगरों में ही सभी राजनीतिक दलों के कार्यालय होते हैं और नगर ही उनकी गतिविधियों के केन्द्र हैं। ये कई आन्दोलनों का प्रारम्भ नगरों से ही करते हैं। नगरों में यातायात एवं संचार के साधनों, पत्र-पत्रिकाओं एवं समाचार-पत्रों आदि की सुविधा होने के कारण, राजनीतिक दल अपने विचारों और सिद्धान्तों को सरलता से जनता तक पहुँचा देते हैं। नगरों में सभी प्रकार के राजनीतिक दलों के अनुयायी पाये जाते हैं। श्रमिकों एवं आम जनता को विभिन्न प्रकार की सुविधा दिलाने के लिए राजनीतिक दल सरकार पर दबाव डालने के लिए नगरों में ही धरना, घेराव, तालाबन्दी, हड़ताल एवं आन्दोलन प्रारम्भ करते हैं। इस प्रकार नगरीकरण ने लोगों में राजनीतिक जागृति पैदा की और नवीन प्रजातीय मूल्यों से लोगों को परिचित कराया है।

IV. धार्मिक क्षेत्र पर प्रभाव (Impact on Religious Sphere)

नगरों में धर्म का प्रभाव धीरे-धीरे क्षीण होता जा रहा है। वहाँ लोग भाग्य तथा ईश्वर में कम विश्वास करते हैं और अपने श्रम पर अधिक भरोसा रखते हैं। धार्मिक आडम्बर, पाखण्ड, फर्मफाण्ड व अन्धविश्वास नगरों में बहुत कम ही देखने को मिलता है क्योंकि शिक्षा की अधिकता के कारण वहाँ व्यक्ति हर बात का तर्क एवं विज्ञान के आधार पर मूल्यांकन करते हैं। वहाँ पण्डों, पुजारियों, पुरोहितों एवं पादरियों के ढोंग अधिक नहीं चल पाते। इसका तात्पर्य यह नहीं कि नगरों में धर्म का कोई महत्व और प्रभाव ही नहीं है। वर्तमान नगरों में लोग मानसिक रूप से अधिक पेंडित हैं, अतः वे पुनः धर्म की शरण में जान लगे हैं और अब वहाँ नये-नये धार्मिक सगठन स्थापित हुए हैं जो लोगों का धर्म की ओर आकर्षित कर रहे हैं।

V. कुछ अन्य क्षेत्रों पर प्रभाव (Impact on Some Other Fields)

नगरीकरण के कारण कुछ अन्य सामाजिक-सांस्कृतिक क्षेत्रों में परिवर्तन हुए हैं जो निम्नलिखित हैं —

(1) स्त्रियों की स्थिति में परिवर्तन—नगरों में स्त्रियों की सामाजिक प्रतिष्ठा में वृद्धि हुई है। वहाँ स्त्रियों को उच्च शिक्षा दिलायी जाती है, अतः वे पठ-लिखकर स्वयं धन अर्जित करने लगी हैं और उनकी पुरुष पर आर्थिक निर्भरता समाप्त हुई है। वे घर की चारदीवारी से बाहर आयी और सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक सभी क्षेत्रों में कार्य करने लगी हैं। अब उन्हें जीवन के विभिन्न क्षेत्रों में पुरुषों के साथ कन्धे-स-कन्धा मिलाकर काम करते देखा जा सकता है। नगरों में स्त्रियों को डॉक्टर, इन्जीनियर, प्राध्यापक, विधायक, मन्त्री और अन्य पदों पर कार्य करते देखा जा सकता है। बाल-विवाह की संख्या में कमी एवं विधवा पुनर्विवाह के कारण स्त्रियों की पारिवारिक प्रस्थिति भी ऊँची उठी है। वर्तमान में परिवारों में पत्नी का पति के समकक्ष दर्जा प्राप्त है। नगरों में पर्दा-प्रथा और घूँपट-प्रथा का प्रचलन लगभग समाप्त हो गया है।

(2) रुचियों में परिवर्तन (Change in Tastes)—नगरीकरण के कारण लोगों की मनोवृत्तियों एवं रुचियों में भी परिवर्तन हुआ है। नगर का व्यक्ति सादगी के स्थान पर तड़क-भड़क, बमक-दमक और फैशन को अधिक पसन्द करता है। नगरों में ही नये-नये फैशन, कंश-विन्यास, वस्त्र-शैली और फर्नीचर की नयी-नयी डिजायनें और मॉडल देखे जा सकते हैं। नगरों में ही नये-नये आविष्कार जन्म लेते हैं जो लोगों की बदलती रुचि और आवश्यकताओं की पूर्ति कर सकते हैं।

(3) व्यक्तिवाद (Individualism)—वर्तमान समय में पश्चिमी सभ्यता और संस्कृति के प्रभाव के कारण नगरों में व्यक्तिवाद पनपा है। वहाँ सामूहिकता और पारिवारिकता के स्थान पर व्यक्ति अपने व्यक्तिगत हितों को ही अधिक महत्व देने लगा है।

(4) द्वितीयक सम्बन्धों की प्रधानता (Importance of Secondary Relations)—नगरों में द्वितीयक एवं औपचारिक सम्बन्ध अधिक पाये जाते हैं। वहाँ व्यक्तियों के बीच पाये जाने वाले सम्बन्ध किसी-न-किसी स्वार्थ पर आधारित होते हैं। अतः उनमें आत्मीयता का अभाव पाया जाता है। प्राथमिक सम्बन्धों की भाँति वहाँ घनिष्ठता एवं सहयोग देखने को नहीं मिलता।

(5) सामाजिक गतिशीलता (Social Mobility)—नगरीकरण के कारण सामाजिक गतिशीलता में वृद्धि हुई है। एक व्यक्ति अच्छे अवसर प्राप्त होने पर एक स्थान से दूसरे स्थान पर जाने तथा अपने पद, वर्ग एवं व्यवसाय को बदलने को तैयार रहता है।

नगरीकरण की समस्याएँ (Problems Of Urbanization)

बढ़ते हुए नगरीकरण ने भारत में कई परिवर्तनों को जन्म दिया है। इन परिवर्तनों के कारण कुछ लाभकारी परिणाम सामने आये हैं ता दूसरी ओर कई नयी समस्याओं ने भी जन्म लिया है। नगरीकरण से जनित कुछ समस्याएँ निम्न प्रकार हैं—

(1) स्वास्थ्य की समस्या—सामान्य धारणा यह है कि गाँव के लोग नगरीय लोगों की तुलना में हट-पुट और बलिष्ठ होते हैं। नगरीय लोग दुबले, रुग्ण और जल्द बीमार होने वाले होते हैं। नगरों में स्वच्छ वातावरण का अभाव होता है। मकानों की भीड़-भाड़, वायु प्रदूषण, मिल, फैक्टरी का धुँआँ, स्थान की कमी, बन्द मकान, राशानी एवं स्वच्छ हवा का अभाव, गडगडाहट एवं बहरा कर देने वाला शोरगुल, खटमल, मच्छर आदि की अधिकता, छूत के रोग, बदबूदार एवं सौतन भरे कमर आदि सभी मिलकर स्वास्थ्य पर बुरा असर डालते हैं। नगरों में मृत्यु दर के गाँवों की तुलना में अधिक होने के ये प्रमुख कारण हैं। स्वास्थ्य की सुविधा जुटाने के लिए यहाँ पार्क, बगीचा एवं खेलकूद की सुविधा जुटायी जाती है। प्रभु ने अपने मुम्बई सर्वेक्षण में यह पाया कि 61 प्रतिशत लोगों ने मुम्बई में आने के बाद बीमार रहने की शिकायत की। 30 प्रतिशत लोगों ने परिवारजनों की मृत्यु के लिए नगर में आने के बाद लगी बीमारी को उत्तरदायी माना है। कई लोगों ने अपच एवं भूख न लगने की शिकायत की। नगरीकरण मानसिक स्वास्थ्य पर भी कुप्रभाव डालता है और लोग अनिद्रा एवं चिन्ता से परेशान रहते हैं।

(2) अपराधों में वृद्धि—गाँवों की तुलना में नगरों में अपराध अधिक होते हैं। नगरों में परिवार, धर्म, पड़ोस, रक्त सम्बन्ध एवं जाति के नियन्त्रण में शिथिलता के कारण अपराध बढ़ जाते हैं। नगर में अपरिचितता के कारण भी अपराध के लिए पृष्ठभूमि तैयार होती है। यहाँ अपराधी गिराह अपराध में प्रशिक्षण देने का कार्य करते हैं। वहीं चारी, डकैती, बैंकों का लूटना, आत्महत्याएँ एवं हत्याएँ, दुर्घटनाएँ, लड़कियों का भगल ल जाने, बच्चों को उठा ले जाने, धोखाधड़ी, ठगी आदि की घटनाएँ अधिक होती हैं। समाचार-पत्रों में आये दिन इस प्रकार के अपराध की घटनाएँ छपती ही रहती हैं।

(3) मनोरंजन की समस्या—नगरों में मनोरंजन का व्यापारीकरण पाया जाता है। सिनेमा, टेलीविजन, खेलकूद, पार्क एवं बगीचों के लिए काफी पैसा खर्च करना होता है। यहाँ व्यापारिक संस्थाओं द्वारा मनोरंजन जुटाया जाता है। गाँवों में खेलकूद, नृत्य, भजन, गायन आदि के माध्यम से सुगमता से लोगों का मनोरंजन होता है।

(4) सामाजिक विघटन—व्यक्तिवादिता के कारण नगरों में सामाजिक नियन्त्रण शिथिल हुआ है। यहाँ परिवार, धर्म, ईश्वर, रक्त सम्बन्धों एवं जाति के नियन्त्रण के अभाव में समाज-विरोधी कार्य अधिक होते हैं। नगरों में नित्य नये परिवर्तन होने से परम्पराओं एवं

रीति-रिवाजों से लगाव नहीं होता। नगरो में सामाजिक एवं सांस्कृतिक प्रतिस्पर्धा एवं संघर्ष देखने को मिलते हैं जो सामाजिक विघटन पैदा करते हैं। गरीबी, भिक्षावृत्ति, तलाक, बाल-अपराध और अन्य अपराध नगरीय जीवन की प्रमुख समस्याएँ हैं। तोड़-फोड़, हड़ताल, नारेबाजी, नगरीय जीवन की आम घटनाएँ हैं।

(5) आवास की समस्या— नगरों में एक भयंकर समस्या मकानों की है। नगरों में हवा एवं रोशनीदार मकानों का अभाव होता है। कई लोग सड़क के किनारे झोंपड़ियाँ बनाकर रहते हैं। कानपुर जैसे कई औद्योगिक नगरों में तो एक कमरे में दस से पन्द्रह तक व्यक्ति रहते हैं। इन मकानों में पाखाना एवं पेराबन्ध का अभाव होता है। मकान किराया अधिक होने के कारण किराये पर मकान लेना सम्भव नहीं हो पाता। नगरीय क्षेत्रों में कई मकान तो बीमारियों के घर होते हैं।

(6) भिक्षावृत्ति— नगरों में भिक्षावृत्ति अधिक है। सड़क के किनारे, मन्दिर, मस्जिद एवं धार्मिक स्थानों के पास, रेलवे स्टेशन, बस स्टैण्ड एवं सार्वजनिक स्थानों पर भिखारियों की भीड़ देखी जा सकती है। भिक्षावृत्ति नगरों में व्याप्त गरीबी का सूचक है।

(7) मानसिक तनाव एवं संघर्ष— नगरों में मानसिक तनाव एवं संघर्ष अधिक है जिनसे मुक्ति पाने हेतु लोग नींद की गोलीयाँ या प्रभाव गुटिकाएँ (Happy pills) लेते हैं। मानसिक बेचैनी से मुक्ति पाने का यह उपाय वास्तव में बढ़ा मर्हंगा है। धीरे-धीरे यह व्यक्ति को मृत्यु के मुँह में धकेलता है।

(8) वेश्यावृत्ति— नगरों में वेश्यावृत्ति अधिक पायी जाती है। वहाँ सौन अपराधों की अधिकता एवं नैतिक मूल्यों में ह्रास पाया जाता है। इस प्रकार नगरीकरण ने मानव के सदियों से चले आ रहे जीवन में अनेक परिवर्तन किये हैं और नयी समस्याओं को जन्म दिया है।

(9) बढ़ती जनसंख्या— नगरों में बढ़ती जनसंख्या ने यातायात, शिक्षा, प्रशासन एवं सुरक्षा की समस्या पैदा की है। सभी के लिए शिक्षा की व्यवस्था करना, यातायात एवं सुरक्षा के साधन जुटाना और नगर प्रशासन चलाना एक कठिन कार्य हो गया है।

नगरीय समस्याओं के समाधान के लिए नगर नियोजन (Town Planning) आवश्यक है। नगर नियोजन द्वारा निवास, यातायात, सड़कों, बागीचों, निकित्सालयों, शिक्षण-संस्थाओं, बाजारों, मण्डियों एवं कारखानों का स्थान-निर्माण इस प्रकार किया जाता है कि नगरीय जीवन सुविधाजनक एवं आनन्ददायक बन सके, नगरीय समस्याओं का समाधान हो सके तथा उद्योगों का विकेन्द्रीकरण किया जा सके।

औद्योगीकरण एवं नगरीकरण (Industrialization And Urbanization)

औद्योगीकरण एवं नगरीकरण परस्पर सम्बन्धित एवं सहस्राभायी प्रक्रियाएँ हैं। ये एक ही सिक्के के दो पहलू हैं। किसी स्थान पर उद्योग-धन्यों की स्थापना होने पर यह स्थान धीरे-धीरे नगर का रूप ले लेता है तथा नगर उद्योगों की स्थापना के लिए आवश्यक सुविधाएँ प्रदान करते हैं। डेविस का मत है कि भारत में औद्योगीकरण एवं नगरीकरण का चिन्तन सम्भव था

जाता है। उद्योगों की स्थापना के लिए अनेक प्रकार की आवश्यकताओं की पूर्ति होना आवश्यक है, जैसे- कच्चे माल की उपलब्धि, यातायात के साधन, सस्ता श्रम, पूँजी व बैंक की सुविधा, पानी व बिजली की उपलब्धता आदि। इन सुविधाओं की नगरो में उपलब्धि होने के कारण अधिकारतः लोग अपन कारखान नगरों में या उसके आस-पास ही लगाते हैं। मुम्बई, अहमदाबाद, दिल्ली, कलकत्ता, कानपुर, मद्रास (चन्नयी), बंगलौर आदि नगरों में उपलब्ध सुविधाओं के कारण ही वहाँ अनेक प्रकार के उद्योग स्थापित हो गये हैं।

इसी प्रकार स उद्योगों की स्थापना भी नगरों का जन्म दती है। जहाँ उद्योग-धन्धे एवं कारखाने लगा दिए जाते हैं वहाँ हजारों की सख्या में मजदूर, अधिकारी तथा इनकी आवश्यकताओं की पूर्ति करने वाले व्यक्ति आकर बस जाते हैं और कालान्तर में वह स्थान नगर बन जाता है। टाटानगर, दुर्गापुर, भिलाई, राउरकला आदि नगरों का विकास इसी प्रकार हुआ है। प्रारम्भ में ये स्थान छोटी बस्तियाँ या जंगल थे, किन्तु कारखानों की स्थापना के बाद आज व देश के प्रमुख औद्योगिक नगरों की श्रेणी में आ गये हैं। देश में उद्योगों की वृद्धि के साथ-साथ नगरीय जनसख्या तथा नगरीकरण की प्रक्रिया में वृद्धि के कारण उद्योगों की सख्या में वृद्धि हुई है। अत स्पष्ट है कि ये दोनों ही प्रक्रियाएँ एक-दूसरे से घनिष्ठ रूप से सम्बन्धित हैं। फिर भी इन दोनों में निम्नलिखित अन्तर हैं—

(1) औद्योगीकरण गाँव एवं नगर दोनों ही स्थानों पर हो सकता है। इसके लिए गाँव छोड़कर नगर में जाने की आवश्यकता नहीं होती है। ग्रामों में भी यदि बड़े-बड़े उद्योगों की स्थापना कर दी जाय अथवा उत्पादन जड़-शक्ति द्वारा संचालित मशीनों से होने लगे तो वहाँ भी औद्योगीकरण हो जायगा, किन्तु नगरीकरण में ग्रामीण जनसख्या को ग्राम छोड़कर नगरों में जाना होता है।

(2) औद्योगीकरण में कृषि व्यवसाय को छोड़ना होता है और उसके स्थान पर अन्य व्यवसायों में लगना होता है, जबकि नगरीकरण का सम्बन्ध कृषि, उद्योग, व्यापार, नौकरी एवं अन्य छोटे-मोटे व्यवसायों से भी है। इस प्रकार नगरीकरण में कृषि और गैर कृषि दोनों ही प्रकार के व्यवसाय किये जाते हैं।

(3) औद्योगीकरण का सम्बन्ध उत्पादन प्रणाली से है जिसमें उत्पादन का कार्य मशीनों की सहायता से किया जाता है। आर्थिक वृद्धि से इनका घनिष्ठ सम्बन्ध है, अत मूलतः यह एक आर्थिक प्रक्रिया है, किन्तु नगरीकरण नगरीय बनने की एक प्रक्रिया है, जिसका सम्बन्ध एक विरोध प्रकार की जीवन-शैली, खान-पान, रहन-सहन, सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक एवं राजनीतिक जीवन से है जो नगर में निवास करने वाले लोगों में पाया जाता है।

(4) सामान्यतः औद्योगीकरण नगरीकरण अथवा नगरों पर आधारित है क्योंकि उद्योगों की स्थापना के लिए जिन सुविधाओं (जैसे- बैंक, मुद्रा, श्रम, यातायात एवं संचार के साधन, पानी, बिजली, कच्चा माल, जड़-शक्ति आदि) की आवश्यकता होती है, वे सभी नगरों में उपलब्ध होती हैं। अत कहा जा सकता है कि औद्योगिक समाज नगरीय समाज ही है, जबकि नगरीकरण औद्योगीकरण के बिना भी सम्भव है। प्राचीन समय में जब उत्पादन कार्य बिना मशीनों

की सहायता से किया जाता था तब भी नगर मौजूद थे। उस समय नगर धार्मिक, राजनीतिक, शैक्षणिक एवं व्यापारिक दृष्टि से महत्वपूर्ण स्थल थे। तीर्थस्थान, राजधानियाँ, शिक्षा व संस्कृति के केन्द्र तथा मण्डियाँ ही तब नगर कहलाते थे।

प्रश्न

1. नगरीकरण क्या है? भारतीय समाज पर नगरीकरण के प्रभावों का उल्लेख कीजिए।
2. भारत में नगरीकरण के कारण हुए परिवर्तनों को दर्शाइए।
3. भारत में नगरीकरण से उत्पन्न समस्याओं का विवेचन कीजिए।
4. नगरीकरण के परिवार, विवाह एवं जाति-प्रथा पर पड़ने वाले प्रभावों का उल्लेख कीजिए।
5. नगरीकरण तथा औद्योगीकरण में अन्तर कीजिए तथा सामाजिक परिवर्तन में इनकी भूमिका स्पष्ट कीजिए।
6. भारत में नगरीकरण के सामाजिक तथा आर्थिक परिणामों की विवेचना कीजिए।
7. समाज में नगरीकरण कैसे परिवर्तन उपस्थित करता है? विवेचना कीजिए।
8. 'औद्योगीकरण तथा नगरीकरण समुक्त प्रक्रियाएँ हैं।' भारतीय समाज के सन्दर्भ में इस कथन को स्पष्ट कीजिए।
9. भारत में सामाजिक परिवर्तन के स्रोत के रूप में नगरीकरण को महत्व की विवेचना कीजिए।



नियोजित परिवर्तन : दिशाएँ तथा प्रमुख कार्यक्रम (Planned Change : Directions And Major Schemes)

परिवर्तन प्रकृति का एक शाश्वत नियम है, सदैव चलने वाली प्रक्रिया है। हम आदिकाल से लेकर आज तक किसी ऐसे समाज को कल्पना नहीं कर सकते जो परिवर्तन से रहित हो। 19वीं शताब्दी तक अधिकांशतः परिवर्तन प्राकृतिक शक्तियों के अधीन रहे हैं, उनसे नियमित रहे हैं। ऐसे परिवर्तनों के परिणाम मानव समाज के कल्याण को दृष्टि से लाभप्रद भी रहे हैं और हानिप्रद भी रहे हैं। धीरे-धीरे यह अनुभव किया जाने लगा कि यदि परिवर्तन को इच्छित दिशा में मोड़ा जा सके तो इसके परिणामस्वरूप सामाजिक समस्याओं से छुटकारा प्राप्त किया जा सकता है, मानव समाज को सुख समृद्धि में वृद्धि की जा सकती है। यदि समाज को प्रगति की दिशा में आगे बढ़ाना है, सामाजिक पुनर्निर्माण करना है, आर्थिक एवं सामाजिक व्यवस्था को अधिक उन्नत बनाना है तो आवश्यक है कि बौद्धिक चिन्तन किया जाय, सोच-विचार कर लक्ष्यों का निर्धारण किया जाय, उपलब्ध साधनों को ध्यान में रखकर कार्यक्रम बनाये जाएँ और उन्हें क्रियान्वित किया जाय। ऐसा करके इच्छित लक्ष्यों की प्राप्ति की जा सकती है और समाज में परिवर्तन को गति दी जा सकती है। आज आधुनिक समाजों में शिक्षा के प्रचार-प्रसार, औद्योगीकरण, नगरीकरण, विज्ञान और प्रौद्योगिकी के विकास, राजनैतिक चेतना आदि ने व्यक्तियों की आकांक्षाओं एवं अभिलाषाओं को इतना बढ़ा दिया है कि यदि इनकी पूर्ति हेतु नियोजित परिवर्तन का सहारा नहीं लिया जाय तो सम्भव है कि समाज में असन्तोष इतना बढ़ जाये कि वह क्रान्ति का रूप धारण कर ले। इस स्थिति से बचने एवं विकास की दिशा में आगे बढ़ने हेतु नियोजित परिवर्तन (Planned Change) आवश्यक है।

वार्ड ने अपनी रचना 'डायनेमिक सांशियालीजो' में बताया है कि लोग अपने ज्ञान का उपयोग करते हुए सोच-विचार कर परिवर्तन की शक्तियों की गति को इस प्रकार का मोड़ दे सकते हैं, जिससे कि पहले की तुलना में कुछ उन्नत प्रकार की समाज-व्यवस्था निर्मित हो सके। प्रत्येक समाज यह चाहता है कि वह प्रगति करे, मानवीय सुखों में वृद्धि हो, अभाव से छुटकारा प्राप्त किया जाय, सामाजिक-विभेदों को कम किया जाय, व्यक्तियों को आगे बढ़ने के उचित अवसर प्राप्त हों। इन लक्ष्यों की प्राप्ति हेतु बौद्धिक चिन्तन का सहारा एवं उद्देश्यपूर्ण प्रयास ही नियोजन है। वार्ड की मान्यता है कि परिवर्तन की प्राकृतिक प्रक्रियाएँ अनिश्चित होती हैं जबकि परिवर्तन की बौद्धिक, उद्देश्यपूर्ण एवं जागरूक प्रक्रिया तीव्र, निश्चित एवं लाभप्रद होती है।

समाज को नियोजित परिवर्तन की दिशा में आगे बढ़ाने के लिये आवश्यक है कि शिक्षा का व्यापक प्रसार हो, वैज्ञानिक शिक्षा की ओर लोगो का रुझान हो, वैज्ञानिक ज्ञान में वृद्धि हो। ऐसा होने पर समाज के लोगों में बौद्धिक क्षमताओं का विकास होगा जिसके परिणामस्वरूप नियोजित परिवर्तन के कार्यक्रम ठोस होंगे और मानवीय सुख-समृद्धि में अधिक वृद्धि होगी। नियोजित परिवर्तन के लिए यह आवश्यक है कि एक समाज विरोध के जीवन के विभिन्न क्षेत्रों से सम्बन्धित प्रामाणिक

जानकारी उपलब्ध हो। इसके अभाव में नियोजित परिवर्तन के द्वारा इच्छित लक्ष्यों की प्राप्ति नहीं हो पायेगी। आज अधिकतर समाजशास्त्री मानव की सृजनात्मक शक्ति में विश्वास कर नियोजित परिवर्तन के पक्षधर हैं। रूस तथा विश्व के अनेक अन्य देशों में पिछले साठ-सत्तर वर्षों में नियोजित परिवर्तन के परिणामस्वरूप अभूतपूर्व प्रगति हुई है, अनेक अविक्तित राष्ट्र विकासशील और विकसित राष्ट्र की श्रेणी में आ गये हैं। भारत भी नियोजित परिवर्तन के माध्यम से विकास की दिशा में अग्रसर है।

नियोजित परिवर्तन का अर्थ

(Meaning of Planned Change)

नियोजित परिवर्तन के अर्थ समझने के पूर्व हमारे लिए यह जान लेना आवश्यक है कि सामाजिक नियोजन (Social Planning) तथा नियोजित परिवर्तन (Planned Change) का भिन्न अवधारणाएँ नहीं होकर एक-दूसरे की पर्यायवाची हैं। ग्रिफिन तथा इनस ने लिखा है "नियोजन लक्ष्यों की प्राप्ति के लिए एक बेहतर साधन है और मानवीय क्रियाओं की उद्देश्यपूर्ण दिशा है।"¹ सार्विन के अनुसार, नियोजन साधारणतः मानवीय शक्ति को विवेक-सम्मत तथा थाछनीय लक्ष्य को प्राप्त करने हेतु निर्देशित करने का एक प्रयास है।² गुन्डर मिर्डल ने लिखा है, "नियोजन का अर्थ एक देश की सरकार द्वारा सामान्यतः अन्य सामूहिक समितियों की सहभागिता सहित सामाजिक नीतियों को अधिक तार्किकता के साथ समन्वित करने का चेतन प्रयत्न है ताकि भावी विकास के इच्छित लक्ष्यों जिनका निर्धारण राजनीतिक प्रक्रिया के द्वारा होता है, तक अधिक पूर्णता और तजी से पहुँचा जा सके।"³ अशोक मेहता ने बताया है कि सामाजिक नियोजन (नियोजित परिवर्तन) आर्थिक रूपान्तरण को शामिल करता है, सामाजिक नियोजन भारत की सामाजिक संरचना में होने वाले परिवर्तनों को सम्मिलित करता है।⁴ तरलोकसिंह के अनुसार, नियोजन के उद्देश्य आर्थिक और सामाजिक दोनों ही हैं तथा ये दोनों परस्पर सम्बन्धित हैं।⁵ योजना आयोग भारत सरकार के अनुसार "नियोजन वास्तव में सुपरिभाषित सामाजिक लक्ष्यों की दृष्टि से अधिकतम लाभ उठाने हेतु अपन साधनों को संगठित करने एवं उपयोग में लाने की प्रवृत्ति है।"⁶

उपर्युक्त कथनों से स्पष्ट है कि सामाजिक नियोजन इच्छित लक्ष्यों को प्राप्त करने का संगठित प्रयास है। ये इच्छित या सामाजिक लक्ष्य क्या होंगे, यह एक समाज की सामाजिक नीति (Social Policy) पर निर्भर करता है। जब एक बार लक्ष्यों का निर्धारण कर लिया जाता है तो उन्हें प्राथमिकता के क्रम में बना लिया जाता है, यह निश्चित कर लिया जाता है कि किस लक्ष्य या फिर लक्ष्यों को प्राप्त करने का सर्वप्रथम प्रयत्न किया जायेगा। लक्ष्य निर्धारण के पश्चात् देश में उपलब्ध साधनों की प्राप्ति हेतु संगठित प्रयास किये जाते हैं, योजना-बद्ध तरीके से आगे बढ़ा जाता है, योजनाओं को क्रियान्वित किया जाता है ताकि समाज को इच्छित दिशा में आगे बढ़ाया जा सके। संक्षिप्त

1 Keith B. Griffin and John L. Enos Planning Development

2 Lewis M. Lavin Time for Planning

3 G. Myrdal, Beyond the Welfare State, p. 15

4 Ashok Mehta Economic Planning in India

5 Tarlok Singh "The Process of Social Planning, Yojana July 1964

6 "Planning is essentially a way of organizing and utilising resources to maximum advantage in terms of defined social ends"

- Planning Commission Govt. of India

में यही नियोजित परिवर्तन (Planned Change) है। साव-विचार कर सुनिश्चित तरीके से इच्छित या निर्धारित लक्ष्यों के अनुरूप परिवर्तन लाना ही नियोजित परिवर्तन है। अन्य शब्दों में हम कह सकते हैं कि जब समाज की परिस्थितियाँ एवं उपलब्ध साधनों को ध्यान में रखते हुए उसे इच्छित दिशा को आगे बढ़ाने हेतु, उसमें वाछनीय परिवर्तन लाने हेतु योजना अथवा कार्यक्रम बनाये जाते हैं, उन्हें क्रियान्वित करने हेतु सरकारी एवं गैर-सरकारी तौर पर सामूहिक प्रयत्न किये जाते हैं, परिणामस्वरूप समाज या सामाजिक जीवन में परिवर्तन होता है, उसे ही 'नियोजित परिवर्तन' के नाम से पुकारते हैं।

"नियोजित परिवर्तन" की अवधारणा के तीन मुख्य आधार हैं— (1) सामाजिक नीति के अनुसार निर्धारित सामाजिक लक्ष्य, (2) उपलब्ध साधनों को ध्यान में रखते हुए लक्ष्यों की प्राप्ति हेतु योजना का निर्माण, (3) सामाजिक लक्ष्यों की प्राप्ति अर्थात् समाज में परिवर्तन लाने हेतु योजना या कार्यक्रम का क्रियान्वयन।

वर्तमान में विकासशील और विकसित देश "नियोजित परिवर्तन" की दिशा में तेजी से आगे बढ़ते जा रहे हैं ताकि वे विकास के मार्ग पर अग्रसर हो सकें। स्वतंत्रता प्राप्ति के पश्चात् पंचवर्षीय योजनाओं के माध्यम से भारत भी इच्छित लक्ष्यों की प्राप्ति का प्रयत्न कर रहा है। नियोजित परिवर्तन के अन्तर्गत सामान्यतः प्रयास के चार क्षेत्रों का सम्मिलित किया गया है—

- (1) मूलभूत सामाजिक सेवाओं जैसे शिक्षा, स्वास्थ्य एवं आवास सुविधाओं का विकास,
- (2) ग्रामीण एवं नगरीय कल्याण तथा न्यूनतम आवश्यक सुविधाओं को शामिल करते हुए समाज-कल्याण,
- (3) समुदाय के अधिक दलित एवं कमजोर वर्गों का कल्याण,
- (4) सामाजिक सुरक्षा।

वर्तमान समय में "नियोजित परिवर्तन" सामाजिक परिवर्तन का एक प्रमुख साधन है। नियोजित परिवर्तन के अर्थ को और अधिक स्पष्टता से समझने की दृष्टि से यहाँ हम इसकी विशेषताओं पर प्रकाश डाल रहे हैं—

(1) नियोजित परिवर्तन एवं सामाजिक नीति का एक-दूसरे के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध पाया जाता है। सामाजिक नीति का निर्धारण राज्य के द्वारा किया जाता है और इसी के अनुरूप परिवर्तन लाने का प्रयास किया जाता है। (2) लक्ष्यों का निर्धारण सामाजिक नीति के अनुसार ही किया जाता है। लक्ष्यों की प्राप्ति हेतु संगठित प्रयास किये जाते हैं। (3) नियोजित परिवर्तन साधारणतः समाज-जीवन के सभी पक्षों से सम्बन्धित होता है। (4) नियोजित परिवर्तन लाने का प्रयत्न सामान्यतः सरकार के द्वारा किया जाता है, यद्यपि इस कार्य में गैर-सरकारी संगठनों का सहयोग भी लिया जाता है। (5) यह संगठित एवं शान्तिमय साधनों से समाज को बदलने का प्रयास है। (6) यह किसी व्यक्ति, कुछ व्यक्तियों या किसी वर्ग विशेष से सम्बन्धित नहीं होकर समाज के अधिकांश लोगों से सम्बन्धित होता है। (7) नियोजित परिवर्तन के परिणामस्वरूप सामाजिक संरचना प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप से प्रभावित होती है। (8) नियोजित परिवर्तन से सम्बन्धित विभिन्न कार्यक्रमों की सफलता के लिए आवश्यक है कि उन्हें सामाजिक मूल्यों एवं प्रथाओं का समर्थन प्राप्त हो। (9) विभिन्न समाजों में वहाँ की विशिष्ट परिस्थितियों के कारण नियोजित परिवर्तन का रूप भिन्न-भिन्न होता है।

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि नियोजित परिवर्तन एक ऐसा व्यापक कार्यक्रम है जिसमें सामाजिक कल्याण एवं सामाजिक पुनर्निर्माण के लक्ष्यों को प्राप्त करने हेतु सरकारी तथा गैर सरकारी साधनों का प्रयोग योजनाबद्ध तरीके से किया जाता है।

नियोजित परिवर्तन के उद्देश्य एवं महत्त्व

(Aims and Importance of Planned Change)

भारत सरकार के योजना आयोग के सदस्य तरलोकसिंह के अनुसार नियोजित परिवर्तन (नियोजन) के उद्देश्य आर्थिक एवं सामाजिक दोनों ही हैं तथा ये दोनों अन्तःसम्बन्धित हैं। कार्ल मैनहाइम¹ के अनुसार हमारा कार्य नियोजित परिवर्तन के द्वारा एक विरोध प्रकार को समाज-व्यवस्था को निर्मित करना है। हमें प्रजातांत्रिक आदर्शों के अनुरूप स्वतंत्रता के लिए, पूर्ण रोजगार एवं श्रुतों के पूर्ण दोहन के लिए, वास्तविक समानता व सामाजिक न्याय के लिए, सम्पत्ति व निर्धनता को अधिकताओं को समाप्त करने के लिए, मूल्यवान् परम्परा को समाप्त किये बिना सांस्कृतिक मानकों के लिए, एक जन-समूह के छतों को नाकामयाब करने के लिए, केन्द्रीयकरण एवं शक्ति के विस्तार के मध्य सन्तुलन के लिए एवं व्यक्तित्व के उत्तम विकास को प्रोत्साहित करने के लिए, समाज के धीरे-धीरे रूपान्तरण के लिए नियोजन करना है। स्पष्ट है कि नियोजित परिवर्तन का उद्देश्य समाज का बहुमुखी विकास है। हमें राष्ट्रवाद, औद्योगीकरण, नगरीकरण, प्रजातंत्रोत्थरण, धर्म-निरपेक्षीकरण तथा आधुनिकीकरण की दिशा में समाज को आगे बढ़ाना है, कल्याणकारी राज्य के लक्ष्य को प्राप्त करना है।

नियोजित परिवर्तन (Preventive) में निरोधात्मक तथा निर्माणात्मक (Constructive) दोनों पक्षों को महत्वपूर्ण माना गया है। कार्ल मैनहाइम के अनुसार नियोजित परिवर्तन का लक्ष्य पुनर्निर्माण (Reconstruction) है तथा इस लक्ष्य की प्राप्ति उरी समय सम्भव है जब समाज में व्याप्त लोगों की कमियों को दूर किया जाय। इसके लिए मानवीय लक्ष्यों की पुनर्व्याख्या, मानवीय क्षमताओं का रूपान्तरण एवं नैतिक संहिताओं का पुनर्निर्माण आवश्यक है।

स्पेन्सर एवं कॉन्टे का कहना है कि नियोजित परिवर्तन का मुख्य उद्देश्य पुनर्निर्माण के कार्यक्रम को जारी रखना है तथा इस कार्यक्रम के निर्माकित लक्ष्य हैं—

- (1) समाज के सभी व्यक्तियों को आजीविका कमाने तथा आत्म-विरवास के समान अवसर प्रदान करना,
- (2) अविश्वस्य क्षेत्रों के विकसित, का, प्रयत्न, करना, दूर क्षेत्रों के व्यक्तियों के लिए शिक्षा, शिक्षित, आवास तथा अन्य आवश्यक वस्तुओं की व्यवस्था करना एवं अर्थिक असमानता को दूर करना,
- (3) समाज के पिछड़े वर्गों तथा शारीरिक व मानसिक दृष्टि से कमजोर लोगों के उत्थान हेतु कार्यक्रम बनाकर उन्हें क्रियान्वित करना,
- (4) समाज से अज्ञानता, अशिक्षा, अभाव, बेकारी तथा बीमारी को दूर करना,
- (5) समाज के सभी लोगों के लिए सामाजिक सुरक्षा (Social Security) की व्यवस्था करना।

¹ Karl Mannheim: Freedom, Power and Democratic Planning

जब हम भारतीय समाज के सन्दर्भ में नियोजित परिवर्तन के उद्देश्य पर विचार करते हैं तो पात है कि इनका उल्लेख भारतीय संविधान एवं पंचवर्षीय योजनाओं में स्पष्ट किया गया है। भारत में न्याय (Justice) स्वतंत्रता (Liberty), समानता (Equality) तथा बन्धुत्व (Fraternity) के लक्ष्यों का ध्यान में रखकर नियोजित परिवर्तन को दिशा देने का प्रयास किया गया है। ये ऐसे लक्ष्य हैं जो परिवर्तन को दिशा देते हैं और देश को विकास के पथ पर आगे बढ़ाने में सहायता करते हैं।

भारतीय संविधान के नीति-निर्देशक तत्वों में भारत में समाजवादी समाज (Socialistic Society) की स्थापना का लक्ष्य रखा गया है। इस लक्ष्य की प्राप्ति हेतु नियोजित परिवर्तन का इस प्रकार संचालित करना है ताकि सभी लोगों का अपनी आजीविका चलाने हेतु समुचित अवसर प्राप्त हों, उपलब्ध वस्तुओं का समान रूप से वितरण हो, शोषण से लोगों की रक्षा हो, कृषि के क्षेत्र में सुधार हो, रहने-सहने का स्तर उन्नत हो, शिक्षा का व्यापक प्रसार हो, स्वास्थ्य सुविधाएँ समुचित मात्रा में उपलब्ध हों तथा प्रजापति का ग्राम-स्तर तक पहुँचाने एवं देश का समृद्ध बनाने हेतु लोगों की सहभागिता को बढ़ाने की दृष्टि से पंचायती राज-संस्थाओं का गठन किया जाय।

ग्रामीण समुदायों का विकास एवं पुनर्निर्माण भी नियोजित परिवर्तन का एक मुख्य लक्ष्य है। भारत के सन्दर्भ में इस लक्ष्य का विराग महत्व है क्योंकि यहाँ की 74.3 प्रतिशत जनसंख्या ग्रामों में ही निवास करती है। इन लोगों के सर्वांगीण विकास हेतु नियोजित परिवर्तन नितान्त आवश्यक है। यही कारण है कि भारत में सामुदायिक विकास कार्यक्रम और वर्तमान में समन्वित ग्रामीण विकास कार्यक्रम चलाए जा रहे हैं। विकास कार्यक्रमों के सफल क्रियान्वयन के लिए समाजशास्त्रीय ज्ञान का समुचित प्रयोग किया जाना आवश्यक है। नियोजित परिवर्तन के प्रमुख उद्देश्य निम्नलिखित हैं—

- (1) समाज कल्याण (Social Welfare)
- (2) सामाजिक पुनर्निर्माण (Social Reconstruction)
- (3) सामाजिक स्थिरता (Social Stability)
- (4) व्यक्तित्व का समृद्धि (Enrichment of Human Personality)

जब हम इन उद्देश्यों पर विचार करते हैं तो नियोजित परिवर्तन का महत्व स्वतः ही स्पष्ट हो जाता है। कोई भी समाज परिवर्तन को नियोजित किये बिना विकास की दिशा में आगे नहीं बढ़ सकता। सन् 1952 से भारत में चल रही विभिन्न पंचवर्षीय योजनाएँ और उनके आधार पर हुई प्रगति नियोजित परिवर्तन के महत्व को ही व्यक्त करती है।

भारत में नियोजित परिवर्तन (Planned Change in India)

भारत में नियोजित परिवर्तन के महत्व को ध्यान में रखकर ही अप्रैल 1951 में प्रथम पंचवर्षीय योजना चालू की गयी जो मार्च 1956 तक चली। इस योजना में कृषि पर आधारित अर्थ-व्यवस्था के पुनर्निर्माण पर जोर दिया गया। द्वितीय पंचवर्षीय योजना में समाजवादी समाज की स्थापना का लक्ष्य प्रमुखतः रखा गया। इसमें समाज में व्याप्त विषमता को दूर कर आय तथा सम्पत्ति के समान वितरण पर जोर दिया गया। इसमें औद्योगिक विकास की प्राथमिकता दी गयी। तृतीय पंचवर्षीय

योजना में इस बात को विशेषतः स्वीकार किया गया कि आर्थिक तथा सामाजिक परिवर्तन साथ-साथ लाना आवश्यक है। इस योजना में उद्योग, खनिज, परिवहन, संचार तथा सामाजिक सेवाओं को प्राथमिकता दी गयी ताकि राष्ट्रीय जीवन का विकास हो सके।

चौथी पंचवर्षीय योजना अप्रैल 1969 से प्रारम्भ हुई तथा मार्च 1974 तक चली। इस योजना में देश के आर्थिक विकास पर जोर दिया गया। पाँचवी पंचवर्षीय योजना में गरीबी हटाने तथा आत्म-निर्भरता की ओर बढ़ने के लक्ष्य निर्धारित किये गये। इसमें कमजोर वर्गों विशेषतः लघु एवं सीमान्त किसानों तथा कृषि-श्रमिकों के लिए रोजगार के अवसरों को बढ़ाने पर धिराप जोर दिया गया। इसमें अनुसूचित जातियों, जनजातियों तथा अन्य पिछड़े वर्ग के लोगों के कल्याण के लिए अनेक कार्यक्रम रखे गये।

पूर्व प्रधानमंत्री श्रीमती इन्दिरा गाँधी द्वारा घोषित चौसठे सूत्रीय कार्यक्रम में ग्रामीण विकास, नगरीय विकास, आर्थिक व्यवस्था का सशक्त बनाने, बराजगारी की समस्या को हल करने, सामान्य जनता के रहने-सहने के स्तर को उँचा उठाने तथा छात्रों के कल्याण से सम्बन्धित विविध योजनाओं के क्रियान्वयन पर जोर दिया गया। छठी पंचवर्षीय योजना का कार्यकाल 1980 से 1985 तक का रखा गया। इस योजना में 97,500 करोड़ रुपये खर्च करने का प्रावधान किया गया। इसमें आर्थिक तथा तकनीकी क्षेत्र में आधुनिकीकरण का बढ़ावा देने, गरीबी व बेकारी को समाप्त करने, क्षेत्रीय असमानताओं को कम करने, जनसंख्या को नियंत्रित करने तथा विकास कार्यक्रमों में सभी वर्गों का सहयोग प्राप्त करने के लक्ष्य रखे गये।

सातवीं पंचवर्षीय योजना का कार्यकाल 1985 से 1990 तक का रखा गया। इस योजना में 34 खरब 81 अरब 48 करोड़ रुपये के खर्च का प्रवधान किया गया। योजना में गरीबी और बेकारी को दूर करने को सर्वोच्च प्राथमिकता दी गयी। इस योजना में आम आदमी को रोटी, कपड़ा, मकान तथा स्वास्थ्य प्रदान करने के कार्य हाथ में लिए गए।

आठवीं पंचवर्षीय योजना का कार्यकाल 1992 से 1997 रखा गया। आठवीं योजना के लिए योजना आयोग ने जनसंख्या बढ़ावारी में कमी लाने, प्राथमिक शिक्षा का दायरा बढ़ाने और इस सदी के अन्त तक सभी को रोजगार दिलाने के लक्ष्य रखे गए।

नियोजित परिवर्तन के उपर्युक्त प्रयत्नों के फलस्वरूप जिन आर्थिक-सामाजिक परिवर्तनों को जिस रूप में अपेक्षा की गयी, वे उस रूप में नहीं लाये जा सक, निर्धारित लक्ष्यों को पूर्णतः प्राप्त नहीं किया जा सका। परन्तु इसमें कोई सन्देह नहीं कि ग्रामीण विकास हुआ है, कृषि के क्षेत्र में देश आगे बढ़ा है, औद्योगिक विकास हुआ है, राष्ट्रीय आय व प्रति व्यक्ति आय में वृद्धि हुई है, सामाजिक सेवाओं का विस्तार हुआ है, पिछड़े वर्ग के लोग आगे बढ़ रहे हैं, रोजगार के अवसर अधिक मात्रा में उपलब्ध हुए हैं तथा परिवहन एवं संचार के साधनों का विकास हुआ है। नियोजित परिवर्तन ने लोगों को विकास की दिशा में आगे बढ़ने हेतु प्रेरित किया है। उनकी आकांक्षाओं के स्तर को ऊपर उठाया है। विभिन्न पंचवर्षीय योजनाओं व चौसठे-सूत्री कार्यक्रम के अतिरिक्त नियोजित परिवर्तन की दृष्टि से विविध क्षेत्रों में चल रहे कार्यक्रम इस प्रकार हैं-

समाज कल्याण (Social Welfare)

भारतीय संविधान में कल्याणकारी राज्य (Welfare State) की स्थापना पर जोर दिया गया

है। इसके लिए निपोजित परिवर्तन को साधन माना गया है। देश को कल्याणकारी राज्य की दिशा में आगे बढ़ाने हेतु समाज-कल्याण से संबंधित विविध कार्यक्रमों को यहाँ क्रियान्वित किया गया है।

समाज-कल्याण की अवधारणा को स्पष्ट करती हुई दुर्गाबाई देशमुख ने बताया है, "समाज-कल्याण जनसंख्या के दुर्बल एवं पीड़ित हिस्से के लाभ के लिए किया जाने वाला एक विशेषीकृत कार्य है। इसके अन्तर्गत स्त्रियों, बच्चों, अंगों, मानसिक रूप से विकारग्रस्त लोगों एवं सामाजिक रूप से पीड़ित व्यक्तियों के कल्याण के लिए की जाने वाली सेवाओं का विशेष रूप से समावेश होता है।"

योजना आयोग के अनुसार समाज-कल्याण कार्यक्रमों में जनता के अनेक पीड़ित वर्गों के कल्याण के सम्बन्ध में, समाज की चिन्ता व्यक्त होती है और इन कार्यों में राष्ट्रीय विकास पर जोर दिया है।¹

हैरी एच. कैसिडो के अनुसार, "समाज कल्याण का तात्पर्य उन संगठित गतिविधियों से है जिनका सम्बन्ध प्रमुखतः तथा प्रत्यक्ष रूप में मानव-सत्ताओं को नष्ट होने से बचावे रखने, उन्हें सुरक्षित करने तथा उनका सुधार करने से है तथा जिसमें (समाज कल्याण) सामाजिक सहायता, सामाजिक बीमा, बाल-कल्याण, समाज-सुधार, मानसिक स्वास्थ्य, सार्वजनिक स्वास्थ्य, शिक्षा, मनोरंजन, श्रम-संरक्षण तथा आवास-व्यवस्था सम्मिलित है।"²

उपरोक्त कथनों से स्पष्ट है कि समाज-कल्याण सेवाओं की एक ऐसी समन्वित योजना है जिसके अन्तर्गत समाज के कमजोर वर्गों के कल्याण के लिए विशेष प्रयास किये जाते हैं। इनमें वे सभी सेवाएँ सम्मिलित हैं जिनके द्वारा समाज का पुनर्निर्माण किया जाता है।

भारत में समाज-कल्याण का क्षेत्र काफी व्यापक है। कुछ समय पूर्व तक अनुसूचित जातियों, जनजातियों, भूतपूर्व अपराधी जातियों एवं श्रमिकों को प्रदान की जाने वाली सुविधाओं तक ही इसका क्षेत्र सीमित था। किन्तु अब बाल कल्याण, युवक कल्याण, महिला कल्याण, परिवार कल्याण, श्रम कल्याण, पिछड़े वर्गों का कल्याण, विकलांगों का कल्याण, नगर सामुदायिक कल्याण, ग्रामीण परिवार सामुदायिक विकास, अपराधियों का सुधार तथा मद्य-निषेध आदि को समाज-कल्याण के अन्तर्गत सम्मिलित किया गया है। यहाँ अब सरकार तथा ऐच्छिक संगठनों द्वारा पिछले करीब 45 वर्षों में समाज-कल्याण के क्षेत्र में किये गये विविध प्रयासों तथा कार्यक्रमों का उल्लेख किया जायेगा।

1. बाल-कल्याण (Child Welfare)

छठी पंचवर्षीय योजना में बाल-कल्याण कार्यक्रमों को सर्वाधिक प्राथमिकता दी गयी है। कारखानों एवं खानों में काम कर रहे बाल-श्रमिकों के शोषण को रोकने हेतु स्वतंत्रता प्राप्ति के पश्चात यहाँ कारखाना अधिनियम एवं भारतीय खान अधिनियम द्वारा एक निश्चित आयु से कम के बच्चों को काम पर लगाने पर प्रतिबन्ध लगा दिया गया। विभिन्न क्षेत्रों में कार्यरत बाल-श्रमिकों के लिए कार्य के घटे, छुट्टियाँ, न्यूनतम वेतन तथा स्वास्थ्य सुविधाओं की व्यवस्था की गई। बाल-श्रमिकों के अतिरिक्त अन्य बालकों के कल्याण पर भी समाज-कल्याण कार्यक्रम के अन्तर्गत विभिन्न कार्यक्रमों के माध्यम से विशेष ध्यान दिया गया है। ये कार्यक्रम निम्नलिखित प्रकार से हैं—

1 Social Welfare in India Preface, Govt. of India, Planning Commission

2 Third Five Year Plan, p 716

3 Harry H Cassidy Social Security and Reconstruction in Canada p11

(1) समन्वित बाल विकास सेवाएँ (Integrated Child Development Services)— इसमें 6 वर्ष तक की आयु के बच्चों को पौष्टिक आहार प्रदान किया जाता है, संक्रामक बीमारियों से संरक्षण दिया जाता है, उनके स्वास्थ्य का परीक्षण किया जाता है, माताओं को बालकों की स्वास्थ्य रक्षा हेतु प्रशिक्षण दिया जाता है, पोषण एवं स्वास्थ्य शिक्षा तथा अनौपचारिक शिक्षा प्रदान की जाती है। वर्तमान में देश में ऐसी 2,538 परियोजनाएँ चल रही हैं।

(2) पोषण कार्यक्रम (Nutrition Programme) के अन्तर्गत ॥ वर्ष तक के बालकों के लिए नगर की घनी आबादी वाली भस्त्रियों एवं जनजातीय क्षेत्रों में भारत सरकार के द्वारा पौष्टिक आहार की सुविधा प्रदान की गयी है।

(3) संरक्षण एवं पोषण-गृहों की स्थापना (Establishment of Protection and Foster-Care Homes) — उपेक्षित, अर्वांचित, छोड़े हुए तथा अनाथ बच्चों को संरक्षण प्रदान करने और उनके पालन-पोषण हेतु समाज-कल्याण विभाग के प्रयत्नों एवं आर्थिक सहायता से ऐच्छिक संगठनों के द्वारा इस प्रकार के गृहों की स्थापना की गई है।

(4) प्रशिक्षण कार्यक्रम (Training Programme) — बाल कल्याण कार्यक्रमों में लगे कार्यकर्ताओं को प्रशिक्षित करने के उद्देश्य से देश के विभिन्न भागों में वर्तमान में 324 आंगनवाड़ी कार्यकर्ता-प्रशिक्षण केन्द्र कार्यरत हैं। अमेरिका द्वारा संचालित 'केअर'(CARE) नामक संस्था बालकों को मुफ्त पोषाहार देती है। संयुक्त राष्ट्र संघ द्वारा संचालित यूनिसेफ संस्था भी बाल-कल्याण कार्यक्रमों के लिए आर्थिक सहायता देती है। 1985-89 की अवधि के लिए उसने 227.3 मिलियन डॉलर की सहायता दी। सातवीं पंचवर्षीय योजना में बाल एवं महिला कल्याण के लिए 738.12 करोड़ रुपये की व्यवस्था की गयी।

2. महिला-कल्याण (Welfare of Women)

महिलाओं के कल्याण की दृष्टि से विभिन्न पंचवर्षीय योजनाओं के अन्तर्गत अनेक प्रयास किये गये हैं जिनमें से प्रमुख इस प्रकार हैं—

(1) प्रौढ महिलाओं के लिए प्रकार्यात्मक साक्षरता (Functional Literacy for Adult Women)— 15 से 45 वर्ष के आयु-समूह की महिलाओं के लिए वर्ष 1975-76 से प्रकार्यात्मक साक्षरता कार्यक्रम के अन्तर्गत स्वच्छता एवं स्वास्थ्य, भोजन एवं पोषक तत्वों, गृह-प्रबंध एवं छोटे बच्चों की देख-रेख, स्कूल शिक्षा एवं व्यावसायिक योग्यता के सम्बन्ध में अनौपचारिक शिक्षा की व्यवस्था की गयी है।

(2) प्रौढ महिलाओं के लिए व्यावसायिक शिक्षण तथा शिक्षा का संक्षिप्त पाठ्यक्रम (Vocational Training and Condensed Courses of Education for Adult Women)— योग्य तथा जरूरतमंद स्त्रियों को नौकरों की सुविधाएँ उपलब्ध कराने तथा प्रशिक्षित कार्यकर्ताओं जैसे प्राथमिक स्कूलों की अध्यापिकाओं, स्वास्थ्य-निरीक्षिकाओं, नर्सों, दाइयों तथा परिवार-कल्याण कार्यकर्ताओं की एक टोली तैयार करने के उद्देश्य से 1958 से यह योजना चालू की गई। इस योजना से अब तक लाखों महिलाओं को लाभ मिला है।

(3) महिलाओं के लिए सामाजिक-आर्थिक कार्यक्रम (Socio-Economic Programme for Women)—कार्य करने की इच्छुक महिलाओं को काम के अवसर उपलब्ध कराने की दृष्टि से 1958 से यह कार्यक्रम लागू किया गया। सन् 1986-87 से ही महिलाओं को रोजगार के उत्तम अवसर प्रदान करने के लिए 'Women's Development Corporations' स्थापित किये गये हैं। अपग एव जरूरतमंद महिलाओं को काम देने के लिए केन्द्रीय समाज कल्याण विभाग द्वारा 'Work and Wage' कार्यक्रम भी चलाया जा रहा है।

(4) महिलाओं के लिए कानूनी संरक्षण (Legal Protection for Women)—समय-समय पर पारित विभिन्न अधिनियमों के माध्यम से महिलाओं को कानूनी संरक्षण प्रदान किया गया है। सन् 1976 में 'समान वेतन अधिनियम' पारित किया गया ताकि स्त्रियों को सामाजिक-आर्थिक स्थिति में सुधार लाया जा सकें। 1961 में पारित 'दहेज निरोधक अधिनियम' में समय-समय पर संशोधन किये गये ताकि इसे अधिक प्रभावी बनाया जा सके। सन् 1976 में 'हिन्दू विवाह अधिनियम, 1955' में संशोधन किया गया ताकि शापण की दशा में पत्नी अपने पति को तलाक दे सके। 'कारखाना (संशोधित)-अधिनियम, 1976' के द्वारा ऐसे कारखानों में जिनमें कम से कम 30 महिलाएँ काम करती हैं; शिशु-गृहों की व्यवस्था करना अनिवार्य कर दिया गया। सन् 1976 में 1961 के मातृत्व हित-लाभ अधिनियम (Maternity Benefit Act) में संशोधन करके सभी उद्योगों तथा प्रतिष्ठानों में मातृत्व हित-लाभ देने का प्रावधान किया गया।

(5) पंचवर्षीय योजना और महिला कल्याण (Five Year Plan and Women Welfare)—महिला कल्याण के लिए छठी पंचवर्षीय योजना (1980-85) में 34.44 करोड़ रुपये का प्रावधान किया गया। इस योजनाकाल में कार्यरत महिलाओं, निम्न सामाजिक-आर्थिक स्थिति वाली महिलाओं तथा संरक्षण की आवश्यकता का अनुभव करने वाली महिलाओं के कल्याण पर विशेषतः ज़ार दिया गया है। इन महिलाओं के शिशुओं के लिए बालबाडियो एव शिशु-गृहों की ओर अधिक मात्रा में स्थापना की व्यवस्था की गयी है। नगरीय क्षेत्रों में कार्यरत महिलाओं को आवास-सुविधाएँ अधिक मात्रा में उपलब्ध कराने हेतु अधिक होस्टल चलाने का लक्ष्य रखा गया है। सातवीं पंचवर्षीय योजना (1985-90) में सामाजिक एव महिला कल्याण पर 8012.36 करोड़ रुपये खर्च किये गये; पुस्तकों, पम्फलेट एव विज्ञापनों में स्त्रियों को भर्त्से और भौंडे रूप में प्रदर्शित करने पर 'Indecent Representation of Women (Prohibition) Act, 1986' द्वारा रोक लगा दी गयी है। इस प्रकार के अपराध के लिए दो वर्ष तक के कारावास एव दो हजार रुपये तक के जुर्माने का दण्ड निर्धारित किया गया है।

3. श्रम कल्याण (Labour Welfare)

अन्तर्राष्ट्रीय श्रम-संघ के अनुसार श्रम-कल्याण में ऐसी सेवाओं तथा सुविधाओं को समझा जाना चाहिए जो कारखानों के अन्दर या सम्प्रेषवर्ती स्थानों में स्थापित की गयी हों ताकि उनमें काम करने वाले श्रमिक स्वस्थ और शान्तिपूर्ण परिस्थितियों में अपना काम कर सकें एव अपने स्वास्थ्य तथा अपने नैतिक स्तर को ऊँचा उठाने वाली सुविधाओं का लाभ उठा सकें। श्रम कल्याण के

अन्तर्गत श्रमिकों की भलाई के लिए किये जाने वाले वे सभी कार्य जा जाते हैं जो कारखानों के भीतर या बाहर किये जाते हैं। ये कार्य श्रमिकों को आर्थिक, सामाजिक, शारीरिक एवं नैतिक विकास के लिए मिल भालिकों, सरकार, मजदूर संगठनों एवं गैर-सरकारी संस्थाओं द्वारा किये जाते हैं। श्रमिकों के लिए शिक्षा, चिकित्सा, मनोरंजन, स्वास्थ्य, सफाई, वेतन, बोनस, आवास आदि की व्यवस्था श्रम-कल्याण कार्यों के अन्तर्गत ही आती है। उचित भर्ती-पद्धति, कार्य-स्थल की स्वास्थ्यप्रद दशाएँ, दुर्घटना से संरक्षण तथा सवैतनिक अवकाश आदि भी श्रम-कल्याण कार्यों के ही भाग हैं।

वर्तमान भारत में कार्यशील जनसंख्या करीब 31 करोड़ है। यद्यपि भारत में विभिन्न क्षेत्रों में काम करने वाले श्रमिकों की संख्या काफी है परन्तु यहाँ श्रमिकों की कार्य-कुशलता बहुत कम है। इसके कारण हैं- आय की अपर्याप्तता, पौष्टिक भोजन का अभाव, स्वास्थ्य का गिरा हुआ स्तर, औद्योगिक विवाद, नौकरी की असुरक्षा, कार्य-स्थल पर स्वास्थ्यप्रद दशाओं एवं मनोरंजन हेतु समुचित सुविधाओं का अभाव आदि। श्रमिकों के कल्याण को ध्यान में रखकर भारत सरकार एवं राज्य-सरकारों ने समय-समय पर अनेक श्रम-अधिनियम पारित किये एवं कल्याण योजनाएँ प्रारम्भ कीं जो इस प्रकार हैं- कारखाना अधिनियम, 1948 के द्वारा 14 वर्ष से कम आयु के बालकों को कारखानों में काम पर लगाय जाने पर प्रतिबन्ध लगाया गया, श्रमिकों के लिए सवैतनिक अवकाश, कारखानों के भीतर कार्य की दशाओं को सुधारने, शिशु-कल्याण, जैण्टीन तथा श्रम-कल्याण अधिकारी आदि की व्यवस्था की गयी। कर्मचारी राज्य ब्रेम्ब अधिनियम, 1948 के द्वारा ऐसे कारखानों, सिनेमा-घरों, दुकानों, हाटलों, रेस्टोरेंट आदि में जहाँ 20 या इससे अधिक श्रमिक काम करते हों, के लिए बीमार पड़ने, चोट लगने, प्रसूति आदि की अवस्था में इलाज कराने, मदद भत्ता देने या चोट लगने पर मृत्यु हो जाने की स्थिति में आश्रितों को पेंशन देने की व्यवस्था की गयी। औद्योगिक विवाद अधिनियम, 1976 के द्वारा कारखानों में जबर्न छुट्टी, छुट्टी एवं तालाबंदी पर समुचित प्रतिबन्ध लगा दिया। 1976 की फरवरी में ही समान पारिश्रमिक अधिनियम बनाया गया जिसमें स्त्री-पुरुष को समान वेतन देने की व्यवस्था की गई। बोनस अधिनियम के अनुसार बैंक, रेल एवं कारखाना श्रमिकों को 8.33 प्रतिशत बोनस देने का प्रावधान किया गया। टेका मजदूरी अधिनियम, 1970 कुछ संस्थानों में टेका मजदूरी व्यवस्था का नियमन करता है तथा मजदूरी की अदायगी न होने पर मालिक को जिम्मेदार माना गया है। बागान श्रम अधिनियम, 1951 के अन्तर्गत बागान श्रमिकों के लिए मकान चिकित्सा, शिक्षा एवं मनोरंजन की व्यवस्था भी की गई है। भारतीय खान अधिनियम, 1952 के द्वारा कोयला, अभ्रक, कच्चा लोहा, चूने का पत्थर डोलमाइट आदि खानों में काम करने वाले श्रमिकों के कल्याण के लिए कल्याण-कोष स्थापित किया गया है, 15 वर्ष से कम आयु के बच्चों के खानों में काम करने पर प्रतिबन्ध लगाया गया है तथा श्रमिकों को मनोरंजन, शिक्षा, चिकित्सा, आवास आदि की सुविधाएँ प्रदान की गयी हैं। बन्धुआ मजदूरी प्रथा अधिनियम, 1976 के द्वारा बन्धुआ मजदूरी प्रथा समाप्त कर दी गयी है। श्रमिकों के लिए न्यूनतम मजदूरी की व्यवस्था भी की गयी है, उन्हें शांति से बचाने का प्रयत्न भी किया गया है। स्पष्ट है कि सरकार ने श्रमिकों के कल्याण को ध्यान में रखकर समय-समय पर अनेक अधिनियम पारित किये, जिनमें श्रम पुरस्कार, राष्ट्रीय सुरक्षा पुरस्कार एवं माटर पॉस्विहन मजदूरी एवं गोदी मजदूरी के लाभ के लिए बनाये गये अधिनियम प्रमुख हैं। इसका अन्वावा सरकार ने और भी -

चलाप तथा श्रमिकों के जीवन-स्तर को ऊँचा उठाने का प्रयत्न किया।

4. अनुसूचित जातियों, जनजातियों तथा पिछड़े वर्गों का कल्याण

(Welfare of Scheduled Castes, Tribes and Backward Classes)

1991 की जनगणना के अनुसार देश में अनुसूचित जातियों एवं जनजातियों की जनसंख्या क्रमशः 13.82 करोड़ तथा 6.78 करोड़ है। राज्य सरकारों ने अपने-अपने राज्य में कई जातियों को 'अन्य पिछड़ी जातियों' के रूप में भी घोषित किया है जो पिछड़े वर्गों के अन्तर्गत आती हैं। विभिन्न पंचवर्षीय योजनाओं में उपर्युक्त लोगों की प्रगति को राष्ट्रीय नीति का प्रमुख लक्ष्य माना गया है।

इन लोगों को भारतीय समाज के अन्य लोगों के स्तर तक लाने, उन्हें नियोग्यताओं से मुक्त करने, शोषण से बचाने तथा अस्पृश्यता समाप्त करने हेतु सरकारी एवं गैर सरकारी स्तर पर समय-समय पर अनेक प्रयत्न किये गये हैं। गैर-सरकारी प्रयत्नों में महात्मा गाँधी, राजा राममोहन राय, डॉ. अम्बेडकर, श्रीमती एनीबीसेण्ट, ज्योतिराय फूले, ठक्कर बापा आदि के प्रयत्न विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं। इस दिशा में सुधारवादी आन्दोलन की भी प्रमुख भूमिका रही है।

सरकारी स्तर पर किये गये कल्याण-कार्यों में सैवधानिक प्रावधान विरोध रूप में महत्वपूर्ण हैं जिनके माध्यम से सभी प्रकार के भेदभावों को दूर करने एवं इन लोगों के उत्थान हेतु विरोध प्रयास किये गये हैं। सविधान का अनुच्छेद 15 (1) धर्म, मूल वंश, जाति, लिंग तथा जन्म के आधार पर भेद का समाप्त करता है तथा सभी को सार्वजनिक स्थानों, सड़कों, कुओं, तालाबों के प्रयोग की छूट देता है। अनुच्छेद 17 के अनुसार अस्पृश्यता का अन्त कर उसका किसी भी रूप में आचरण निषिद्ध कर दिया गया है। अनुच्छेद 19 व्यावसायिक नियोग्यता समाप्त करता है। अनुच्छेद 25 के अनुसार हिन्दुओं के धार्मिक-सार्वजनिक स्थानों के द्वार सभी जातियों के लिए खोल दिये गये हैं। अनुच्छेद 29 शिक्षण संस्थाओं में सभी को प्रवेश की स्वीकृति देता है। अनुच्छेद 46 के अनुसार सरकार दुर्बलतर वर्गों, जिनमें अनुसूचित जातियों तथा जनजातियों के लोग आते हैं, को शैक्षणिक एवं आर्थिक हितों की रक्षा करेगी तथा सभी प्रकार के शोषण तथा सामाजिक अन्याय से उन्हें बचायेगी। अनुच्छेद 330, 332 व 334 के अनुसार अनुसूचित जातियों एवं जनजातियों के लोगों के लिए संसद, विधान सभाओं, पंचायती राज संस्थाओं तथा स्थानीय निकायों में स्थान सुरक्षित रखे गये हैं।

अनुसूचित जातियों एवं जनजातियों के लिए सरकारी नौकरियों में प्रतिनिधित्व की व्यवस्था की गयी है। खुली प्रतिযোগिता के माध्यम से दराव्यापी आधार पर की जाने वाली नियुक्तियों में 15 प्रतिशत और अन्य प्रकारों से हाने वाली नियुक्तियों में 16.67 प्रतिशत स्थान अनुसूचित जातियों के लिए सुरक्षित रखे गये हैं। अनुसूचित जनजातियों के लिए इन दोनों ही प्रकार की नियुक्तियों में 7.5-7.5 प्रतिशत स्थान सुरक्षित रखे गये हैं।

पिछड़े वर्गों की शिक्षा सम्बन्धी सुविधाएँ प्रदान की गयी हैं। इनके लिए शिक्षा की विशेष व्यवस्था की गयी है ताकि ये लोग प्रगति कर सकें और देश के अन्य लोगों के समान स्तर पर आ सकें। देश के सभी सरकारी स्कूलों में अनुसूचित जातियों और जनजातियों के विद्यार्थियों के लिए निःशुल्क शिक्षा की व्यवस्था की गयी है। पिछड़े वर्गों के लोगों को छात्रवृत्तियाँ देने की योजना सन् 1944-45 से बराबर चालू है। इनमें शिक्षा का अधिक से अधिक प्रसार हो, इस हेतु न केवल उन्हें निःशुल्क शिक्षा एवं छात्रवृत्तियाँ ही बल्कि पुस्तकें तथा शिक्षा-सम्बन्धी अन्य आवश्यक वस्तुएँ

भी मुक्त में दी जाती है। कई स्थानों पर तो आजकल आवश्यक वस्त्र एवं मध्याह्न का भोजन भी स्कूल से ही दिया जाता है। इन वर्गों के छात्रों के लिए औद्योगिक प्रशिक्षण का भी प्रबन्ध किया गया है। इन्हें मेडिकल, इंजीनियरिंग तथा अन्य औद्योगिक शिक्षण संस्थाओं में प्रवेश पाने के लिए काफी सुविधाएँ प्रदान की गयी हैं।

अस्पृश्यता को दूर करने, अस्पृश्यों पर विभिन्न प्रकार की नियोग्यताओं को लागू करने वाले व्यक्तियों को सजा देने तथा पिछड़े वर्गों को सामाजिक न्याय प्रदान करने के लिए सम्पूर्ण भारत में 1 जून, 1955 से 'अस्पृश्यता अपराध अधिनियम, 1955' लागू किया गया। इस अधिनियम को 17 धाराओं के द्वारा अस्पृश्यों की सभी प्रकार की नियोग्यताओं को दूर कर दिया गया है। इस अधिनियम में बताया गया है कि यदि कोई व्यक्ति किसी को नदी, कुएँ, तालाब या मल, घाट, रामशान, कब्रिस्तान आदि को काम में लेने से रोकेगा तो ऐसी दशा में उसका यह कार्य दण्डनीय अपराध समझा जायेगा। इसमें व्यवसाय के चुनाव की पूर्ण स्वतंत्रता प्रत्येक को दी गयी है। 1976 में उपर्युक्त अधिनियम को कठोर बनाने के उद्देश्य से संशोधित किया गया तथा इसे नागरिक अधिकार सुरक्षा अधिनियम नाम दिया गया।

सातवीं पंचवर्षीय योजना (1985-90) में अनुसूचित जातियों, जनजातियों तथा पिछड़े वर्गों के विकास कार्यक्रमों एवं कल्याण के लिए 2030.30 करोड़ रुपये का प्रावधान किया गया जबकि आठवीं पंचवर्षीय योजना में इनके कल्याण हेतु 5,635 करोड़ रुपये की व्यवस्था की गयी।

5. मद्य निषेध (Prohibition)

स्वतंत्र भारत के संविधान के अनुच्छेद 47 में राज्य के नीति निर्देशक सिद्धान्तों में कहा गया है कि 'राज्य अपनी जनता का पोषण-स्तर तथा जीवन स्तर ऊँचा उठाना और जन-स्वास्थ्य सुधारना अपना एक प्राथमिक कर्तव्य मानेगा और विशेषतः स्वास्थ्य के लिए औषधीय प्रयोजनों के अतिरिक्त नशीले पेयों और मारक जड़ी-बूटियों के उपयोग को रोकने का प्रयास करेगा।' संविधान द्वारा व्यक्त इस संकल्प को पूरा करने तथा शराब पर प्रतिवर्ष होने वाले 146 करोड़ रुपये के खर्च को बचाने के लिए ही केन्द्र सरकार एवं राज्य सरकारों ने मद्य-निषेध हेतु समय-समय पर अनेक कदम उठाये हैं। 1963 में स्थापित 'टेकवन्द अध्ययन दल' ने 1975-76 तक सम्पूर्ण देश में मद्य-निषेध लागू करने की सिफारिश की थी। परिणामस्वरूप केन्द्र सरकार ने सभी राज्यों को मद्य-निषेध कार्यक्रम 1981 तक पूरी तरह लागू करने हेतु शुद्धव दिये। इसके लिये राज्यों में 1978 में दो सूखे दिन, 1979 में चार सूखे दिन तथा 1981 तक छः सूखे दिन घोषित करने तथा वर्ष के अन्त तक पूर्ण मद्य निषेध लागू करने की सिफारिश की गयी। अनेक राज्यों ने केन्द्र सरकार की इस सिफारिश को मान कर मद्य-निषेध का अपने-अपने राज्यों में प्रयत्न भी किया। लेकिन अनेक कारणों से प्रयत्न असफल रहा और अन्त में मद्य-निषेध की नीति को त्याग दिया गया।

6. जनसंख्या नियंत्रण (Population Control)

जहाँ 1951 में भारत की जनसंख्या 36 करोड़ थी वहाँ 1991 में 84.63 करोड़ हो गयी। तेजी से बढ़ती हुई जनसंख्या विकास के मार्ग में एक बहुत बड़ी बाधा है। यह अनेक अभावों तथा आर्थिक-सामाजिक समस्याओं के लिए उत्तरदायी है। तेजी से बढ़ती हुई जनसंख्या को रोकने के लिए बाल-विवाहों की समाप्ति, शिक्षा के व्यापक प्रसार, गर्भपात की स्वीकृति, मनोरंजन के साधनों

की समुचित व्यवस्था, औद्योगीकरण, समाजवाद, दरांतरण तथा परिवार नियोजन आदि कार्यक्रमों को अपनाने के समय-समय पर सुझाव दिये गये हैं। इन सुझावों को ध्यान में रखकर सरकार ने जनसंख्या-नियंत्रण की दृष्टि से अनेक कदम भी उठाये हैं। इस दिशा में सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण कदम परिवार-नियोजन या परिवार-कल्याण कार्यक्रम है। प्रथम पंचवर्षीय योजना में इस कार्यक्रम पर 70 लाख रुपये, द्वितीय योजना में 30 करोड़ रुपये, तृतीय योजना में 27 करोड़ रुपये, चौथी योजना में 135 करोड़ रुपये, पाँचवी योजना में 516 करोड़ रुपये तथा छठी योजना में 1800 करोड़ रुपये खर्च किये गये। सातवी पंचवर्षीय योजना (1985-90) में परिवार कल्याण पर 3,256 करोड़ रुपये खर्च किये गये। इस योजना के अन्त तक गर्भधारण करने वाली दम्पतियों को सुरक्षित करने को दर 42 के आसपास पहुँचाने का लक्ष्य रखा गया। आठवी पंचवर्षीय योजना में जनसंख्या नियंत्रण पर विशेष जोर दिया गया है।

7. प्रौढ शिक्षा कार्यक्रम (Adult Education Programme)

प्रौढ शिक्षा कार्यक्रम के माध्यम से सरकार ने अशिक्षा को दूर करने का प्रयत्न किया है ताकि देश के करोड़ों लोग सामाजिक एवं सांस्कृतिक परिवर्तन में सक्रिय भूमिका निभा सकें। इस कार्यक्रम में महिलाओं, अनुसूचित जातियों, भूमिहीन कृषि मजदूरों तथा अन्य कमजोर वर्ग के लोगों पर विशेष ध्यान दिया गया है। इस कार्यक्रम में साक्षरता के अतिरिक्त सामान्य शिक्षा एवं नागरिकता का प्रशिक्षण, स्वास्थ्य शिक्षा, परिवार नियोजन, व्यावसायिक दक्षता का विकास, दैनिक जीवन में विज्ञान तथा शिल्प विज्ञान का अध्ययन और शारीरिक शिक्षा एवं सांस्कृतिक कार्यक्रमों को सम्मिलित किया गया है। लोगों को साक्षर बनाने के अलावा प्रौढ शिक्षा कार्यक्रम का लक्ष्य अशिक्षित जनता में व्यावसायिक योग्यता का विकास करना तथा सामाजिक जागरूकता पैदा करना है। प्रौढ शिक्षा कार्यक्रम के अन्तर्गत सातवी पंचवर्षीय योजना में 15-35 आयु समूह के सभी अशिक्षित प्रौढ़ों (9 करोड़) को 1990 तक साक्षर बनाने का लक्ष्य रखा गया और इसके लिए 360 करोड़ रुपये निर्धारित किये गये।

8. अन्य कल्याण कार्यक्रम (Miscellaneous Welfare Programmes)

ऊपर वर्णित कल्याण-कार्यों के अलावा भारत में अपराधियों, बाल-अपराधियों, भिखारियों, बेरयाओं, अक्षम लोगों, विकरतों एवं विस्थापितों के लिए भी अनेक कल्याण कार्य किये गये हैं। उदाहरण के लिए अपराधियों को जेलों में व्यावसायिक प्रशिक्षण दिया जाता है, इनके लिए आदर्श जेलों की स्थापना की गयी है। बाल अपराधियों तथा स्त्री अपराधियों के लिए अलग से जेलों की व्यवस्था की गयी है। कई राज्य सरकारों द्वारा भिक्षावृत्ति उन्मूलन अधिनियम पारित किये गये हैं तथा कई स्थानों पर भिक्षुक-गृहों (Beggars Home) को व्यवस्था की गयी है। अन्धे व बहरे लोगों का शिक्षा प्रदान करने के उद्देश्य से देश के विभिन्न भागों में शिक्षण-केन्द्र स्थापित किये गये हैं। अन्य देशों से आने वाले शरणार्थियों को बसाने के लिए पुनर्वास योजनाएँ भी बनायी गयी हैं।

9. ग्रामीण विकास (Rural Development)

गाँवों की विभिन्न समस्याओं ने वहाँ के सन्तुलित जीवन में बाधा पैदा की है और ग्रामवासियों के प्रगति के मार्ग को अवरुद्ध किया है। जो भारतीय ग्राम कभी लघु गणतंत्र एवं आत्मनिर्भर अर्थव्यवस्था वाले समुदाय माने जाते थे, व वर्तमान में अनेक अभावों से ग्रस्त हैं। ग्राम्यजीवन

निरक्षरता, सरलता एवं सादगी का प्रतीक था किन्तु आज उसकी स्थिति ऐसी बन गई है कि एक व्यक्ति अपने को ग्रामीण कहने में हीनता महसूस करता है। इसका कारण यह है कि ग्राम गरीबी, अशिक्षा, अज्ञानता, अन्धविश्वास और रूढ़िवादिता के गढ़ समझ जाते हैं। ग्रामों को उनकी आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक एवं सांस्कृतिक समस्याओं से छुटकारा दिलाकर एक सुव्यवस्थित संगठित ग्रामीण समाज की रचना ही ग्रामीण विकास या ग्रामीण पुनर्निर्माण कहलाता है। संक्षेप में, हम कह सकते हैं कि ग्रामीण विकास में गाँवों की विभिन्न समस्याओं एवं बुराइयों का समाधान किया जाता है और एक सुखी, समृद्ध एवं उच्चतर सामाजिक जीवन को विकसित किया जाता है।

भारत गाँवों का देश है जिसकी करीब 74.3 प्रतिशत जनसंख्या गाँवों में निवास करती है। भारत को समृद्ध बनाने का अर्थ है-गाँवों को समृद्ध बनाना। भारतीय गाँवों की समस्याओं से मुक्त करने एवं भारत की समृद्धि के लिए गाँवों का योजनाबद्ध विकास आवश्यक है। ग्रामीण विकास या पुनर्निर्माण के कार्यक्रमों के द्वारा ही इस कार्य को पूरा किया जा सकता है। ग्रामीण विकास से ही ग्रामीण समाज का भौतिक, मानसिक, आध्यात्मिक, सामाजिक एवं आर्थिक पुनर्निर्माण किया जा सकता है। नियोजन के माध्यम से ही ग्रामीणों को आत्मनिर्भर, आत्मविश्वासी एवं आत्माभिमानी बनाकर सतृप्त प्रदान किया जा सकता है। ग्रामीण पुनर्निर्माण ही वह कार्यक्रम है, जो गाँवों को सभी प्रकार की समस्याओं से मुक्ति दिलाने एवं उनका विकास करने में महत्वपूर्ण है। अतः यह एक अविलम्ब आवश्यकता है, जिसका आयोजन राष्ट्रीय स्तर पर किया जाना चाहिए और इस गाँवों में मिरानरी स्ट्रिट से लागू किया जाना चाहिए।

ग्रामीण विकास को लेकर विश्व में अनेक सिद्धान्त और विचारधाराएँ प्रचलित हैं। उन सभी में प्रगतिशील और सुखी गाँवों की कल्पना को साकार करने की योजना प्रस्तुत की गई है, यद्यपि उनकी कार्य-प्रणाली में भिन्नता है। आदिकाल से ही राजनीतिज्ञों, समाज सुधारकों, धार्मिक कार्यकर्ताओं एवं समाज सेवकों द्वारा ग्रामीण विकास के लिए प्रयास किये जाते रहें हैं। सन् 1947 में भारत आजाद हुआ और स्वतंत्र भारत में ग्रामीण विकास के महत्त्व को स्वीकार किया गया तथा गाँधीजी द्वारा बताये सिद्धान्तों पर अनेक कार्यक्रमों को लागू किया गया। जमींदारी प्रथा का उन्मूलन किया गया, सहकारी आन्दोलन प्रारम्भ किया गया, पंचायती राज की स्थापना की गयी। सामुदायिक विकास योजना, पंचवर्षीय योजना, भू-दान, ग्रामदान, सर्वोदय, अन्त्योदय, समन्वित विकास कार्यक्रम, हरित क्रान्ति, श्वेत क्रान्ति आदि की योजनाओं द्वारा सरकारी और गैर सरकारी तौर पर गाँव का परिवर्तित करने का प्रयास किया गया।

सामुदायिक विकास एवं समन्वित ग्रामीण विकास कार्यक्रम

(Community Development and Integrated Rural Development Programme)

सामुदायिक विकास कार्यक्रम ग्रामीण भारत में निवास करने वाली 74.3 प्रतिशत जनसंख्या के सोचने-विचारने और कार्य करने के तरीके का बदलने का एक विशाल प्रयत्न है जिस 1952 में प्रारम्भ किया गया। सामुदायिक विकास का अर्थ सम्पूर्ण समुदाय का विकास करना और उसे आत्म-निर्भर बनाने से है। इस कार्यक्रम में ग्रामीण क्षेत्रों में व्याप्त समस्याओं को स्थायी साधनों से हल करने पर जोर दिया गया है। सामुदायिक विकास को एक ऐसी प्रणाली माना गया है जिसके द्वारा ग्रामीण समुदाय के लोग अपने आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक तथा सम्पूर्ण विकास के लिए सरकार के

साथ मिलकर सहयोग करते हैं। सामुदायिक विकास तथा राष्ट्रीय विस्तार सेवा परियोजनाओं से यह अपेक्षा की गई कि वे कृषि एवं औद्योगिक क्षेत्र में पिछड़ेपन को दूर करने, अशिक्षा, अपोषण, निर्धनता तथा अस्वास्थ्यकर परिस्थितियों को समाप्त करने तथा ग्रामीण समुदायों का विकास करने में समर्थ हो सकेंगे। सामुदायिक विकास योजनाओं पर करोड़ों रुपया खर्च किया जा चुका है।

सामुदायिक विकास कार्यक्रम ग्रामीण भारत में वे सब परिवर्तन लाने में सफल नहीं हुआ, जिनकी अपेक्षा इससे की गयी थी। फिर भी इसे एक पूर्णतः असफल प्रयास नहीं माना जा सकता। इसने नियोजित परिवर्तन में योग दिया है, लोगों की सामाजिक-आर्थिक दशा को सुधारने में मदद की है, उन्हें आगे बढ़ने की प्रेरणा प्रदान की है तथा साथ ही उनके दृष्टिकोण को व्यापक बनाया है, उनके मूल्यों को बदलने में सहायता पहुँचायी है। इतना अवश्य कहना पड़ेगा कि सामुदायिक विकास के कार्यक्रम का लाभ ग्रामीण भारत के सभी लोगों को समान रूप से नहीं मिला। इसका लाभ विरोधतः उन लोगों को मिला जिनके पास काफी मात्रा में भूमि थी तथा जो पहले से ही सम्पन्न एवं शिक्षित थे। इस कमी को दूर करने एवं विकास कार्यक्रमों का लाभ छोटे एवं सीमान्त किसानों, भूमिहीन कृषि-श्रमिकों, पिछड़े वर्गों तथा गाँवों के निर्धनतम लोगों को पहुँचाने की दृष्टि से 1978-79 में समन्वित ग्रामीण विकास कार्यक्रम प्रारम्भ किया गया।

समन्वित ग्रामीण विकास कार्यक्रम

(Integrated Rural Development Programme)

यह ग्रामीण विकास की एक ऐसी एकीकृत योजना है, जिसके द्वारा ग्रामीण क्षेत्रों के निर्धनतम परिवारों को उत्पादक कार्यों हेतु आवश्यक साधन (वस्तुएँ, उपकरण तथा पूँजी आदि) उपलब्ध कराये जाते हैं, ताकि उनकी आय को बढ़ाया जा सके और उन्हें निर्धनता-रेखा (Poverty Line) से ऊपर उठाया जा सके। वर्तमान में यह कार्यक्रम सशोधित बीस-सूत्रीय कार्यक्रम का एक भाग है। समन्वित ग्रामीण विकास कार्यक्रम एक ऐसा कार्यक्रम है जो कि सभी प्राकृतिक साधनों का श्रेष्ठ उपयोग करने हेतु अधिक विस्तृत एवं क्रमबद्ध, वैज्ञानिक तथा समन्वित तरीकों को अपनाने पर जोर देता है। साथ ही यह प्रत्येक व्यक्ति को समाजोपयोगी तथा उत्पादक व्यवसायों में इस प्रकार लगाने योग्य बनाना चाहता है कि वह अपनी मूलभूत आवश्यकताओं को पूरा करने हेतु पर्याप्त आय कमा सके। इस प्रकार इस कार्यक्रम के अन्तर्गत परम्परागत सिद्धान्तों, व्यवहारों तथा प्राथमिकताओं को काफी कुछ बदला गया है।

समन्वित ग्रामीण विकास कार्यक्रम ग्रामीण विकास सम्बन्धी बिखरे हुए कार्यक्रमों को समन्वित करने का एक व्यापक कार्यक्रम है। इसमें कोई सन्देह नहीं है कि सामुदायिक विकास एवं पंचायती राज कार्यक्रम ने ग्रामीण विकास में लोगों की भागीदारी को प्रोत्साहन देकर नियोजन को नौकरशाही की जकड़ से छुटकारा दिलाने का प्रयत्न किया है परन्तु इस क्षेत्र में उसे सीमित सफलता ही मिल पायी है। 'समन्वित (एकीकृत) ग्रामीण विकास' नामक अवधारणा का प्रयोग सर्वप्रथम विश्व बैंक द्वारा एक अध्ययन के दौरान किया गया। इसका प्रयोग इस अर्थ में किया गया कि ग्रामीण जीवन का इस प्रकार से विकास किया जाय कि ग्रामीणों का सामाजिक, राजनीतिक एवं आर्थिक जीवन समन्वित रूप से उन्नत हो सके। वी.के.आर.वी. राव के अनुसार समन्वित ग्रामीण विकास कार्यक्रम एक ऐसा कार्यक्रम है जिसके अन्तर्गत ग्रामीण क्षेत्रों के प्राकृतिक एवं मानवीय साधनों का अधिकतम उपयोग करके ग्रामीणों के जीवन-स्तर में सुधार लाने का पूरा प्रयत्न किया जाता है।

समन्वित ग्रामीण विकास कार्यक्रम के अन्तर्गत निर्धन लोगों में से भी निर्धनतम लोगों को लिया गया है जैसे- छोटे किसानों, सीमान्त किसानों, कृषि एवं गैर कृषि श्रमिकों, ग्रामीण दस्तकारों अनुसूचित जातियों एवं अनुसूचित जनजातियों के लोगों को। इस कार्यक्रम के अन्तर्गत उन सब लोगों को लिया गया है जो निर्धनता रेखा से नीचे रह रहे हैं। इस कार्यक्रम से सम्बन्धित प्रत्येक खण्ड में करीब 20,000 परिवार होते हैं, जिनमें से 10,000 या 12,000 परिवार गरीबी-रेखा से नीचे के स्तर के होते हैं। 5 सदस्यों वाले ऐसे परिवार को गरीबी-रेखा से नीचे स्तर वाला माना गया है जिसकी वार्षिक आय 6,400 रुपये से कम हो ।

इस कार्यक्रम में वित्त व्यवस्था इस प्रकार रखी गयी है- योजना के पहले वर्ष में प्रत्येक खण्ड के लिए 5 लाख रुपये, दूसरे वर्ष में 6 लाख रुपये तथा अन्तिम तीन वर्षों में प्रत्येक खण्ड में 8 लाख रुपये प्रति वर्ष। इसमें सही लाभग्राहियों का पता लगाने पर विशेष जोर दिया गया है। छठी पंचवर्षीय योजना की अवधि में समन्वित ग्रामीण विकास कार्यक्रम पर 4,762.78 करोड़ रुपये खर्च किये गये तथा 165.6 लाख परिवारों को लाभ पहुँचाया गया । सातवीं पंचवर्षीय योजना में इस कार्यक्रम के अन्तर्गत 8,688.35 करोड़ रुपये खर्च कर 181.8 लाख परिवारों को लाभ पहुँचाया गया। इस कार्यक्रम के तहत 1991-92 तक 49.46 प्रतिशत लाभग्राही परिवार अनुसूचित जाति एवं जनजाति के थे। 1985-86 में 9 प्रतिशत और 1991-92 में 25 प्रतिशत महिलाओं को इस कार्यक्रम से लाभ पहुँचाया गया। विभिन्न अध्ययन यह बताते हैं कि इस कार्यक्रम से गरीबों को उत्पादन-समाधान प्राप्त हुए हैं और उनकी आय में क्रमिक वृद्धि हुई है।

10. पंचायती राज (Panchayat Raj)

यद्यपि सन् 1947 से ग्रामीण भारत में पंचायतों की स्थापना की गयी लेकिन स्वायत्त-शासन की तीन-स्तरीय व्यवस्था (Three-Tier System) के रूप में पंचायती राज का गठन 1959 में किया गया। इसके अन्तर्गत ग्राम-स्तर पर ग्राम-पंचायतें, खण्ड स्तर पर पंचायत समितियाँ एवं जिला-स्तर पर जिला परिषदों की स्थापना की गयी। इसका मुख्य लक्ष्य विकास कार्यों में ग्रामीण जनता का सक्रिय सहयोग प्राप्त करना, विकास योजनाओं को जन-प्रतिनिधियों को सौंपना, ग्रामीण पुनर्निर्माण के विभिन्न कार्यों को सफल बनाना, नवीन ग्रामीण नेतृत्व का विकास करना एवं ग्रामीण जनता को जनतांत्रिक प्रक्रिया में भागीदार बनाना आदि हैं। वर्तमान में देश में 2.20 लाख ग्राम पंचायतें, 5,300 पंचायत समितियाँ तथा 371 जिला परिषदें कार्यरत हैं। आज ग्रामीण भारत में विकास कार्यों का दायित्व अधिकतरातः इन्हीं संस्थाओं का है।

11. सामाजिक विधान (Social Legislation)

समाज की आवश्यकताओं की पूर्ति, समाज कल्याण कार्यक्रमों का विस्तार तथा सामाजिक समस्याओं को हल करने के उद्देश्य से समय-समय पर राज्य द्वारा जो अधिनियम पारित किए जाते हैं उन्हें ही सामाजिक विधान कहा जाता है, जैसे- हिन्दू विवाह अधिनियम, 1955, अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम, 1955, दहेज-निरोधक अधिनियम, 1961 आदि। डॉ. आर.एन. सक्सेना ने लिखा है, "साधारण शब्दों में यह कहा जा सकता है कि वह विधान जिसका उद्देश्य समाज को परिवर्तित अथवा पुनर्संगठित करना होता है, सामाजिक विधान की श्रेणी में आता है। इस प्रकार सामाजिक विधान में समाज-सुधार, समाज-परिवर्तन, सामाजिक समस्याओं का निराकरण और सामाजिक आदर्श-नियमों का प्रतिपादन एक साथ सन्निहित है।"

स्वतंत्र भारत में विवाह, परिवार, स्त्रियों की सामाजिक स्थिति, अस्पृश्यता-निवारण, जनजातीय कल्याण, श्रम-कल्याण, भूमि सुधार आदि से सम्बन्धित अनेक विधान बने हैं। सैद्धान्तिक दृष्टि से इन विधानों को देखकर ऐसा लगता है कि भारतीय समाज की सभी कुरीतियाँ समाप्त हो गयी हैं, परिवार, विवाह, नातेदारी, स्त्रियों की स्थिति एवं जाति प्रथा में क्रान्तिकारी परिवर्तन आये हैं तथा भारतीय समाज एक समतावादी समाज बन गया है। व्यावहारिक दृष्टि से विचार करने पर हम पाते हैं कि शिक्षा एवं सामाजिक चेतना की कमी के कारण ये विधान वे सब परिवर्तन लाने में उतने सफल नहीं हुए जितनी इनमें अपेक्षा की गयी थी अर्थात् ये नियोजित परिवर्तन का सशक्त माध्यम नहीं बन सके।

12. भूमि सुधार (Land Reforms)

भूमि सुधार ग्रामीण भारत में सामाजिक एवं आर्थिक परिवर्तन का एक प्रमुख साधन है। यहाँ कृषि-क्षेत्र में कुछ लोगों के पास भूमि बहुत अधिक मात्रा में, कुछ के पास थोड़ी मात्रा में और शेष के पास बिल्कुल नहीं पायी जाती। परिणामस्वरूप एक ओर जागीरदारों, जमींदारों तथा दूसरी ओर किराय पर भूमि जातने वाले कारतकारों एवं भूमिहीन श्रमिकों के बीच असमानता काफी मात्रा में पायी जाती है। स्वतंत्र भारत में यह साचा गया कि भूमि-सुधारों के माध्यम से सामाजिक एवं आर्थिक असमानताओं को कम किया जा सकेगा। इसी दृष्टि से यहाँ सर्वप्रथम जमींदारी प्रथा को समाप्त किया गया। लेकिन इससे किसानों के एक समरूप वर्ग का निर्माण नहीं किया जा सका। इससे भूमिहीन श्रमिकों के एक बहुत बड़े वर्ग की स्थिति में भी कोई सुधार नहीं लाया जा सका। ऐसी स्थिति में 1950 के पश्चात् विभिन्न राज्यों में भूमि-सुधार की दृष्टि से समय-समय पर अनेक अधिनियम पारित किये गये जिनके दो लक्ष्य थे, प्रथम कारतकारी के विभिन्न स्वरूपों को या तो समाप्त करना या नियंत्रित करना तथा द्वितीय, व्यक्ति के पास भूमि की अधिकतम सीमा निर्धारित करना। साचा यह गया कि ऐसा करने से एक तो बड़े भू-स्वामियों के पास और अधिक भूमि केन्द्रित नहीं हो सकेंगी और जिनके पास कानून में निर्धारित सीमा से अधिक भूमि है, वह भूमिहीन लोगों में बाँटने के काम आ सकेंगी। यद्यपि विभिन्न राज्यों में पिछले करीब 45 वर्षों में भूमि सुधार हेतु अनेक प्रयत्न किये गये, कई अधिनियम पारित किये गये, फिर भी हम एक कम सस्तरणात्मक कृषक संरचना (Less Hierarchical Agrarian Structure) निर्मित करने में सफल नहीं हो पाये। इन अधिनियमों के माध्यम से आज तक एस कृषि-स्तरों का निर्माण नहीं हो सका जो एक-दूसरे के समान हों।

नियोजित परिवर्तन एवं ग्रामीण विकास से सम्बन्धित विभिन्न कार्यक्रमों के फलस्वरूप होने वाले परिवर्तन

उपर्युक्त कार्यक्रमों के फलस्वरूप समाज-जीवन के अनेक क्षेत्रों में महत्वपूर्ण परिवर्तन हुए हैं। ये परिवर्तन इस प्रकार हैं-

(1) नियोजित परिवर्तन के फलस्वरूप देश आर्थिक विकास की दिशा में आगे बढ़ा है। पिछले 45 वर्षों में कृषि और औद्योगिक क्षेत्र में काफी प्रगति हुई है। खाद्यान्नों के उत्पादन में आश्चर्यजनक वृद्धि हुई है। औद्योगिक उत्पादन भी बढ़ा है। देश में औद्योगीकरण और नगरीकरण

की प्रक्रिया तोड़ हुई है। प्रति व्यक्ति आय बढ़ी है। लोगों का रहन-सहन का स्तर ऊँचा उठा है। लेकिन हमें यह भी ध्यान में रखना है कि नियोजित परिवर्तन के फलस्वरूप भारतीय अर्थ-व्यवस्था में संरचनात्मक परिवर्तन नहीं हुए हैं, नुनियारी परिवर्तन बहुत कम हुए हैं। यद्यपि परिवर्तन लाने के प्रयत्न काफी किये गए, परन्तु भूमि का स्वामित्व एवं खेती का ढाँचा मूलतः पहले जैसा ही है। छोटे किसानों व भूमिहीन श्रमिकों की स्थिति में उल्लेखनीय परिवर्तन नहीं आया है। विकास योजनाओं का लाभ प्रमुखतः समृद्ध लोगों को ही मिल पाया है।

(2) सामाजिक सुरक्षा (Social Security) से सम्बन्धित विभिन्न कार्यक्रमों का स्वतंत्र भारत में तेजी से विकास हुआ है। 1948 के कर्मचारी राज्य बीमा अधिनियम के द्वारा कारखानों में काम करने वाले लोगों को बीमारी लाभ, प्रसूति लाभ, शारीरिक बाधा लाभ, आश्रित लाभ तथा चिकित्सा सम्बन्धी लाभ हेतु आवश्यक सुविधायें प्रदान की गयीं। 1952 में पारित कर्मचारी ग्रेबेहेण्ट फण्ड अधिनियम तथा 1972 में पारित ग्रेज्युटी के भुगतान सम्बन्धी अधिनियम का लाभ कारखानों एवं औद्योगिक संस्थानों में काम करने वाले लाखों लोगों को मिला है। लेकिन साथ ही यह भी सही है कि पिछले 45 वर्षों में नियोजन के बाद भी आज तक हम बेकारी और निर्धनता की समस्या पर नियंत्रण नहीं पा सके हैं।

(3) नियोजित परिवर्तन के फलस्वरूप भारत ने शिक्षा के क्षेत्र में परिमाणात्मक ढंग से प्रगति की है। पिछले 45 वर्षों में स्कूल एवं महाविद्यालयों में शिक्षा ग्रहण करने वाले लड़के-लड़कियों की संख्या में किसी स्तर पर तीन गुनी, किसी पर पाँच गुनी और किसी पर सात गुनी वृद्धि हुई। ग्रामीण भारत में भी शिक्षा की ओर लोगों का रुझान बढ़ा है। शिक्षा ने लोगों को अन्ध-विश्वासों से मुक्त होने, उनमें नवीन चेतना का संचार करने तथा आकांक्षाओं के स्तर को ऊँचा उठाने में आश्चर्यजनक रूप से योग दिया है, लेकिन शिक्षितों और व्यावसायिक प्रशिक्षण प्राप्त व्यक्तियों को हम नियोजित परिवर्तन के प्रयत्न के बावजूद भी रोजगार या नौकरी की सुविधाएँ उपलब्ध नहीं करा पाये हैं। शिक्षितों में निराशा एवं असन्तोष का यह एक प्रमुख कारण है।

(4) पिछले 45 वर्षों में देश में स्वास्थ्य सेवाओं में वृद्धि हुई है, जिसके परिणामस्वरूप मृत्यु दर में कमी आयी है, भारतीयों की औसत-आयु बढ़ी है तथा जनसंख्या को नियंत्रित करने और सीमित परिवार की दिशा में हम आगे बढ़े हैं। अब परिवार कल्याण कार्यक्रम के माध्यम से लोग छोटे परिवार और जनसंख्या को सीमित रखने के महत्त्व को समझने लगे हैं। आज देश में स्वास्थ्य सेवाओं के और अधिक विस्तार की आवश्यकता है। साथ ही इस क्षेत्र में काम करने वाले लोगों में अपने काम के प्रति त्याग, सेवा एवं समर्पण की भावना की निरन्तर आवश्यकता है।

(5) रामाज के पिछड़े वर्गों की स्थिति में नियोजित परिवर्तन के फलस्वरूप सुधार हुआ है। अस्पृश्यता धीरे-धीरे कम होती जा रही है, जाति-पाँति के बन्धन अब शिथिल हुए हैं, विभिन्न जातियों के बीच सामाजिक दूरी कम हुई है। सरकार से मिलने वाली सुविधाओं के परिणामस्वरूप अनुसूचित जातियों, जनजातियों एवं अन्य पिछड़े वर्गों की सामाजिक-आर्थिक स्थिति में सुधार हुआ है, अब ये लोग राजनीतिक दृष्टि से अपनी संख्या के महत्त्व को समझने लगे हैं। पिछले 45 वर्षों में विविध प्रयत्नों के फलस्वरूप इनकी सामाजिक एवं शैक्षणिक स्थिति में काफी सुधार हुआ है। आवश्यकता इस बात की है कि वर्गों

का तेजी से विकास किया जाये और साथ ही नियोजन इस प्रकार से सोच-समझ कर किया जाये कि उच्च जातियों और निम्न समझी जाने वाली जातियों में किसी प्रकार का वैमनस्य या तनाव पैदा नहीं हो।

(6) नियोजित परिवर्तन के फलस्वरूप विवाह एवं परिवार के क्षेत्र में अनेक महत्त्वपूर्ण परिवर्तन हुए हैं। अब लागों का झुकाव अन्तर्जातीय विवाह, विलम्ब विवाह, प्रेम-विवाह एवं न्यायालय के माध्यम से विवाह करने की ओर है। अब विधवा-विवाह को अनुचित नहीं समझा जाता है। अब लागों का झुकाव संयुक्त परिवार से एकाकी या नाभिक परिवार की ओर है। अब परिवार में पत्नी एवं बच्चों का महत्त्व बढ़ा है।

(7) पिछले कुछ वर्षों में स्त्रियों की सामाजिक स्थिति में काफी सुधार हुआ है। अब उन्हें सभी क्षेत्रों में पुरुषों के समान अधिकार प्राप्त हैं। अब काफी स्त्रियाँ शिक्षा प्राप्त कर नौकरी करने लगी हैं या अपना अपना किसी व्यवसाय में लगाने लगी हैं। अब उन्हें पुरुषों के समान ही तलाक सम्बन्धी अधिकार भी प्राप्त हैं। समय-समय पर पारित अधिनियमों तथा कल्याण कार्यक्रमों ने उनकी सामाजिक स्थिति का उन्नत करने में विशेष रूप से योग दिया है।

(8) वर्तमान भारत में प्रदत्त प्रस्थिति (Ascribed) के बजाय अर्जित प्रस्थिति (Achieved Status) का महत्त्व बढ़ा है। शिक्षा के व्यापक प्रचार-प्रसार ने व्यक्ति की योग्यता व गुणों के विकास में विशेष योग दिया है। अब व्यक्ति अपनी योग्यता बढ़ाकर, व्यावसायिक प्रशिक्षण प्राप्त कर ऊँचे से ऊँचे पद पर पहुँच सकता है। आज आर्थिक दृष्टि से सम्पन्न या किसी उच्च पद पर आसीन व्यक्ति की सामाजिक स्थिति ऊँची मानी जाती है, चाहे उसकी जाति निम्न ही क्यों न हो। अब उपलब्धि (Achievement) का महत्त्व काफी बढ़ गया है।

(9) देश में प्रजातन्त्रात्मक शासन-प्रणाली के परिणामस्वरूप शक्ति-संरचना (Power Structure) में परिवर्तन आया है। अनुसूचित जातियों, जनजातियों तथा अन्य पिछड़े वर्ग के लोगों का राजनीति में सक्रिय भूमिका निभाने, शक्ति के पदों को प्राप्त करने, अपनी मजदूरी की शक्ति का पहचानने तथा नेतृत्व में आने का अवसर मिला है। परिणामस्वरूप अब देश की शक्ति-संरचना में केवल उच्च जातियों का ही वर्चस्व नहीं रहा है।

(10) देश परम्परावादिता (Traditionalism) से आधुनिकीकरण (Modernization) की ओर बढ़ रहा है। नियोजित परिवर्तन से सम्बन्धित विभिन्न कार्यक्रमों ने इस प्रक्रिया में विशेष योग दिया है। शिक्षा, ज्ञान-विज्ञान, तार्किकता तथा मानवतावादी मूल्यों के प्रचार-प्रसार के कारण अब व्यक्ति पुरानी परम्पराओं के स्थान पर आधुनिकीकरण से सम्बन्धित विशेषताओं को अपनाता जा रहा है।

(11) नियोजित परिवर्तन से सम्बन्धित विभिन्न कार्यक्रमों ने देश में नवचेतना का संचार किया है, लोगों में आगे बढ़ने की आकांक्षा जाग्रत की है, सामाजिक परिवर्तन की गति प्रदान की है। इसने ग्रामीण भारत में शक्ति का संचार किया है, ग्रामीणों को पुनर्निर्माण की दिशा में आगे बढ़ने को प्रोत्साहित किया है। फिर भी इतना अवश्य है कि हम समतावादी समाज की रचना की दिशा में विशेष आगे नहीं बढ़ पाये हैं।

भारत में नियोजित परिवर्तन एवं ग्रामीण विकास की सीमायें

(Limitations of Planned Change And Rural Development in India)

भारत में नियोजित परिवर्तन की सीमाएँ या बाधाएँ निम्नलिखित हैं—

(1) अशिक्षा नियोजित परिवर्तन के मार्ग में एक बहुत बड़ी बाधा है। 1991 की जनगणना के अनुसार भारत में साक्षरता का प्रतिशत 52.21 है अर्थात् करीब 48 प्रतिशत लोग अशिक्षित हैं। अशिक्षा के कारण लोगों में सामाजिक जागरूकता एवं विवेकपूर्ण दृष्टिकोण का अभाव रहता है जो नियोजित परिवर्तन की सफलता के लिए आवश्यक है।

(2) प्राकृतिक विपदाओं तथा सामाजिक संकटों ने नियोजित परिवर्तन के लक्ष्यों की प्राप्ति में बाधा पैदा की है। यहाँ समय-समय पर अकाल, बाढ़, भूकम्प, पाल, ओले, वर्षा की अनिश्चितता आदि प्राकृतिक विपदाओं ने सफल नियोजन के मार्ग में बाधा उत्पन्न की है। समय-समय पर देश को बाह्य एवं आन्तरिक खतरों का सामना भी करना पड़ा है। यहाँ विविध प्रकार की सामाजिक समस्याएँ भी पायी जाती हैं। इन सब न मिलकर सामाजिक-आर्थिक परिवर्तनों के मार्ग में अवरोध ही पैदा किए हैं।

(3) राजनीतिक क्षेत्र में व्याप्त गुटवाद या दलबन्दी ने भी नियोजित परिवर्तन के मार्ग में कठिनाई पैदा की है। स्वार्थों के टकराने से राजनीतिक दलों में गुटवाद बनता है। एक गुट किसी परिवर्तन का अच्छा भ्रान कर उसका समर्थन करता है तो दूसरा उसका विरोध करता है। यही बात विभिन्न राजनीतिक दलों के बीच देखने को मिलती है। परिणाम यह होता है कि इच्छित लक्ष्यों की प्राप्ति में बाधा उत्पन्न होती है।

(4) राष्ट्रीय घरेलू एवं कार्य के प्रति प्रतियोगिता या समर्पण की भावना का अभाव भी नियोजित परिवर्तन के मार्ग में एक बहुत बड़ी बाधा है। लोग अपने छोटे स्वार्थ के पीछे राष्ट्र के बड़े से बड़े हित की बलि देने को तैयार हो जाते हैं। इसके अलावा सरकारी कार्य के प्रति लोगों में कर्तव्य-परायणता का अभाव भी नियोजित परिवर्तन की सफलता को संदिग्ध बना देता है।

(5) प्रशासन की अफुरालता, स्वार्थपरता एवं जीवन के विभिन्न क्षेत्रों में व्याप्त भ्रष्टाचार भी नियोजित परिवर्तन के मार्ग में एक बाधा है। बहुत से अधिकारी नौकरशाही के पुराने तौर-तरीकों अपनाये हुए हैं, वे नवीन प्रजातांत्रिक मूल्यों एवं नियोजित परिवर्तन की आवश्यकताओं के अनुरूप अपने आप को नहीं ढाल पाये हैं। साथ ही कुछ अधिकारियों की स्वार्थपरता एवं विभिन्न स्तरों पर व्याप्त भ्रष्टाचार नियोजित परिवर्तन के इच्छित लक्ष्यों की प्राप्ति में बाधा उत्पन्न करते हैं।

(6) नियोजित परिवर्तन के लक्ष्यों एवं साधनों में सन्तुलन का अभाव भी नियोजन के मार्ग में एक बहुत बड़ी बाधा है। कई बार लक्ष्य तो काफी ऊँच निर्धारित कर लिए जाते हैं, परन्तु उनकी प्राप्ति के लिए आवश्यक माध्यमों में साधनों का अभाव पाया जाता है। परिणामस्वरूप अच्छी से अच्छी योजना को भी असफलता का सामना करना पड़ता है।

(7) नियोजित परिवर्तन से संबंधित कार्यक्रम बनाते समय कई बार मानवीय तथा सांस्कृतिक कारकों की या योजना के व्यावहारिक पक्ष की उपेक्षा कर दी जाती है। यह उपेक्षा बहुत बड़ी भूल सिद्ध होती है जब लोग किसी कार्यक्रम को ठुकरा देते या आवश्यक समर्थन नहीं देते हैं।

(8) जनसाधारण में आवश्यक मात्रा में उत्साह एवं सहयोग का अभाव नियोजित परिवर्तन की एक प्रमुख बाधा है। उत्साह एवं सहयोग की कमी का कारण नियोजित परिवर्तन के कार्यक्रमों को जनता द्वारा सरकारों कार्यक्रम समझा जाना है। साथ ही जनसाधारण को नियोजित परिवर्तन के लाभ नहीं मिलना भी उनमें उत्साह एवं सहयोग की कमी का एक बहुत ही बड़ा कारण है।

(9) नियोजित परिवर्तन की एक प्रमुख सीमा या बाधा योजनाओं के लिए विश्वसनीय आँकड़ों का अभाव है। यहाँ अनेक कारणों से एकत्रित आँकड़ों में विश्वसनीयता का अभाव पाया जाता है। ऐसी दशा में इन आँकड़ों पर आधारित योजनाओं के परिणाम की सफलता की आशा नहीं की जा सकती है।

(10) समाज वैज्ञानिकों एवं नीति-निर्धारकों तथा प्रशासकों के बीच आवश्यक सहयोग का अभाव भी नियोजित परिवर्तन के कार्यक्रमों के सफल क्रियान्वयन में एक बहुत बड़ी बाधा है। यहाँ नीति-निर्धारकों एवं योजना-निर्माताओं द्वारा समाज-वैज्ञानिकों के ज्ञान एवं अनुभव का उना लाभ नहीं उठाया गया है जितना उठाया जाना चाहिए। साथ ही समाज-वैज्ञानिकों का प्रशासकों की कठिनाइयों का समझन और भारत में व्याप्त सामाजिक-आर्थिक समस्याओं को सही परिप्रक्ष्य में समझन का प्रयत्न करना चाहिए।

नियोजित परिवर्तन से सम्बन्धित विभिन्न कार्यक्रमों की सफलता के लिये यह आवश्यक है कि उपर्युक्त सीमाओं एवं बाधाओं का दूर किया जाये। दृढ़ राजनीतिक सकल्प के आधार पर ही देश को नियोजित परिवर्तन की दिशा में सफलतापूर्वक आगे बढ़ाया जा सकता है।

प्रश्न

1. नियोजित परिवर्तन के प्रत्यक्ष को समझाइए।
2. नियोजित परिवर्तन के उद्देश्य एवं महत्व पर प्रकाश डालिये।
3. भारत में नियोजित परिवर्तन पर एक लख लिखिये।
4. नियोजित परिवर्तन से सम्बन्धित विभिन्न कार्यक्रमों के फलस्वरूप होने वाले परिवर्तनों की उल्लेख कीजिये।
5. नियोजित परिवर्तन से आप क्या समझते हैं? भारतीय सन्दर्भ में इसके परिणामों को ध्याख्या कीजिये।
6. नियोजित परिवर्तन की सीमाओं (बाधाओं) पर प्रकाश डालिये।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

1. Altekar, A.S. : *The Position of Women in Hindu Civilization*, 1962.
2. Alfred De Souza . *Women in Contemporary India*, 1975.
3. Aileen D, Ross : *The Hindu Family in its urban setting*, 1961
4. Agarwala, S.N. : *India's Population Problems*, 1972.
5. Burgess, E.W & Locke, H J *The Family*, 1950.
6. Bailey, F.G : *Caste and the Economic Frontier*, 1958.
7. Bailey, F.G. *Tribe, Caste and Nation*, 1960.
8. Bhagwan Dass. *The Science of Social Organization*, 2 Vols. 2nd ed , 1932-35
9. *Bulletin of the Chnstian Institute for the Study of Society*, Vol 4 No 2 (Sept.1957)
10. *Sociological Bulletin (Bombay)*
11. Coomaraswamy Anand K *Dance of Shive*, 1948
12. Carle C Zimmerman & T K N Unnithan *Family and Civilization in the East and the West*, 1975
13. *Constitution of United Church of Northern India*, 1954
14. Desai, I P. *Some Aspects of Family in Mahuva*, 1964
15. Daftan, K L. *The Social Institutions in Ancient India*, 1947
16. Devanandan, P D and Thomas, M M *The Changing Pattern of Family in India*(ed.) 1966
17. Dumont (Louis) and Pocock (D) *Contributions to Indian Sociology* (ed) No III, 1969.
18. Dumont (Louis) and Pocock (D) *Contributions to Indian Sociology* (ed) No.IV, 1970.
19. Dutt, N K . *The Origin and Growth of Caste in India*, Vol I, 1931
20. Dhirendera Narain (ed.), *Explorations in the Family and Other Essays*, 1975.
21. Elliott, Mabel A and Merrill, Francis E *Social Disorganization*, 1950.
22. Folsom, J K.: *The Family and Democratic Society* 1948.
23. *Family Life Centre of the Indian Institute, New Delhi The Indian Family in the Change and Challenge of the Seventies*, 1972
24. Ghurye, G S : *Caste, Class and Occupation*, 1961
25. Gore, M.S : *Urbanization and Family Change*, 1968
26. Govt of India : *Special Legislation and its Role in Social Welfare*, 1956.
27. Govt. of India, : *India*, 1995

- 28 Govt of India The Adivasis, 1960
- 29 Govt of India, Planning Commission, Seventh Five Year Plan, 1985-90
30. Gupta, S K Marriage among the Anglo-Indians
31. Gupta, G R (ed), Main Currents in Indian Sociology, 1976
- 32 Goode, William J The Family, 1964
- 33 Hoebel, E Adamson Man in the Primitive World 1978
- 34 Hutton, J H Caste in India, 1961
- 35 Imitiaz Ahmad, (ed) Family Kinship and Marriage among Muslims in India, 1976
- 36 I C S S R , A Survey of Research in Sociology and Social Anthropology, Vol I & II, 1974
- 37 I C S S R , Status of Women in India
- 38 John, M P The Family
- 39 J Murdock Review of Caste in India, 1977
- 40 John Wilson Indian Caste, Vol I&II, 1976
- 41 Kapadia, K M Marriage and Family in India, 1959
- 42 Kuppaswamy, B Social Change in India, 1975
- 43 Mansingh Das & Panos D Bardis The Family in Asia, 1978
- 44 Milton Singer & Bernard S John (ed) Structure and Change in Indian Society 1968
- 45 Michael Anderson, (ed) Sociology of the Family, 1975
- 46 Majumdar, D N and Madan, T N An Introduction to Social Anthropology, 1963
- 47 Majumdar, D N Races and Cultures of India, 1958
- 48 Majumdar, D N Caste and Communication in an Indian Village, 1962
- 49 Merchant, K T Changing Views on Marriage and Family, 1935
- 50 Mayer Adrian Caste and Kinship in Central India, 1950
- 51 Mathur, K S Caste and Rituals in a Malwa Village, 1964
- 52 Mulla, D F Principles of Mohamedan Law, 1955
- 53 Mukherjee, R K The Sociologist and Social Change in India Today, 1965
- 54 Noshirvan H Jhabvala Principles of Mohamedan Law, 1955
55. Prabhu, P H Hindu Social Organization, 1963
- 56 Panikkar, K M Hindu Society at Cross Roads, 1955
57. Philip Mason, (ed) India and Ceylon Unity and Diversity, 1967
- 58 Raghuvir Sinha Social Change in Indian Society, 1975.
- 59 Raghuvir Sinha Family to Religion, 1980
- 60 Ramu, G.N · Family and Caste in Urban India, 1970

61. Rudolph Loyd I & Rudolph Surance Hoerber : The Modernity of Tradition, 1967.
62. Santosh Singh Anant : The Changing Concept of Caste in India, 1972
63. Snnivas, M N : Social Change in Modern India, 1966.
64. Snnivas, M.N. : Caste in Modern India and Other Eassays, 1962.
65. Snnivas, M.N : Marriage And Family in Mysore, 1942
66. Sheikh Abrar Husain : Mamage Customs among Muslims in India, 1976
67. Shah, A M : The Household Dimension of the Family in India, 1973
68. Sharma, K.L : The Changing Rural Stratification System, 1974
69. S.C. Dube. Tribal Hentage of India, I Vol 1977
70. Sorokin, P.A.: Zimmerman C.C and Galpen, C J Systematic Source Book of Rural Sociology, 1930-32, Vol II
71. Thomos P : Indian Women Through the Ages, 1954
72. Tara Chand : Influence of Islam on Hindu Culture, 1954
73. Verma, B N . Contemporary India, 1964
74. Verma, K.K . Changing Role of Caste Associations, 1976
75. Yogesh Atal The Changing Frontier of Caste, 1968.
76. Yogendra Singh Modernization of Indian Tradition, 1973
77. Ram Ahuja, Indian Social System, 1993.
78. India, 1995, Govt. of India Publication
79. इन्द्रदेव : भारतीय समाज, 196५.
80. नर्मदेश्वर प्रसाद : जाति व्यवस्था, 1965.
81. डुबे, श्यामाचरण : मानव और संस्कृति, 1960.
82. राधाकृष्णन : धर्म और समाज, 1961.
83. वेदालंकार, हरिदत्त : हिन्दू परिवार मीमांसा, 1963.
84. सक्सेना, रामनारायण : भारतीय समाज तथा सामाजिक संस्थाएँ, 1960.
85. भट्ट, गौरीशंकर : भारत में समाजशास्त्र, प्रजाति और संस्कृति, 1965.